

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

АРМЯНЕ

В ИСТОРИЧЕСКИХ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ XVIII–XXI вв.

Сборник научных статей

Ответственный редактор
Ю. Д. Анчабадзе



МОСКВА – 2021

УДК 39
ББК 63.52
А83

*Печатается по решению Ученого совета
Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН*

Работы выполнены в рамках реализации программы НИР ИЭА РАН
«Народы России в современном мире. Этнокультурное и этнодемографическое развитие»

Ответственный редактор:

Ю. Д. Анчабадзе – доктор исторических наук (Институт этнологии и антропологии РАН)

Рецензенты:

А. Н. Кожановский – доктор исторических наук (Институт этнологии и антропологии РАН);

Л. С. Гуцян – кандидат культурологии научный (Российский этнографический музей)

**Армяне в исторических и этнокультурных процессах XVIII–XXI вв. :
А83 сборник научных статей / Отв. ред. Ю. Д. Анчабадзе. – Москва : МАКС
Пресс, 2021. – 386 с. : ил.
ISBN 978-5-317-06592-8**

Сборник посвящен памяти видного этнографа, кавказоведа, армениста Аллы Еравановны Тер-Сарксянц (1937–2019). В состав сборника вошли мемориальные материалы, а также статьи, выполненные в рамках ее исследовательских интересов. Основное внимание уделено армянам и армянской народной культуре в территориальных и исторических формах их существования. Объектами изучения являются вопросы социальных отношений, семейного быта, духовной культуры, аспекты исторического прошлого армян. Представлены материалы по развитию армянской культуры на исторической родине и в диаспорных регионах. В библиографическом разделе представлены рецензии на арменоведческие издания.

Книга иллюстрирована. Для этнологов и социальных антропологов, историков, широкого круга читателей, интересующихся историей и этнографией Армении и Кавказа.

Ключевые слова: А. Е. Тер-Саркисянц, Армения, диаспора, народная культура, социальные отношения, семейный быт, этнокультурные процессы, религия, этничность, гендер.

УДК 39
ББК 63.52

**Armenians in historical and ethno-cultural processes XVIII-XXI
centuries : collection of scientific articles / Ed. by Yu. D. Anchabadze. –
Moscow : MAKSPress, 2021. – 386 p. : il.
ISBN 978-5-317-06592-8**

The collection is dedicated to the memory of the prominent ethnographer, Kavkaz and Armenian scholar Alla Yervandovna Ter-Sarkisyants (1937–2019). The collection includes memorial materials, as well as articles made within the framework of her research interests. The main attention is paid to the Armenians and the Armenian folk culture in the territorial and historical forms of their existence. The objects of study are the issues of social relations, family life, spiritual culture, aspects of the historical past of the Armenians. Materials on the development of Armenian culture in the historical homeland and in the Diaspora regions are presented. The bibliographic section contains reviews of Armenian studies publications. The book is illustrated. For ethnologists and social anthropologists, historians, and a wide range of readers interested in the history and ethnography of Armenia and the Caucasus.

Keywords: A. E. Ter-Sarkisyants, Armenia, diaspora, folk culture, social relations, family life, ethno-cultural processes, religion, ethnicity, gender.

ISBN 978-5-317-06592-8

© Авторы., 2021

© Оформление. ООО «МАКС Пресс», 2021

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ю.Д. Анчабадзе.</i> Введение.....	3
<i>Н.Д. Пчелинцева.</i> Алла Ервандовна Тер-Саркисянц.....	9
<i>Л.М. Варданян.</i> Наша Алла.....	16

Исследования и материалы

<i>И.В. Кузнецов.</i> Алелук (и полевые маршруты с А.Е. Тер-Саркисянц).....	31
<i>А.М. Малахатка, Н.Р. Шахназарян.</i> Амшенские армяне России в контексте микроэкономики семейных обменов: родство как зачаточная форма властных отношений?	56
<i>В.И. Колесов.</i> Черкесогои – «одноаульная» группа или «сетевое» сообщество?	69
<i>Н.Р. Шахназарян.</i> Этнография фронтирных контекстов: армяно-язычные турки-хемшилы Краснодарского края России	128
<i>Н.В. Крюкова.</i> Вернакулярное христианство в сельской Армении	177
<i>К.Э. Григорьян, Н.Р. Шахназарян.</i> Семейные нарративы и (само)-репрезентации: локальная история, гендер и идентичность (попытки реконструкции родовых историй Суманц и Шаназаранц)	199
<i>С.Б. Манышев.</i> Врачи, больницы и эпидемии: страницы истории медицины Эриванской губернии	243
<i>С.А. Орешин.</i> Проблема территориальной принадлежности Западной Армении в 1914–1923 гг.	272
<i>Ю.Д. Анчабадзе.</i> Армяне в системе российской диаспоры в Китае и на КВЖД (конец XIX в. – 1950-е годы).....	296

Критические обзоры и рецензии

<i>Н.Р. Шахназарян.</i> Текстура отсутствия, или «Дорогие соотечественники»... Déjà vu космополитизма (обзор конференции «Язык [травмы] и память [о травме] в Анатолийском регионе». Турция, Стамбул, май 2010. Университет Сабанчи в сотрудничестве с Анадолу Култур)	313
--	-----

<i>С.А. Арутюнов. Памятник внукам Армении – сынам России. –</i> <i>Рец. на книгу: А.Е. Тер-Саркисянц. Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях.....</i>	<i>351</i>
<i>Ю.Д. Анчабадзе. Без вины наказанные. – Рец. на кн.: Н.Н. Аблажей. С чужбины на чужбину... Армянские иммигранты в алтайской ссылке (1949–1958 гг.)</i>	<i>360</i>
<i>Ю.Д. Анчабадзе. Армянские дороги Евгения Лансере. – Рец. на книгу: П. Павлинов. Евгений Лансере. Кавказ. Искусство и путешествия</i>	<i>369</i>

Введение

16 августа 2019 г. ушла из жизни главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, доктор исторических наук Алла Ервандовна Тер-Саркисянц. Через короткое время, осенью того же года, после возвращения из экспедиций и отпусков, коллектив института собирался чествовать Аллу Ервандовну, отмечая уникальную юбилейную дату – 60-летие ее пребывания в институте и многолетнего самоотверженного служения на избранном профессиональном поприще. Поэтому неожиданный уход Аллы Ервандовны, став тяжелым ударом по институту и большой потерей для отечественной этнологической науки, исполнился также и трагичным символизмом: разорвавшееся звено жизни перевернуло одну из значимых страниц истории российского кавказоведения, отраженную в научном наследии и творческой судьбе замечательного ученого.

А.Е. Тер-Саркисянц посвятила свою жизнь арменистике. На этом поприще Алла Ервандовна добилась выдающихся успехов, вехами которых стали ее многочисленные работы, статьи, публикации, но прежде всего – замечательные монографии: первая – «Современная армянская семья», посвященная социально-демографическому анализу семейной организации в контексте социальных процессов в Армении в 1960–1970-х гг., и все последующие фундаментальные работы – «Армяне. История и этнокультурные традиции», «История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX в.», «Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции» и последняя, вышедшая из печати буквально за несколько месяцев до смерти автора, монография «Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях». Это уникальные исследования и выдающиеся научные труды, которые навсегда останутся в нашем научном обиходе и в последующей историографии.

В увлеченности А.Е. Тер-Саркисянц армянской проблематикой, безусловно, присутствовал момент личной самоидентификации. По рождению москвичка, Алла Ервандовна всегда ощущала

свою кровную связь с Арменией, с Карабахом, откуда происходили обе линии ее предков. Занимаясь этнографией исторической родины, она отдавала дань своей преданности и любви к ее многовековому прошлому, богатейшему наследию материальной и духовной культуры, к выдающимся представителям нации, внесшим вклад в развитие страны, равно как и простым труженикам, жителям сельской глубинки из Карабаха, Тавуша или Араратской долины – ее информантам, многие из которых впоследствии становились и друзьями.

Имея богатый опыт полевых исследований в Армении, прекрасно владея историческим материалом и свободно ориентируясь в историографическом наследии, А.Е. Тер-Саркисянц, тем не менее, не переставала удивляться новым открытиям и находкам, свидетельствам уникального социокультурного опыта армянского народа, его талантливости и одаренности, адаптивным ресурсам, позволявшим вносить высокий и продуктивный общественный вклад в жизнь социума – как на родине, так и в условиях диаспорального существования. Это было дополнительным воодушевляющим стимулом для продолжения исследовательской работы в области этнографической арменистики.

Другая личностная интенция, ставшая для А.Е. Тер-Саркисянц одним из побудительных мотивов исследовательских интересов, была связана с принадлежностью к российской армянской диаспоре. На протяжении веков рассеяние-*спюрк* играло роль одной из важнейших доминант армянского развития. Оно во многом сформировало армянское присутствие в мировой истории и культуре, обусловило константы исторической памяти и этнической идентичности народа. Исторически сложилось, что самым мощным сегментом этого трансконтинентального сообщества является армянская диаспора в России. Российские армяне обладают значительным демографическим потенциалом, прочными социальными позициями, высокими духовными ресурсами, многообразными связями и контактами с родиной. А.Е. Тер-Саркисянц была ярким представителем этого сообщества. Своей жизненной стратегией и профессиональной деятельностью, общественным статусом и мировоззренческими позициями она

воплощала сущностные черты российского армянства – его укоренённость в российской «почве», гражданско-патриотическое служение российскому государству с сохранением трепетного культивирования и практической актуализацией своей армянской идентичности.

В то же время российский спюрк не однороден. Его региональные сообщества демонстрируют разнообразие путей своего генезиса, эволюции социокультурных традиций и бытовой повседневности. Этнограф находит здесь широкое исследовательское поле, которое стало плодотворным объектом, в том числе и для научных изысканий А.Е. Тер-Саркисянц, которая внесла огромный вклад в изучение истории и культуры, в частности, армянского населения Юга России.

Замечательный этнограф А.Е. Тер-Саркисянц выступала наследником и продолжателем богатых традиций российской арменистики. Алла Ервандовна неизменно гордилась, что российским ученым еще в дореволюционный период удалось внести выдающийся вклад в изучение истории и культуры Армении, обеспечив отечественной науке лидирующее положение в данной отрасли востоковедческого знания. Одновременно ее тревогу вызывало некоторое отставание российской арменистики, негативно проявившееся в последние десятилетия; его она стремилась преодолеть своими трудами.

Алла Ервандовна неоднократно признавалась, что счастлива тем, как сложилась ее профессиональная и творческая судьба. Этнография дарила ей возможность заниматься любимым делом, а предмет исследований, оставаясь целью объективного анализа, неизменно вызывал эмоциональные сопереживания и волнения. Соединение в научной работе двух начал дало весьма плодотворные результаты – А.Е. Тер-Саркисянц оставила большое и весомое научное наследие, которое останется частью классического фонда российской гуманитарной науки.

Оставаясь благодарными трудам и деятельности Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц, мы решили посвятить настоящий сборник памяти нашей ушедшей старшей коллеги.

Наш сборник имеет арменоведческую направленность. Мы хотели этим подчеркнуть, что с уходом А.Е. Тер-Саркисянц арменоведческие исследования не прекратятся. Армения, история и культура ее народа останутся актуальнейшим предметом исследовательского внимания для российской науки в разных направлениях гуманитарного, в особенности историко-этнографического знания.

Это будет лучшим венком памяти выдающемуся российскому арменисту – Алле Ервандовне Тер-Саркисянц.

Ю.Д. Анчабадзе

ПАМЯТИ АЛЛЫ ЕРВАНДОВНЫ ТЕР-САРКИСЯНЦ

Статья посвящена памяти известного российского этнографа-арменоведа А.Е. Тер-Саркисянц (1937–2019), ее научной деятельности в ИЭ АН СССР/ ИЭА РАН на поприще изучения истории, этнографии и культуры армянского народа. Отмечается значительный вклад ученого в развитие отечественного кавказоведения.

Ключевые слова: А.Е. Тер-Саркисянц, этнография армян, кавказоведение, русско-армянские связи, этнокультурные традиции, армянская семья, диаспора, ИЭ АН СССР/ИЭА РАН.

N.D. Pchelintseva

IN MEMORY OF ALLA ERVANDOVNA TER-SARKISYANTS

The article is dedicated to the memory of the famous Russian ethnographer-Armenologist A.E. Ter-Sarkisyants, her scientific activity in the field of studying the history, ethnography and culture of the Armenian people at the Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences). A significant contribution of the scientist to the development of domestic Caucasian studies is noted.

Keywords: A.E. Ter-Sarkisyants, ethnography of Armenians, Caucasian studies, Russian-Armenian relations, ethno-cultural traditions, Armenian family, diaspora, Institute of Ethnography USSR Academy of Sciences/ Institute of Ethnology and Anthropology RAS.

Замечательный этнограф, арменовед Алла Ервандовна Тер-Саркисянц родилась в Москве, но предки ее были выходцами из Нагорного Карабаха. Прадед был священником в одном из сел Шушинского уезда, дед преподавал в г. Шуша (в армянской транскрипции: Шуши) армянский язык и литературу. Он не был чужд литературным занятиям, создавал небольшие прозаические произведения, которые публиковались в армянских периодических изданиях; там же, в Шуше, в начале XX в. был издан сборник его рассказов. В Шуше родился и отец – Ерванд Минаевич Тер-Саркисянц. После окончания Реального училища в 1917 г. он приехал в Москву, где поступил в Институт народного хозяйства имени Г.В. Плеханова. В 1932 г. состоялась свадьба Ерванда Тер-Сарки-

сянца и Терезы Арустамянц, по отцовской линии происходившей из старинного княжеского рода Орбелянов. 25 апреля 1937 г. у них родилась дочь Алла. Семья Тер-Саркисянц принадлежала к слою московской служилой интеллигенции. После окончания вуза Ерванд Минаевич работал в Министерстве мясной и молочной промышленности СССР и в Госплане СССР. Тереза Александровна перед войной окончила Московский государственный педагогический институт иностранных языков (ныне Московский государственный лингвистический университет) и с 1943 г. на протяжении многих лет работала в Министерстве внешней торговли.

Алла Тер-Саркисянц, окончив школу в 1954 г., поступила на исторический факультет Московского государственного университета. В 1959 г. она завершила университетское образование, защитив диплом на кафедре этнографии. В том же году А.Е. Тер-Саркисянц была зачислена в Институт этнографии АН СССР в сектор народов Прибалтики, Поволжья и Европейского Севера, где ей было предложено заняться этнографией башкир. Но круг интересов молодого специалиста лежал в другой области. В 1960 г. она совершила первую поездку в Армению, после которой приняла твердое решение заниматься этнографией армянского народа; это решение подвигло ее также на изучение армянского языка, на котором она ранее не говорила. Отстояв свое решение, А.Е. Тер-Саркисянц становится сотрудником сектора (затем – отдела народов Кавказа) Института этнографии АН СССР, позднее Института этнологии и антропологии РАН, в котором трудится до последних дней жизни.

В 1964 г. Алла Ервандовна поступает в очную аспирантуру при ИЭ АН СССР и начинает интенсивный сбор полевого этнографического материала, посетив десятки сел Армении. На основе исследований обычаев и обрядов армянской семьи, ее структуры и внутрисемейных отношений была написана – и 29 октября 1968 г. на Ученом совете Института защищена – диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Современная семья у армян (по материалам сельских районов Армянской ССР)». А в 1972 г. диссертация была опубликована в виде монографии под тем же названием (*Тер-Саркисянц, 1972*).

В дальнейшем исследования А.Е. Тер-Саркисянц касались самых разных аспектов культурно-бытовых процессов у армян (*Тер-Саркисянц*, 1978; *Тер-Саркисянц*, 1984; *Тер-Саркисянц*, 2001). В декабре 1998 г. на Ученом совете ИЭА РАН ею была защищена диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук по опубликованной ранее монографии «Армяне. История и этнокультурные традиции» (*Тер-Саркисянц*, 1998). В ней исследовались основные элементы этнокультурных традиций армян, живущих как на территории своей исторической родины, так и в ряде сопредельных районов Закавказья и южных регионов России. В основу монографии лёг богатый этнографический полевой материал, собранный автором более чем за тридцать лет, – а также обширная арменоведческая историко-этнографическая литература и архивный материал.

Научная деятельность Аллы Ервандовны была немыслима без экспедиционной работы, без сбора полевого материала. Как и у большинства людей, окончивших кафедру этнографии МГУ, экспедиционные выезды начались еще в студенческие годы. Алла Ервандовна нередко с гордостью говорила о том, что на ее счету 50 этнографических экспедиций. Она побывала в различных республиках СССР, во многих регионах России, в Армении и Нагорном Карабахе. Одно из самых сильных впечатлений в этих поездках оставила экспедиция на родину предков – в Нагорный Карабах в составе отряда Института археологии и этнографии АН Армянской ССР (под руководством Д.С. Вардumяна) в 1968 г. По словам Аллы Ервандовны, когда они подъехали к г. Шуше и проходили мимо старинного армянского кладбища, ее «охватило необычайное волнение, из глаз непроизвольно брызнули слезы», она разрыдалась. Вспомнился отец, который мечтал побывать на родине, но так и не смог это осуществить. После этого она еще не раз приезжала в Нагорный Карабах для сбора полевого материала.

Алла Ервандовна тесно сотрудничала с армянскими этнографами (Д.С. Вардumяном, Л.М. Варданян, Ю.И. Мкртумяном, К.В. Сехбосяном и др.) и всегда с благодарностью вспоминала помощь, которую они ей оказывали, особенно во время ее первых поездок по Армении. С большим уважением Алла Ервандовна

отзывалась и о сельских жителях, своих информантах, отмечая их доброжелательное отношение и готовность предоставить сведения по интересующей ее тематике. Часто во время экспедиций она останавливалась в домах местных жителей, что позволяло непосредственно наблюдать за бытом армянской семьи, взаимоотношениями ее членов, устанавливать дружеские, доверительные отношения. Неоднократно приходилось наблюдать, с каким живейшим интересом и уважением встречали Аллу Ервандовну в армянских селах. Как же: армянка, из Москвы, из Академии наук!

В 1990-е годы, когда поездки в Армению стали крайне затруднительны, Алла Ервандовна продолжила сбор полевого материала в южных областях России, в том числе в Краснодарском крае, где издавна проживали региональные группы армянского этноса. Результатом стала серия работ по истории и этнографии армян Юга России (*Тер-Саркисянц*, 1990; *Тер-Саркисянц*, 1993 а; *Тер-Саркисянц*, 1993 б). А в 2000-е годы, когда ситуация несколько улучшилась, возобновила экспедиционные выезды в Армению и Нагорный Карабах.

2000-е годы были весьма плодотворны в научной деятельности Аллы Ервандовны. Помимо множества статей и брошюр, ею были опубликованы три монографии. Вышла в свет «История и культура армянского народа с древнейших времён до начала XIX в.» (*Тер-Саркисянц*, 2005; 2008), где были рассмотрены сложнейшие этногенетические процессы, приведшие к формированию армянского этноса. Последовательно проанализированы основные этапы средневековой и новой истории армян. Пристальное внимание уделено русско-армянским историческим связям и взаимоотношениям с соседними народами. Большое место уделено освещению богатейшей культуры армянского народа, представленной в том числе памятниками зодчества, фресковой живописью, мозаикой, книжной миниатюрой, мифологией и др. В основу монографии был положен огромный объем историографической литературы на армянском, русском и ряде европейских языков. Книга получила высокую оценку в исторических кругах как важное событие в истории российского арменоведения и востоковедения в целом.

Монографию «Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции» (Тер-Саркисянц, 2015) Алла Ервандовна посвятила памяти своих предков. Книга содержит важнейшие сведения об истории, культуре, развитии одной из региональных групп восточных армян, проживающих на территории исторической области Арцах. В ней подробно описываются традиционные занятия и хозяйственная деятельность, семейные и общественные отношения, праздники и обряды карабахских армян, а также их современное этнокультурное развитие. Большое место уделено истории возникновения, развития и активизации нагорнокарабахского конфликта, приведшего к войне с Азербайджаном в 1988 г.

Последняя монографическая работа Аллы Ервандовны «Армяне России и сопредельных территорий» (Тер-Саркисянц, 2019) увидела свет незадолго до ее скоропостижного ухода 16 августа 2019 г. В монографии содержится развернутый очерк истории возникновения и формирования армянских поселений в различных областях России и сопредельных с ней территорий, которые в свое время вошли в состав Российского государства, прослеживается их развитие вплоть до наших дней. Показано, как за более чем тысячелетие проживания армян в России сформировались тесные исторические и культурные армяно-русские связи. На страницах монографии представлены имена и биографии многих известных, прославивших себя в различных областях деятельности армян.

Научная деятельность А.Е. Тер-Саркисянц нашла заслуженное признание среди специалистов, завоевала авторитет и уважение среди коллег и читателей; уже сделаны первые попытки осмысления творческого наследия ученого (Анчабадзе 2020). Характерно, что выходявшие книги тут же становились бестселлерами. Их презентации, в том числе последняя, которая была представлена на проходившей в Москве арменоведческой конференции, всегда приобретали значимое общественное звучание. За свои труды А.Е. Тер-Саркисянц была награждена памятным орденом Союза армян России. В 2016 г. на годичном собрании коллектива ИЭА РАН Алле Ервандовне был вручен диплом «за выдающийся вклад в изучение культуры армянского народа, за

серию фундаментальных монографий, представляющих историческую эволюцию, этническое своеобразие материальной и духовной культуры, современных этнокультурных процессов у армянского населения Армении и Российской Федерации»¹.

На протяжении всей своей научной деятельности Алла Ервандовна принимала самое активное участие в конгрессах, конференциях, симпозиумах как в нашей стране, так и за рубежом (Германия, Венгрия, Югославия, Индия и др.). Будучи человеком очень организованным и ответственным, Алла Ервандовна на протяжении многих лет (1978–1989 гг.) успешно вела большую работу в качестве ученого секретаря Института этнографии, не одно десятилетие была ученым секретарем диссертационных советов по защитах кандидатских и докторских диссертаций Института этнографии АН СССР, затем этнологии и антропологии РАН, несколько лет была куратором Российского гуманитарного научного фонда. Ее деятельность на этих ответственных участках всегда отличалась четкостью, слаженностью, высокой ответственностью, а работоспособность просто поражала!

Коллеги знали Аллу Ервандовну как активного и жизнерадостного человека. Она с удовольствием принимала участие в капустниках, некогда с успехом проходивших в Институте этнографии, встречах ветеранов, в дружеских посиделках. Уход из жизни Аллы Ервандовны – это не только большая потеря для науки, всего российского арменоведения, но и для нас, её друзей и коллег.

Литература

Анчабадзе 2020 – Анчабадзе Ю.Д. Алла Ервандовна Тер-Саркисянц – этнограф, кавказовед, арменист // Кавказский сборник. М., 2020. Т. XII.

Тер-Саркисянц 1972 – Тер-Саркисянц А.Е. Современная семья у армян (по материалам сельских районов Армянской ССР). М.: Наука, 1972.

Тер-Саркисянц 1978 – Тер-Саркисянц А.Е. Современные этнические процессы у армян Нагорного Карабаха // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М.: Наука, 1978. С. 62–117.

¹ Научное наследие А.Е. Тер-Саркисянц включает в себя более 230 опубликованных работ. Полную библиографию см.: Тер-Саркисянц 2019. С. 947–959.

Тер-Саркисянц 1984 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Современный быт армян Абхазии // Кавказский этнографический сб. Вып. VIII. М.: Наука, 1984. С. 3–21.

Тер-Саркисянц 1990 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Донские армяне и этнокультурная ситуация в Ростовской области. М.: Институт этнографии АН СССР, 1990 (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 6).

Тер-Саркисянц 1993 а – *Тер-Саркисянц А.Е.* Современная этнополитическая ситуация в Краснодарском крае Российской Федерации. М.: ИЭА РАН, 1993 (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 49).

Тер-Саркисянц 1993 б – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армянская диаспора Юга России. Положение и перспективы. М.: «Engel», 1993 (в соавт. с В.Ц. Худавердяном).

Тер-Саркисянц 2001 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Традиционная пища армян // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. С. 119–132.

Тер-Саркисянц 2005 – *Тер-Саркисянц А.Е.* История и культура армянского народа с древнейших времён до начала XIX в. М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 2005. 2-е издание. М.: 2008.

Тер-Саркисянц 2015 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции. М.: ИД «Русская панорама», 2015.

Тер-Саркисянц 2019 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях. М.: ИД «Русская панорама», 2019.

НАША АЛЛА

Статья носит мемуарный характер. Автор вспоминает эпизоды встреч, совместной работы и научного сотрудничества с А.Е. Тер-Саркисянц. По мнению автора, А.Е. Тер-Саркисянц внесла выдающийся вклад в развитие российской арменистики. Ее имя связано с развитием таких исследовательских направлений, как фамилиология, этнокультурные процессы, этническая история, формирование и развитие диаспор.

Ключевые слова: А.Е. Тер-Саркисянц, арменистика, фамилиология, этнокультурные процессы, этническая история, диаспора.

L.M. Vardanyan

OUR ALLA

The article is a memoir. The author recalls episodes of meetings, collaboration and scientific cooperation with A. E. Ter-Sarkisyants. According to the author, A.E. Ter-Sarkisyants made an outstanding contribution to the development of Russian Armenian studies. Her name is associated with the development of such research areas as family studies, ethno-cultural processes, ethnic history, and the formation and development of diasporas.

Keywords: A.E. Ter-Sarkisyants, Armenian studies, family studies, ethnocultural processes, ethnic history, diaspora.

С Аллой Ервандовной мы были знакомы еще со студенческой скамьи. Поступив на исторический факультет МГУ и выбрав специализацию по кафедре этнографии, я с радостью узнала, что на этой же кафедре в это время учились и мои соотечественники: студентом III курса был Юра Мкртумян¹, а на выпускном V-м – Алла

¹ Мкртумян Юрий Израелович (1939–2005) – этнограф, политический и общественный деятель; в.н.с. Института археологии и этнографии НАН Армении; зав. кафедрой истории и археологии Ереванского университета (1989–1994); посол Республики Армения в Российской Федерации (1994–1997). Работы по этнографии армян, межэтническим отношениям, национальным и конфессиональным меньшинствам Армении, теоретическим проблемам этнологии. Осн. публикации: Соотношение земледелия и скотоводства и его роль в формировании современной культуры и быта сельского населения Кавказа. М.: Наука, 1973; Основные компоненты культуры этноса // Методологические проблемы исследования этнических культур. Ер., 1978; Сельское жилище армян // Культура

Тер-Саркисянц. Мы сблизились и подружились, но тогда и предполагать не могли, что наша дружба продлится без малого 60 лет! Т.е. практически всю сознательную жизнь. К сожалению, наше общение в университете было недолгим, поскольку я была первокурсницей, а Алла уже заканчивала обучение. Потом она поступила в Институт этнографии АН СССР, с которым связала всю свою жизнь. Я же после окончания МГУ уехала в Ереван и свою жизнь связала с Институтом археологии и этнографии АН Армении.

Несмотря на то, что жили мы в разных городах, мы постоянно и тесно общались – и в Москве, и в Ереване. Практически каждый год бывая в Москве, я обязательно находила время прийти в Институт этнографии повидаться с Аллой и пообщаться со своими коллегами, особенно в отделе Кавказа. В то далекое время институт еще находился на ул. Дм. Ульянова. После того, как институт переехал на Ленинский пр. с его жесткой пропускной системой, каждый раз, приезжая в Москву, я созванивалась с Аллой, мы договаривались о встрече, и она, заказав мне пропуск, обычно сама же спускалась встретить меня у входа.

Мы неоднократно встречались также на систематически проводившихся в то время всесоюзных сессиях, посвященных итогам полевых археологических и этнографических исследований (в основном они организовывались в столицах советских республик). Запоминающимися были встречи и во время совместной работы на ряде международных научных конференций, таких как «Археология, этнология, фольклористика Кавказа» (Ереван, Тбилиси, Батуми, Махачкала), «Нагорно-Карабахская Республика. Прошлое, настоящее и будущее» (Степанакерт, 2006), и на многих других научных форумах. Мы всегда радовались этим встречам, и Алла с большой теплотой расспрашивала об Армении, о новостях нашего института и армянских коллегах, с большинством из которых, конечно, была лично знакома; при этом,

жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (по материалам армянских сельских поселений). Ер., 1983; Вопросы изучения национальных меньшинств Республики Армения в методологическом, этнокультурном и правовом аспекте // Национальные меньшинства Республики Армения в современных условиях становления гражданского общества. Ер., 2005 (на арм. яз.).

помнится, особенно «пристрастно» расспрашивала о нашей коллеге И.В. Долженко, в становление которой как армениста она вложила немало сил².

В Армении Алла была хорошо известна в кругах научного сообщества. Это касалось не только этнографов, но и коллег из Института истории и Института востоковедения НАН РА, Ереванского государственного университета, Государственного архива Армении, Музея истории Армении, Научно-исследовательского института древних рукописей «Матенадаран» им. Месропа Маштоца, Ширакского центра арменоведческих исследований НАН РА (г. Гюмри) и др. В нашем Институте археологии и этнографии ее знали практически все: и фольклористы, и археологи, и антропологи. Но особенно хорошо ее знали, конечно же, этнографы. Ее очень любили, ценили и относились с искренним уважением. За долгие годы общения мы все сдружились с ней, и всегда с большой радостью встречали каждый ее приезд в Ереван.

Несмотря на все ее регалии, Алле были присущи доброжелательность, открытость и простота в общении. Это располагало к дружеским контактам, а тем для разговоров и заинтересованного общения было предостаточно. Алла всегда с искренним вниманием подробно расспрашивала не только обо всех наших институтских делах, но и о наших семьях, сама же подробно рассказывала о своей работе, делилась планами. Это взаимное общение было настолько теплым, что для всех нас она была своей. Ее внимание и поддержку мы чувствовали всегда – и всегда знали, что по всем вопросам можем к ней обратиться: наша Алла всегда поможет. Она всегда с готовностью откликалась на все наши просьбы. Мы

² Долженко Ирина Владимировна (1945–2007) – выпускница и аспирант (1971–1974 гг.) кафедры этнографии исторического фак-та МГУ. В 1979–2007 гг. – в.н.с. отдела этнографии Института археологии и этнографии АН, затем НАН Армении. Занималась исследованием истории и культуры старожильческого славянского населения Армении.

Осн. публикации: Хозяйство и община русских крестьян Армении (конец XIX–начало XXвв.). Ер., 1984; История переселения и основания русских поселений в Закавказье // Русские старожилы Закавказья: молоко и духоборцы. М., 1995; Этнокультурные процессы среди русского населения Армении // Русские в современном мире. М., 1998; Интегрирующий фактор: русская диаспора в Армении // Россия: третье тысячелетие. Вестник актуальных вопросов. 2002. № 5.

ощущали это и во время командировок в Москву, где на месте она помогала решать множество разнообразных текущих вопросов. Целый ряд наших молодых этнографов: Амбарцум Галстян³, Завен Харатян⁴, Артур Мкртчян⁵, Левон Абрамян⁶, Грануш Харатян

³ *Галстян Амбарцум Пайлакович* (1955–1994) – этнограф, политический и общественный деятель, участник национально-освободительной борьбы, 1988–1990 – участник карабахского движения, член комитета «Карабах», позже один из его лидеров. 1990 г. – старший научный сотрудник Института истории АН Армянской ССР, 1990–1992 гг. – мэр г. Еревана. В 1980–1983 гг. проходил аспирантскую подготовку в ИЭ АН СССР; научный руководитель Ю.В. Арутюнян.

Осн. публикации: Некоторые аспекты армяно-русского двуязычия (по материалам этносоциологического обследования населения Еревана) // СЭ, 1987, № 6; Этнодемографические и этноязыковые процессы среди армян Грузинской ССР (по материалам переписей населения 1926–1979 гг.) // СЭ, 1988, № 5.

⁴ *Харатян Завен Ваганович* (1952–1992) – этнограф, с.н.с. Института археологии и этнографии НАН РА. В 1977–1980 гг. проходил аспирантскую подготовку в ИЭ АН СССР; научный руководитель С.А. Токарев. Работы по традиционной этнографии и духовной культуре армян.

Осн. публикации: Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта 19–20 вв.) // СЭ, 1980, № 2; Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов армян // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. Вып. 17. Ер., 1989.

⁵ *Мкртчян Артур Асланович* (1959–1992) – этнограф, государственный деятель, активный участник Карабахского движения, в 1992 г. – первый Председатель Верховного Совета НКР; м.н.с. Института археологии и этнографии АН Армянской ССР (1986); директор Историко-краеведческого музея Гадрутского района НКР (1986–1992). В 1982–1985 гг. проходил аспирантскую подготовку в ИЭ АН СССР; научный руководитель В.К. Гарданов.

Осн. публикации: Межэтнические контакты в Нагорном Карабахе (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985; Репутация личности в сельской общине (по материалам Нагорного Карабаха конца XIX – начала XX вв.) // Вопросы изучения народной культуры. Ер., 1986 (на арм. яз.); Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX – начало XX вв.). Ер., 2010.

⁶ *Абрамян Левон Амаякович* – этнограф, член-корреспондент НАН РА, г.н.с. Института археологии и этнографии НАН РА, заведующий отделом этнологии современности. В 1974–1978 гг. проходил аспирантскую подготовку в ИЭ АН СССР; научный руководитель А.И. Першиц. Работы в области теории этнологии и культуры, ранних форм социальной организации, духовной и гуманитарной культуры.

Осн. публикации: Первобытный праздник и мифология. Ер., 1983; Беседы у дерева. М., 2005; Армянская диаспора: расхождение и встреча // Диаспоры. 2005. № 3; Armenian Identity in a Changing World. Costa Mesa, CA, 2006; Сталинские репрессии в Армении: история, память, повседневность. Ер., 2015 (в соавт., на арм. яз.).

Аракелян⁷, Арутюн Марутян⁸, Рубен Карапетян⁹, Тамар Закарян¹⁰, Рубен Оганджян¹¹, Мане Акопян¹² в разные годы были аспиран-

⁷ *Харатян-Аракелян Грануш Сергеевна* – этнограф, общественный и политический деятель. 1992–1993 гг. – вице-мэр Еревана; 1993–1994 гг. – старший специалист в аппарате президента РА; 1994–2000 гг. – зав. кафедрой этнографии Ереванского гос. Университета; 2004–2008 гг. возглавляла Управление по вопросам национальных меньшинств и религии правительства РА; 2009–2011 гг. – зав. кафедрой культурной антропологии и страноведения Ереванского гос. лингвистического университета им. В.Я. Брюсова; с 2011 г. – в.н.с. отдела этнологии современности Института археологии и этнографии НАН РА, руководитель группы «Прикладная этнография». В 1976–1980 гг. проходила аспирантскую подготовку в Ленинградской части ИЭ АН СССР; научный руководитель Л.И. Лавров. Работы по истории и культуре черкесогов, исторической и прикладной этнографии Кавказа, социальным проблемам современной Армении.

Осн. публикации: Черкесогии (историко-этнографическое исследование) // Кавказ и Византия. Вып. 4. Ер., 1984; Who to Forgive? What to Forgive? // Speaking to One Another Personal Memories of the Past in Armenia and Turkey. Bonn, 2010; Праздник и праздничная культура в Армении, Ер., 2010 (на арм. яз.); Арменофобия как фактор конструирования турецкой идентичности // Армяне в провинциях Турецкой республики в середине XX века, Ер., 2018 (на арм. яз.)

⁸ *Марутян Арутюн Тиранович* – этнограф, г.н.с. Института археологии и этнографии НАН Армении, директор Музея-института Геноцида армян. В 1980–1983 гг. проходил аспирантскую подготовку в ИЭ АН СССР; научный руководитель М.Г. Рабинович. Работы по материальной культуре, истории армянского национального движения, проблемам исторической памяти.

Осн. публикации: Интерьер армянского народного жилища (вторая половина XIX – начало XX века) // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17, Ер., 1989; Роль памяти в структуре национальной идентичности: теоретические проблемы. Ер., 2006 (на арм.яз.); Iconography of Armenian Identity. Vol. 1. The Memory of Genocide and the Karabagh Movement. Yerevan, 2009; Столетняя память Геноцида и процесс формирования «америкоармянской нации» // Вопросы армянской идентичности в XXI веке. Ер., 2013 (на арм. яз); Памятник или музей? Политика памяти на родине и в диаспоре (на примере армянского и еврейского опыта) // Диаспоры. 2015. № 1–2.

⁹ *Карапетян Рубен Суренович* – этнограф, в.н.с. Института археологии и этнографии НАН РА; заведующий отделом этносоциологии (1992–1999), с 2011 г. – заведующий отделом исследований диаспор. В 1975–1976 гг. – стажер-исследователь Института этнографии АН СССР; научный руководитель Ю.В. Арутюнян.

Осн. публикации: Об армянской диаспоре в России // Этносоциологическое исследование армян Москвы и Краснодара. Ер., 2011; Миграция в городах Армении. Этносоциологическое исследование. Ер., 2013; Формирование населения городов Армении. Этносоциологическое исследование. Ер., 2014.

¹⁰ *Закарян Тамар Закаровна* – этнограф, н.с. отдела этносоциологии Института археологии и этнографии НАН РА. В 1976–1978 гг. – стажер-исследователь ИЭ АН СССР; научный руководитель Ю.В. Арутюнян.

тами и стажерами Института этнографии. К сожалению, кто-то уже ушел из жизни, но остальные и сегодня с огромной благодарностью, любовью и теплотой отзываются об Алле.

В свою очередь, и мы всегда с охотой были готовы помочь ей. Так, при работе над одной из своих капитальных монографий «Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции», вышедшей под эгидой Института политических и социальных исследований Черноморско-Каспийского региона (М., 2015) для пополнения иллюстраций Алла Ервандовна попросила нас подобрать ряд соответствующих фотографий из наших полевых материалов. Перебрав из фондов архива отдела этнографии нашего института материалы карабахских экспедиций 1968–1970 гг., мы отобрали и отослали ей около двух десятков фотографий, снабдив подрисовочные подписи переводом на русский язык.

Осн. публикации: Род, семья // Армяне, серия «Народы и культуры». М., 2012; Семья и семейные отношения // Тавуш. Социально-культурные процессы (традиции и современность). Ереван, 2014 (на арм. яз.); Брак и семья // Современная армянская семья в трансформирующемся обществе. Ер., 2017 (в соавт., на арм. яз.).

¹¹ *Оганджян Рубен Самвелович* – этнограф, с.н.с. Института археологии и этнографии НАН РА. В 1981–1983 гг. стажер-исследователь Института этнографии АН СССР; научный руководитель Ю.В. Арутюнян. Тематика исследований связана с изучением структуры социальных ценностей и динамики их потребления.

Осн. публикации: Некоторые черты национальной психологии // Население Еревана. Этносоциологические исследования. Ер., 1986; Некоторые вопросы формирования этнических стереотипов в мононациональной среде // Психологический журнал. 1989. Т. 10. № 1; О некоторых тенденциях изменения этнических ценностей профессиональной культуры среди населения Армении // Этносоциология вчера и сегодня. М., 2016; Тенденции изменения стереотипов облика мужа и жены // Армянская семья в контексте современных вызовов, Ер., 2019 (на арм. яз.).

¹² *Акопян Мане Вазгеновна* – этнограф, с.н.с. Института археологии и этнографии НАН РА (1973–1996), Калифорнийский колледж, Пасадена, США (1997–2017). В 1973–1975 гг. проходила аспирантскую подготовку на кафедре этнографии МГУ им. М.В. Ломоносова; научный руководитель Л.П. Лашук.

Осн. публикации: Духовная культура и средства массовой информации // Население Еревана. Этносоциологические исследования. Ер., 1986; Сельская община Восточной Армении во второй половине XIX – начале XX вв., Ер., 1988; Сельская община // Армяне, серия «Народы и культуры», М., 2012.

Когда Алла готовила свою последнюю монографию «Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях» (М., 2019) по ее просьбе я подготовила материал, касающийся моих родственников – представителей известной династии ученых, артистов и общественных деятелей Лисициан. В результате на страницах книги достойное место заняли персоналии основоположника армянской советской этнографии С.Д. Лисициана (1865–1947), ученого-этнографа и классика этнохореографических исследований С.С. Лисициан (1893–1979), народного артиста СССР, солиста Большого театра П.Г. Лисициана (1911–2004), ученого-экономиста Н.С. Лисициан (1906–2005) и др. При этом мы были в постоянном контакте, поскольку она постоянно уточняла мелкие детали и нюансы в биографии каждого. В этом была вся Алла с ее высокой требовательностью, скрупулезностью и научной аккуратностью в подаче любого, даже небольшого по объему материала.

Посвятив себя этнографии армян, Алла многие годы изучала армянскую историю, культуру, народный быт. Сфера ее научных интересов была довольно обширна. Она сразу смогла найти свою нишу, занявшись изучением семьи у армян, в частности, современной сельской семьи.

С самого начала, буквально со студенческой скамьи, она занялась полевой деятельностью и на протяжении многих лет постоянно приезжала в Армению и Арцах (Нагорный Карабах). Здесь она принимала участие в экспедициях этнографического отдела Института археологии и этнографии, а также совершала индивидуальные поездки по различным районам республики. Уже тогда она обращала на себя внимание своей работоспособностью и организованностью, тщательностью подготовки к экспедиционному выезду. Так, при выборке сёл для своей полевой работы, Алла учитывала множество параметров: природно-географическую (вертикальную) зональность республики, историю заселения и территориальную организацию сел, численность жителей, основную хозяйственную направленность, социальную структуру и целый ряд других социокультурных характеристик.

Работая в поле, А.Е. Тер-Саркисянц прежде всего активно применяла метод включенного наблюдения – и при первой же представившейся возможности принимала участие в свадьбах, крестинах, похоронах сельчан, присутствовала при выпечке лаваша, на сельских праздниках, подробно изучала видеозаписи семейных торжеств (в частности, свадеб) и пр. Примечательно, как горожанка и коренная москвичка довольно легко и быстро находила общий язык с людьми в армянских селах.

В то же время для наиболее полного и всестороннего освещения современного состояния армянской семьи она не ограничивалась традиционными методами записи полевого материала, а стремилась привлечь по возможности широкий круг источников.

Особенно запомнилось, как в экспедициях, пока мы работали со своими информаторами, Алла часто целыми днями напролет сидела в сельсоветах, где обрабатывала данные хозяйственных книг и посемейных списков сельской администрации. По существу, А.Е. Тер-Саркисянц была одной из первых, кто привлек данные похозяйственных книг и посемейных списков сельских администраций, а также материалы отделов ЗАГС как этнографический источник. Благодаря своей необыкновенной усидчивости и концентрированности за один полевой сезон она успевала побывать во множестве сел, собрав на местах огромный статистический материал. Более того, для выявления динамики и тенденций развития сельской семьи у армян Алла проводила повторное обследование тех же сел с интервалом в несколько лет. В итоге подобной целенаправленной работы в 1970–1980-е. и в 2000-е гг. она сумела побывать в 32 селах в 8 областях Армении и множестве сел Арцаха, что многократно увеличивало объем собранного материала. Учитывая, что в то время механическая выборка и обработка этих данных осуществлялись практически вручную, несложно понять, сколько труда, времени и сил было на это положено.

Результаты своих полевых исследований А.Е. Тер-Саркисянц начала публиковать довольно рано, причем не только в российских, но и в армянских научных изданиях. Итогом же ее многолетней полевой работы в этом направлении стала монография

«Сельская семья у армян (по материалам сельских районов Армянской ССР» (М., 1972).

Наглядным примером полевой деятельности А.Е. Тер-Саркисянц может служить фундированная статья «Адаптация армян к новым условиям постсоветского времени» (Исследования по прикладной и неотложной этнологии, № 211, М., ИЭА РАН, 2009). В исследовании всего сложного комплекса этих проблем с максимальной точностью представлен обширный полевой материал с поименным указанием села, района, времени исследования (в том числе и повторного). В многочисленных и весьма информативных таблицах – конкретные сведения по каждому вопросу всех обследованных селений (численность семей, их тип, структура, поколенный, родственный состав и пр.), а также привлечены многочисленные данные открытых статистических источников, в том числе материалы Всесоюзных переписей населения СССР разных лет, причем процент данных Алла вычисляла самостоятельно.

Можно сказать, что Алла была полевиком от Бога. Со временем круг ее исследований значительно расширился – и вышел далеко за пределы Армении и Арцаха. Чутко улавливая требования времени, она занялась армянскими беженцами и вынужденными мигрантами, изучала армянскую диаспору Северного Кавказа и юга России, армян Абхазии, Грузии, Краснодар, Нахичевани, Астрахани, армянские общины Санкт-Петербурга, Москвы и др. Достаточно отметить, что до 2011 года она побывала в 50 экспедициях в разные регионы России и республики бывшего СССР. Именно этот обширный, скрупулезно собранный многолетний полевой материал лег в основу многочисленных исследований по армянской этнографии. Это касается как фундаментальных трудов, так и огромного количества брошюр, статей, докладов, научных отчетов и пр. В Алле Ервандовне счастливо и слитно сочетались этнограф-полевик и этнограф-исследователь. Ее необыкновенная самоотдача и преданность делу, целеустремленность, редкая усидчивость и работоспособность, научная аккуратность помогли осуществить внушительную по размаху и

глубине собирательно-полевую и научно-исследовательскую деятельность. Библиография ее трудов поражает как по своему объему, так и по охвату исследованных проблем. Мы всегда удивлялись ее энергии и тому, как она успевала столько делать.

Ученый по призванию, Алла Ервандовна имела четкую гражданскую позицию, всегда активно отстаивала не только научные принципы, но и живо откликалась на все животрепещущие общественно значимые проблемы. Родившись и всю жизнь прожив в Москве, она до конца дней сохраняла свою армянскую идентичность и память о своих предках-уроженцах Нагорного Карабаха. Все ее помыслы были связаны с Арменией и Арцахом, она глубоко и с болью в сердце переживала все события, которые в последние десятилетия происходили в республике: Спитакское землетрясение 1988 г., экономическая блокада, трудности постсоветского периода, провозглашение независимости Республики Армения, проблему нагорно-карабахского конфликта, последствия «бархатной революции» и мн. др.

Алла Ервандовна всегда старалась быть в курсе событий, с огромным интересом следила за всеми переменами в жизни армянского общества. Не случайно она столь активно участвовала в жизни армянской общины Москвы, была членом совета Региональной национально-культурной автономии армян Москвы, общероссийской общественной организации «Союз армян России» со дня его основания, а также «Историко-родословного общества», постоянно принимала участие во всех мероприятиях, организуемых ими, будь то научное заседание или культурная программа. В своих выступлениях, как и в многочисленных статьях, она особое внимание уделяла развенчанию исторической фальсификации в освещении нагорно-карабахской проблемы.

Мне посчастливилось на протяжении многих лет не только дружить с Аллой Ервандовной, но и общаться по совместной работе. Особенно знаменательным для меня было наше тесное и долгое сотрудничество при работе над томом «Армяне» (серия «Народы и культуры»). В этом томе Алла Ервандовна была автором ряда разделов: «Пища», «Армяне в России», «Народные

средства передвижения» (совместно с Л.Н. Петросяном¹³), «Похоронно-поминальные обряды и обычаи» (наша совместная работа), «Основные этапы исторического развития», «Развитие профессиональной культуры в XIX – начале XXI века» (обе совместно с Ю.Л. Овсепяном¹⁴).

Первоначально ее участие в написании двух последних из указанных разделов не предусматривалось, но в процессе работы возникли непредвиденные обстоятельства. Дело в том, что изначально к написанию исторического очерка («Основные этапы исторического развития») были привлечены специалисты Института истории НАН РА, однако представленный ими материал в полной мере не удовлетворял концепции тома. Поэтому новый вариант этого одного из важных разделов тома, как и раздел о профессиональной культуре, был поручен другому автору – Ю.Л. Овсепяну. Кроме его профессионализма, для нас в тот момент, в условиях ограниченности во времени немаловажное значение имело и то, что это был русскоязычный автор. К огромному сожалению, заверить свое исследование он не успел, поскольку скорострительно скончался. В создавшейся ситуации Алла Ервандовна, проявив решительность, взяла на себя ответственность и довела до конца работу покойного коллеги.

Но еще более значимым вкладом в том «Армяне» было ее участие в подготовке его к изданию, поскольку Алла Ервандовна вместе со мной и Г.Г. Саркисяном¹⁵ была ответственным редак-

¹³ *Петросян Левон Нерсесович* (1929–2010) – этнограф, с.н.с. отдела этнографии Института археологии и этнографии НАН РА. Работы по традиционной материальной культуре армян.

Осн. публикации: Армянский народный транспорт // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования, Ер., 1974. Вып. 6 (на арм. яз.); Культурно-исторические истоки армянского традиционного транспорта // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования, Ер., 2007. Вып. 22 (на арм. яз.); Народные средства передвижения // Армяне (серия «Народы и культуры») (в соавт.). М., 2012.

¹⁴ *Овсепян Юрий Леонович* (1956–2011) – доцент кафедры истории армянского народа исторического факультета Ереванского государственного университета.

¹⁵ *Саркисян Гамлет Гришаевич* (1946–2020) – этнограф, с.н.с. отдела этнографии Института археологии и этнографии НАН РА. Исследования по этнодемо-

тором этого тома. Буквально с первых дней она вместе со своими армянскими коллегами активно включилась в эту работу, начиная с разработки концепции и детального обсуждения структуры книги – вплоть до ее редактирования и окончательной подготовки к изданию.

Работа над каждым томом издания «Народы и культуры» имеет свои сложности. Не стал исключением и наш том. Учитывая историко-культурную специфику судьбы армянского народа, к написанию тома «Армяне» был привлечен большой авторский коллектив широкого круга специалистов (всего 50 чел.), в основном сотрудников Института археологии и этнографии Национальной Академии наук Республики Армения, а также целого ряда других профильных научных институтов и музеев Еревана, Гюмри, Сардарапата, а также Института этнологии и антропологии РАН. Поскольку большинство авторов были армяноязычные, их статьи приходилось переводить на русский язык, что отнимало значительное время, а главное – усложняло работу, т.к. приходилось сверять перевод с армянским оригиналом. Во многих случаях после ознакомления с текстом и его редактирования приходилось возвращать его авторам для дополнительной доработки, а затем редактировать заново. Алла Ервандовна с присущей ей требовательностью и тщательностью вместе со мной и Г.Г. Саркисяном проделывала весь этот огромный труд.

Значительного внимания, времени и сил потребовал также научный аппарат книги. К обширной библиографии тома «Армяне» и подрисуночным подписям многочисленных иллюстраций Алла Ервандовна отнеслась с не меньшей ответственностью, чем к авторским текстам. Она настолько кропотливо, скрупулезно – буквально до каждой точки и запятой – вычитывала все не-

графическим и этногеографическим проблемам Южного Кавказа и сопредельных регионов, составление тематических карт.

Осн. публикации: Переселение западных армян в Восточную Армению после 1915 г. // Геноцид армян. Причины и уроки. Ер., 1995. Ч. 3 (на арм. яз.); Население Восточной Армении в XIX – начале XXI в. Этнодемографическое исследование, Ер., 2002; Население Тавушского марза в XIX – начале XXI в. // Тавуш. Социально-культурные процессы (традиции и современность). Ер., 2014. (на арм. яз.).

обходимые данные указанных источников, литературы и иллюстративного материала, что многие мои армянские коллеги просто поражались ее усидчивости и терпению.

Для лучшего восприятия специфики армянской народной культуры мы решили дать в приложении к тому глоссарий наиболее значимых использованных терминов и понятий. Было также решено каждый термин представить в написании на армянском языке, с транскрипцией, а также кириллицей и латиницей с пояснением значения. Надо отметить, что в вышедших к тому времени 18 томах данной серии «Народы и культуры» глоссарий имел далеко не каждый том. В этот трудоемкий процесс были активно включены не только мы как редакторы тома, но и многие сотрудники отдела этнографии Института археологии и этнографии, при этом обмен информацией между нами и Аллой Ервандовной происходил столь активно, что мы были на связи почти ежедневно.

В связи с работой над глоссарием (в него вошло 400 терминов) мне особенно запомнился эпизод незадолго до отправки рукописи в типографию. Уже все было полностью отредактировано, неоднократно проверено, читано-перечитано, верстка Аллой Ервандовной и мной окончательно выверена. И вдруг в последний момент Алла заметила, что в одном из блоков глоссария целый ряд терминов и пояснений к ним перемешались между собою (как бы разлетелись друг от друга) – и потому пришли в несоответствие (например, рядом с термином натальной рубашки стояло пояснение натальных штанов, с архалуком – пояснение чухи и т.д.). Алла Ервандовна сразу же обратилась в издательство, там возникла довольно сложная напряженная ситуация. Мне пришлось срочно вылетать в Москву. В издательстве после тщательной проверки сложившихся обстоятельств выяснилось, что сбой произошел в типографии во время верстки при наборе транслитерации глоссария.

Все было, конечно, восстановлено, но сам этот эпизод наглядно свидетельствует о высоком профессионализме А.Е. Тер-Саркисянц: ведь если бы ее опытный и внимательный взгляд вовремя не заметил эту ошибку – том «Армяне» мог бы выйти с весьма грубыми и непростительными опечатками. А уж сколько

у нас с ней было переживаний и волнений по этому поводу, и говорить не приходится...

После завершения работы над рукописью оказалось, что мы, воодушевленные идеей отразить этнокультурный облик армянского народа во всем его разнообразии и специфике, значительно превысили предусмотренный объем. В Москве с этим не согласились и потребовали сократить текст монографии, причем в довольно сжатые сроки. Мы как редакторы встали перед очень сложной дилеммой: как с наименьшими потерями выйти из этой ситуации, не снизив при этом уровень работы – с одной стороны, и найти взаимопонимание с авторами – с другой? После серьезных размышлений по предложению Аллы Ервандовны мы решили не возвращать тексты авторам на их усмотрение, а сокращать статьи самостоятельно, а затем окончательно согласовывать их с каждым из них. Многие авторы выражали свое недовольство подобным решением, но Алла Ервандовна оказалась права: только так мы смогли избежать субъективности авторов – и в установленные сроки выполнить эту непростую задачу. Известно, что часто сокращать готовую работу бывает сложнее, чем писать новую. Мы с Г.Г. Саркисяном, с одной стороны, и Алла Ервандовна, с другой, с болью в сердце, что называется, по-живому, урезали тексты до необходимого объема, одновременно и редактируя их.

Мне особенно запомнился последний день нашей совместной работы над томом. После того, как редактор издательства «Наука» Л.В. Абрамова внесла в верстку книги свои последние замечания, мы должны были после согласования их с ней внести окончательные изменения в текст, после чего подписать рукопись в печать. В тот день с самого утра мы сидели с Аллой Ервандовной у нее в кабинете – и, поделив между собой рукопись на две части, вносили в нее поправки. Надо было видеть, насколько собранной и сосредоточенной была Алла Ервандовна все эти долгие часы напряженной работы.

Том «Армяне» занял достойное место в фундаментальной этнологической серии «Народы и культуры» (М., «Наука», 2012) и явился значимым вкладом в современное арменоведение, доступным не только ученым разного профиля, но и широкому кругу

читателей. В подготовке книги к изданию на столь высоком уровне значительная роль принадлежит Алле Ервандовне Тер-Саркисянц, ученому высочайшего профессионального уровня, нашей коллеге, соотечественнице, другу, нашей дорогой Алле.

Научное наследие Аллы Ервандовны огромно, и ее вклад в этнографическое арменоведение и этнографическую науку в целом еще предстоит в полной мере оценить ее коллегам. Однако несомненно, что ее перу принадлежат основополагающие исследования не только по армянской этнографии, но и по кавказоведению в целом. А монументальные работы «Армяне. История и этнокультурные традиции» (М., 1998), «История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX в.» (М., 2005), «Армяне Нагорного Карабаха» (М., 2015), «Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях» (М., 2019) представляют собою труды энциклопедического формата, базирующиеся на колоссальном объеме многолетних полевых и статистических материалов и фактических данных античных и средневековых источников, архивных документов, исторической литературы. Их дополняют исторический обзор источников и литературы, обширная библиография, указатели (именной – и географических и этнических названий), сотни цветных и черно-белых иллюстраций, десятки статистических таблиц и целый ряд исторических карт. Этот внушительный научный аппарат служит бесценным самостоятельным источником.

С каким воодушевлением рассказывала Алла о процессе работы над каждой из своих книг, делилась подробностями, переживаниями – и с какой гордостью называла многозначные цифры прилагаемых фотографий и наименований трудов в библиографии... Масштаб своих трудов она, несомненно, четко осознавала. До последних дней она оставалась в строю, как всегда, бодрой, энергичной, полной замыслов. К счастью, она успела не только опубликовать и увидеть свою последнюю капитальную монографию «Армяне России и сопредельных территорий» (М., 2019), но и на самом высоком уровне презентовать книгу. Далеко не всем ученым это удается. Алла Ервандовна успела.

Исследования и материалы

И.В. Кузнецов

АЛЕЛУК

(и полевые маршруты с А.Е. Тер-Саркисянц в 1990-е)

В статье предпринимается попытка переосмысления одного элемента традиционной культуры амшенских армян – рождественского ряжения Алелука. Делается вывод, что в его появлении и развитии основную роль играли три фактора: исходный материал, восходящий к мистериям ранних земледельцев; «христианизация», носившая внешний характер; а также позднейшие заимствования и ареальные контакты с турками и греками. Методологически важно помнить, что с учетом пути, уже пройденного антропологической наукой, непродуктивно по-прежнему видеть в культуре природный организм, эволюционирующий сам по себе. Если говорить об армянах, появление которых в Анатолии предшествовало тюркским волнам, то все равно ошибочно принимать любой элемент армянской культуры, современной или фольклорной, позапрошлого столетия, в качестве заведомо более древнего, чем у населения, которое позже появилось в данной местности. Материалом для написания статьи послужили полевые данные, собранные автором в 1980-х гг.

Ключевые слова: полевая работа, семиотика, историзм, амшенские армяне, хемшины, народный театр, ритуалы.

Igor V. Kuznetsov

ALELUK

**(and fieldwork routes of the 1990s, accompanied
with Alla Ter-Sarkisyan)**

Aleluk, or Christmas masquerade, as an element of traditional culture of the so-called Hamshen Armenians, is re-visited in this article. It is concluded that three main factors played a role in origin and development of Aleluk: some ancient ritual background dating back to the mysteries of the early farmers; “christianization,” which was external in its character; as well as

later borrowings and areal contacts with the Turks and Greeks. There is another methodologically important conclusion: as a result of the long history of anthropology it is unproductive to continue to see in culture a self-evolving natural organism. As for the Armenians, whose appeared in Anatolia earlier than all Turkic migration waves, it is still a mistake to take any element of the Armenian culture, either contemporary or folk, dated as early as nineteenth century, as obviously more ancient than those belonging to the population later appeared in this area. The sources of the article include fieldwork data collected by the author in 1980s.

Keywords: fieldwork, semiotics, historicism, Hamshen Armenians, Hemshin, folk theatre, rites.

Удивительным образом период наиболее тесных моих контактов с Аллой Ервандовной Тер-Саркисянц укладывается почти ровно в десятилетие. Примерно в 1990-м (в 1989-м? в 1991-м?) нас познакомил Сергей Александрович Арутюнов. У аспирантов и соискателей из провинции, приезжавших тогда в Москву, проблемы были сходные – куда «вписаться»? До этого я останавливался у «дяди Васи» из Архангельска (на самом деле, второго мужа сестры моего деда), у пицундской школьной подруги моей жены, у друга, когда позволяли его часто сменявшиеся квартирные хозяева.

И вот Сергей Александрович предложил новый, устраивающий всех вариант. Оказалось, что сотрудница отдела Кавказа, Алла Ервандовна, до этого уже побывавшая у армян Абхазии (лето 1980 г., см.: *Тер-Саркисянц* 1984) и Ростовской области (июнь 1990 г., см.: *Тер-Саркисянц* 1990), теперь собиралась в армянские села Краснодарского края. В этом ей мог оказать помощь я, а она, в свою очередь, любезно предоставляла мне возможность пожить у нее. Так началось мое знакомство с московской семьей из седой старушки, ее дочери (А.Е., которая, безусловно, была главой), внучки и правнука (Карины и Карена), живущих в тихой квартире с «трамвайным» расположением комнат. Зал с книжными шкафами и клавишным инструментом, кажется, роялем, отводился мне в дни приездов, а во второй комнате, сильно уплотнившись, ютились хозяева.

Не помню, какие профессиональные темы обсуждали мы с А.Е. в те годы, но точно, что делились впечатлениями от посе-

щения сел, в которых каждый до этого побывал, однако в разное время: в донском Чалтыре я оказался еще в середине 1980-х, а вот в Абхазию начал регулярно приезжать пятью годами позже А.Е. Особенно производил впечатление рассказ о том, как она среди кустов ежевики по отвесному склону поднималась в одно из высокогорных сел в районе Сухуми, держа за хвост осла, сообразно местным привычкам выполнявшего роль лифта. Рассказывала А.Е. и о более ранних полевых исследованиях в Армении и НКАО, о том, что всегда принимала у себя своих бывших информантов, приезжавших в Москву за покупками, успокаивая меня, явно причинявшего неудобства. Следы долголетней дружбы с этими людьми были расставлены тут же, в серванте – характерные серебряные висюльки с женских головных уборов сюникско-арцахского типа.

Я уже хорошо знал ранние работы А.Е. и, кажется, еще при написании диплома использовал публикацию, вышедшую по материалам ее кандидатской диссертации – в виде тоненькой, но емкой книжечки (*Тер-Саркисянц* 1972), о которой еще скажу. Как-то я наблюдал за тем, как А.Е., сидя в кабинете, устроенном на узеньком балкончике, как у многих и в том числе у меня, овладевала навыками работы на компьютере; другой раз просматривал рукопись ее докторской диссертации. Вообще же А.Е. отличалась исключительной грамотностью и безупречным чутьем к замысловатым правилам русской пунктуации, поправляя всех, в том числе и меня, когда подворачивалась ситуация.

Из этого дома мы с женой¹ и краснодарским коллегой и другом Юрием Смертиным шли на мою защиту в здание Президиума АН СССР, тогда казавшееся воистину космическим – и потому прозванное московскими остряками «Одеколон» и «Мозги», чтобы как-то сбить, как сейчас говорят, пафос. Помню, как после защиты А.Е. отпаивала меня, к тому же, простудившегося, ядреной закавказской тутовкой – тоже подарком, который в этом семействе применяли исключительно как средство народной медицины. Помню, как надо было получать первый в моей жизни

¹ Этнограф Рита Шалвовна Кузнецова (прим. отв. ред.).

билет за океан в Хаммеровском центре, но в Москве, в разгар лета (июнь) пошел дождь, температура опустилась ниже десяти градусов (в Краснодаре – это зима), и хозяйка снарядила меня зонтом и женским плащом, кажется, бабушкиным.

В ответ мы принимали у себя дома «армянский отряд» экспедиции Института этнологии и антропологии в составе Карена и бабушки, а также Ирины Анастасовны Амирьянц с дочкой. В первый раз они приехали в Краснодарский край в мае 1992 г. Я работал тогда в отделе по межнациональным отношениям обновленного, демократического краевого совета под началом его председателя (и коллеги по кафедре истории древнего мира и средних веков Кубанского государственного университета) археолога А.М. Ждановского. Мой непосредственный руководитель и сверстник Вадим Реммлер, еще вчера – начинающий этнограф, с готовностью помог транспортом, выписав соответствующее «официальное письмо».

Мы выехали 16 мая на «бобике» или на чем-то похожем. С нами были два моих лицейских студента Антон Попов и Иван Гололобов, а также фольклорист-любитель, профессиональный травник Юрий Алмазов. Маршрут пролегал через предгорья Кавказа, включая населенные пункты Северского (Оазис) и Крымского районов (Армянский, Шибик), с выездом на побережье.

Каждая остановка в ходе этого краткого двухдневного путешествия начиналась одинаково. Мы шли в сельсовет – и если там признавался предъявляемый нами мандат, то выписывали нужные цифры о численности отдельных фамилий и составе семей, листая похозяйственные книги. Интересно, что именно Реммлер обратил внимание на то, как А.Е. вела подсчеты в своих записях – четыре человека фиксировались ею на бумаге как 4 вершины квадрата, следующие 6 – в виде соединяющих их отрезков, получалось 10 и т.д. Я же, в отличие от него, не прошедши ни омской, ни ленинградской школы, путался в частоколе из пресловутых «палок». Более того, увлеченный тогда семиотикой, я вообще скептически отнесся к количественной методике, сразу после защиты выбросив один из томов диссертации, состоявший полно-

стью из таблиц и корреляций. Так что не сохранилось и машинописного оригинала, кроме разве что экземпляра, пылящегося где-то в архиве ИЭА.

Вот еще черта: я ни разу не видел, чтобы А.Е., беседуя с информантами, переходила с русского на их родной язык. Хорошо известно, что армянские диалекты фонетически богаче литературного языка, однако диалектная лексика передавалась исследовательницей в упрощенной форме, затрудняющей дальнейшее использование. Например, амш. q̄ɬɒɾɪɹɹm (тур. диал. *görüsmä*)² превратилось у нее в «геришма» (*Тер-Саркисянц* 1984. С. 15). Встречаются в работах А.Е., написанных по полевым материалам, и просто досадные ошибки из-за искажений при транслитерации. Так, в качестве примера местного (грузинского и абхазского) влияния на традиционную пищу амшенских армян Абхазии, она упоминает «мелко нарезанные жареные в большом количестве лука, перца и пряностей потроха», неуклюже называя блюдо не *кучмач*(и), а «кучмаз» (*Тер-Саркисянц* 1984. С. 5).

Среди запомнившихся моментов той поездки – встреча с лидером месхетинских турок Эйибом Аббасовым в селе Новоукраинском. Кажется, что для моих попутчиц было огромной неожиданностью добродушие и гостеприимство этого человека, уже знакомого мне по крайсоветовским делам, касающимся турецко-месхетинского вопроса.

«Экспедиция» завершилась после объезда армянских мест Тупсинского района (пос. Джубга, хут. Терзиян, пос. Октябрьский, пос. УЗК), накануне сильно пострадавшего от смерчей. Мы остановились переночевать в терзиянском родительском доме моей долголетней информантки Ольги Месроповны Пашьян (1951 г.р., увы, она уже ушла из жизни). На хуторе оставались еще старые постройки – и, в частности, колодец, возможно, позапрошлого века, каких я больше не видел в селах амшенских армян. Под-

² Воспроизводя армянские диалектные тексты, автор старался следовать фонетическому принципу. Чтобы избежать диакритики, при обозначении звуков, недостающих в литературном языке, использовалась орфография Г. Ачаряна, ср. для гласных переднего ряда: m (нелабиализованный), ɬɒ и ɾɪ (лабиализованные).

линная горожанка Ирина Анастасовна решила набрать воды, повторив ту же ошибку, которую сделал и я, но девятью годами ранее, когда впервые окунулся в тамошнюю сельскую жизнь, т.е. пытаюсь управлять не цепнем с ведром, а журавлем с отвесом на конце, неподатливо описывавшим в воздухе круги.

Хозяин Месроп сетовал, повторяя: «Тихий бедствие, тихий бедствие». Все удивлялись, повсюду наталкиваясь на не устраненные еще следы природной катастрофы: совсем уж не тихое! Позже я понял – это был пример характерного для наших информантов полисемантизма. Старик, для которого русский язык – чужой, сблизил по смыслу два слова, в действительности неродственных: корень *-тих-* с заимствованием *стихия* (греч. *στοιχεῖον*). Понятно, что причина всех таких ситуаций лежит в трудностях и специфике двуязычной коммуникации. С течением времени подобные огрехи стали проступать и в моих собственных полевых дневниках. Обращение к теме Алелука, эссе о котором помещено ниже, продиктовано в том числе обнаружением одного такого места, способного заставить задуматься о правильности выбранного метода.

В тот год началась проклятая Грузино-абхазская война, наша семья перестала проводить лето «в деревне», и дом был переполнен родственниками-беженцами, так что принять мы никого уже не могли. В июне-июле следующего, военного 1993-го я вывез своих студентов на двухнедельную полевую работу в Анапский район – к амшенским армянам и понтийским грекам. В этой поездке, помимо уже знакомых А. Попова и И. Гололобова, участвовали Владимир Колесов, Нунэ Атабекян, Карина Григорян (к тому времени все – студенты истфака КубГУ), а также мой московский друг Леонид Дрейер.

Во всем чувствовалось, что безвозвратно миновала эпоха, когда те, кого изучали, радостно, с хлебом и солью встречали московских, да и вообще всяких ученых. В армянском селе Гайкадзор люди нервничали, отказывались от интервью – еще не улегся шум вокруг одного из первых резонансных дел об изнасиловании, якобы совершенном «лицом кавказской национальности» – гайкадзорцем.

Моей целью было продемонстрировать, что в культуре современных анапских армян и греков сохраняются черты, занесенные их предками на Кавказ с общей родины – Турецкого Понта, т.е. Трапезундского вилайета Османской империи. Поэтому я очень хотел познакомить студентов с тем, как местные играют на понтийской лире (кеманче). В Гайкадзоре мне был известен только один исполнитель на этом инструменте – Грач Луспарян (1923 г.р.), родители которого являлись выходцами из сел. Мала (каза³ Платана). На подходе к его двору нас кто-то предупредил, что там уже работает одна женщина-этнограф, то ли из Армении, то ли из Москвы. Так оба «экспедиционных отряда», краснодарский и московский, ненароком встретились непосредственно в поле. А.Е. сопровождал Карен.

В тот день мы недолго побыли вместе, решив не мешать друг другу. К тому же, Грач находился в трауре, только что потеряв сына, и наотрез отказался что-либо играть. Из дома Луспарянов мы перешли к недавним переселенцам из Ахалкалакского района Грузии, гостеприимным по-закавказски Давтянам, угостившим всех свежевыпеченным лавашом из собственного тандыра (амшенским армянам неизвестного). Традиция наигрышей на кеманче, по-видимому, ушла из этого села, но к счастью, сохранилась в соседнем греческом поселке Витязево, куда мы, в конце концов, и перебрались.

В начале июля 1998 г. столичный арменовед в третий раз приехала на исследования в Краснодарский край, но уже без меня. Я тогда готовился к заграничной поездке с семьей на полный академический год. А.Е., В. Колесов и К. Григорян передвигались по Туапсинскому району, заезжая в горные селения (сел. Дефановка, сел. Молдавановка, сел. Гойтх, хут. Терзиян, сел. Гунайка-1), на беленьком «запорожце», за рулем которого находился А. Попов. Двигатель автомобиля, как шутили в народе, авиационный, заглох на тяжелом Шаумяновском перевале. Машину толкали. Уставший и больной Месроп отказал в ночлеге, так что остано-

³ Административная единица, принятая в Османской империи; по тогдашнему административному делению вилайет (губерния) делился на санджаки (округа), санджак – на каза (районы), каза – на нахие (волости, или сельские общества).

вились у неизвестного однорукого «самаритянина» из соседнего Гойтха. Но все равно материалы, по крайней мере, в сельсоветских конторах, были собраны.

Постепенно в общении сторон накопилось слишком много бытовых шероховатостей – как это обычно бывает между людьми, сблизившимися уже в зрелом возрасте, а потом снова вернувшимися к делам, отложенным на время. В последний раз мы с женой и детьми навестили А.Е. летом 1999 г., на обратном пути домой. Она защитила докторскую диссертацию, вступив в новый этап больших трудов, посвященных армянам вообще, начиная с древнейших времен (*Тер-Саркисянц* 1998; *Тер-Саркисянц* 2005; *Тер-Саркисянц* 2019). Эти книги до сих пор популярны в среде интересующихся армянской культурой, но в строгом смысле не являются «этнографиями», основанными на данных полевых исследований. Правда, время от времени А.Е. наезжала со всякими проектами в Армению, но на Западный Кавказ еще только единоразы – и то лишь выступить на конференции в Сочи.

В нашей жизни «оранжевый» период сменился на «зеленый»⁴. Еще мой дед строил Беляево-Богородскую линию, позже меня брали в лес по грибы, туда, где в 1970-е открыли одно из первых окон в Европу – магазин «Лейпциг». Вплоть до конца 90-х все самые важные нам московские адреса располагались вдоль переименованной Калужско-Рижской ветки: ул. Дм. Ульянова, 10 («Академическая»), родственники на м. «Беляево», квартиры друзей и С.А. Арутюнова («Коньково»), наконец, А.Е. («Теплый Стан»). Теперь жизненное пространство в Москве оказалось замкнуто между «Аэропортом», «Соколом» и «Речным вокзалом».

Почти все участники описанных событий до сих пор связаны с этнологией (социальной антропологией). К.Э. Григорян, которая живет с семьей в Буэнос-Айресе, защитила диссертацию под руководством Аллы Ервандовны. А.П. Попов и И.В. Гололобов преподают в университетах Великобритании. В.И. Колесов – яркий кавказовед, продолжающий работать в Краснодаре. К сожалению, зимой 2019 г. ушел из жизни наш незаменимый гид и спутник по этнографическим экспедициям и экскурсиям, Ю.Б. Алмазов.

⁴ Цветовая символика, принятая в Московском метрополитене (прим. отв. ред.).

Алелу́к – деревенская драма с элементами бурлеска, театральное представление амшенских армян, переселившихся в конце XIX – начале XX вв. на территорию нынешних Краснодарского края, Абхазии и Крыма, как выше уже было отмечено, из Трапезундского вилайета Османской империи. Если в городе Трапезунде на Новый год рядились в «верблюда», то в селах вилайета устраивался Алелук – и не в первый день года, а ночью перед Рождеством/Крещением, отмечаемым Армянской апостольской церковью 19 января по григорианскому календарю.

Несколько локальных версий Алелука, в которых, однако, присутствует ряд общих моментов, мне удалось записать в 1983–1989 гг. Анализ этого материала вошел в книгу, посвященную амшено-армянскому костюму (*Кузнецов* 1995), и после этого ни разу не был подвергнут пересмотру. Однако недавно, разбирая свои старые полевые записи, во время подготовки соответствующей статьи для первого тома энциклопедии «Армяне Причерноморья», выход которого задержала пандемия новой коронавирусной инфекции, я осознал необходимость внесения определенных корректив как в описание самого обряда, так и в его интерпретацию, предложенную ранее.

Итак, Алелук соответствует колядам и ряжениям у восточных славян. Рядились, как правило, юноши, в «старика» (= «жениха»), «невесту», «арапа» и «доктора». Ряженные со свитой подходили к какому-либо дому и произносили нараспев без четкой мелодии набор благовестий (աղբերգություն). При этом выходцы из казы Унье (санджак Самсун), ныне проживающие на хут. Терзиян, заводили: «Вот пришли к вашим дверям, благая весть / Если кто спал – просыпайтесь, благая весть / Если проснулись – слушайте хорошо, благая весть / Церкви святому кресту – мир, благая весть / Дома невестка будет благословлена, благая весть / Дома жених будет благословлен, благая весть / Дома четыре угла (все углы) будут благословлены, благая весть / Дома целины снопов будут благословлены, благая весть / Дома гость будет благословлен, благая весть / Дома хозяин будет благословлен, благая весть / Дома хозяйка будет благословлена, благая весть / Дверь открой-

те, мы замерзли, благая весть / Дверь, пущенная в ход, будет благословлена, благая весть / Аллилуйя! Аллилуйя! / Ката давай, хлеба давай, джэмур давай, долма давай, масло давай»! (Աստուծոյ ծէ(ր) տրուան մօդ, ավելիս / Թէ քընաձ էք արթունգացէք, ավելիս / Թէ ա(ր)թուն էք լավ լըսեցէք, ավելիս / Խաչի սուրպ խաչ խաղաղություն, ավելիս / Դօնը հայսընցուն, օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը թակվօյցուն, օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը չօրս բուջախ (քունջ ու բուջախ), օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը խուսնու խամէրը, օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը միսաֆիր, օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը խագեխնը, օրտնաձ գինը, ավելիս / Դօնը խագայկաձ, օրտնաձ գինը, ավելիս / Տուրը պացէք, մէ(ս)կ մըսեցաձ, ավելիս / Տուրը պօնօդ, օրտնաձ գինը, ավելիս / Ալէլուիա, Ալէլուիա / Քաթա դուր, հա՛ց դուր, ջըմուռ դուր, դօյմա դուր, յէդ դուր:):

Другая группа самсунцев (джаникцев), переселившаяся в начале в сел. Верхнее Лоо (Бол. Сочи), со слов виртуозного кеманчиста Каробета Устияна (1910 г.р.), обычно произносила благовест по-турецки, упоминая при этом Мельхиора, Каспара и Бальтазара – имена волхвов (царей), признавших Христа в младенце Иисусе: «Вот пришли к дверям, благая весть / Мелкон, Каспар и Багдасар, благая весть / Тандыр горит, ката печется, благая весть / От нее мы хотим укусить, благая весть...» (Aha gäldin kapunuza, ապեղիւ / Մէլքօն, Կասպար յէկ Բաղդասար, ապեղիւ / Tandur yana, kata bişar, ապեղիւ / Ondan bizä ista dişar, ապեղիւ:).

По сообщению уроженца сел. Орта-оймак из окрестностей Чаршамбы Миграна Календжяна (1891 г.р.), осевшего в сел. Черниговское (Апшеронский р-н Краснодарского края), перечисление благовестий начинали так: «Вот пришел к дверям, селям будет дверям, благая весть»! (İşte gâldi kapunuza, шʌтнһу / Selam o(l)sun kapunuza, шʌтнһу:).

В сел. Сайаджа (каза Орду санджака Трапезунд), переселенцы из которого обосновались в сел. Псырца (Абхазия), более сложный текст, опять-таки на турецком диалекте, содержал дополнительные подробности библейского сказания о поклонении волх-

вов (Маргос Казанджян, 1924 г.р.): «Рождество одной зимой в городе пиров, благая весть / Специально появился в этот раз, три падишаха (царя) пришли – видел, благая весть / Люди очень тоскливые, благая весть / Пришел, увидел место для кукурузы, благая весть!»! (Չնոնիւր bir kış pîr şeheydâ, ավէղիւ / Hususî doğdu pukeze, / Uç padişah gâldi gerdum, ավէղիւ / İnsanleri çok hersetdur, ավէղիւ / Gâldi gerdum misur yeri, ավէղիւ.).

В варианте, очевидно, сельском трапезундском, опубликованном ныне покойным краеведом Барунаком Григорьевичем Торлакяном (Նշխարներ 1986), который родился в сел. Кюшана (санджак Трапезунд), благословляются, помимо перечисленного, также еще закваска (<խմոյնը>), рога вола (<եգուն կոկոշը>), обдирка конопли (<կոնէփին տինկը>) и всё вместе – *алай-малай* (<ալալը-մալալը օրինած կինա>)!

После того, как ряженных выпускали в дом, они начинали разбрасывать жменями зерно пшеницы, а кто-либо, чаще всего Старик (բիւր, ‘дед’), здоровался с хозяевами на турецкий лад: «Salam aleyküm!» Танцую, он хромал, прикидываясь сиротой, чтобы их разжалобить, просил у них аршин (клочок) земли для сева либо продукты (масло, хлеб). Важнейшие атрибуты его костюма – высокая папаха, подчеркнуто выраженные борода и усы, посох в руке и кинжал. К числу локальных вариаций внешнего вида Старика относились: котелки и веники, привязываемые (?) к его поясу (Терзиян); борода из бараньей шерсти, а не пакли, как везде (выходцы из Орта-оймака); лицо, вымазанное сажей (села Лидзава и Каваклук в Абхазии).

Старик с помощью своего посоха очерчивал круг, внутрь которого приглашал Невесту, букв. Гюлюзар (գիւլիզար, գիւլիզար, от тур.-перс. *gülizar* ‘розовощекая’, реже просто փաշիկ, -գը ‘девушка’). Оба они становились в центр и начинали сеять кукурузу и сажать чеснок, в некоторых местах в круг входили и другие ряженные. Одежда Невесты, в которую рядился также юноша, представляла собой набор компонентов настоящего женского костюмного комплекса: длинную рубаху, юбку, женскую шапочку (фес), иногда фартук, головное покрывало или фату, платочек для

утирания слез (оплакивать «убитого» Старика или Арапа). Кое-что из этого делалось подчеркнуто бутафорским: шапочку изготавливали из картона и украшали стеклянными бусами и колокольчиками; вместо головного покрывала использовали просто кусок тюля; юбку шили из лоскутков. Разноцветные сшитые лоскуты – универсальный ритуальный и мифологический символ со значением «воссоединения, исцеления».

Невеста могла лицо закрывать тюлем, «как у турок» (ордуйские версии), или оставлять открытым (Орта-оймак), либо закрывать, но снова открывать в конце, после примирения (джаникцы, хут. Полковничий Туапсинского р-на). В Лидзаве и Каваклуке, как настаивают информанты-ордуйцы Сергей Буюклян (1934 г.р.) и Нварт Буюклян-Яланузян (1940 г.р.), она появлялась в сопровождении «дружки» (старухи). В трапезундских селах рядились не в «невесту», а в «госпожу» (խիւնիւ-խիւնիւ, от тур. *hanım* ‘госпожа’ и *hatun* ‘ханша, супруга хана’), и, соответственно, в ее костюме свадебное головное покрывало заменяла женская косынка. По сюжету Старик являлся «женихом», поэтому джаникцы могли называть его թաւաւոր (от арм. թագաւոր, букв. ‘венценосец’, ‘царь’) – церковным эпитетом венчающегося. В Терзияне в «жениха» переодевалась женщина, что можно расценивать как позднейшую деформацию.

Затем для зрителей разыгрывался собственно спектакль, ядром сюжета которого была «драка» Старика и его противника Арапа (амш. шршр) из-за Невесты, заканчивающаяся «убийством» и последующим «воскресением» кого-то из двух. У Арапа лицо было вымазано сажей; он одевал черную коническую шапку, окаймленную снизу черной лентой; черные трико и сапоги при обязательном условии, чтобы все другие видимые компоненты были также черными. Локальные отличия в костюме Арапа следующие: на голове вместо конической шапки могла быть чалма (амш. шрորը); поверх костюма – старая дырявая чоха; в руках вместо палки – кеманча и перекидная сума (հարիզի) для сбора пожертвований (все – в Орта-оймаке); котелки и веники, привязываемые (?) к поясу (Терзиян).

Во время ссоры Старик чаще всего «убивал» Арапа. В сел. Орта-оймак это, по-видимому, совершал др. персонаж – Зейбек. Там хозяева одаривали Арапа мукой, которую он совал в свою суму. Невеста оплакивала его: «Էյ էյ էս ինչպէս արհմէնի վիշի»; затем портила воздух и убегала. Наказать, арестовать преступника за убийство пытался Жандарм (ջանդարմ от тур. *can-darma*) в турецком красном фесе с кисточкой, куртке с нашитыми погонами и с оружием, но зрители препятствовали этому.

В других районах, чтобы оживить Арапа, вызывали Доктора (հէկիմ от тур. *hekim*), в белой шапочке, со стетоскопом и саквояжем с лекарствами. Тот слушал «убитого», шлепал его по задку, Арап вскакивал и убегал, а все веселились. Но в сел. Сайаджа, наоборот, Арап «убивал» Старика. Доктор исцелял Старика чудодейственным лекарством, после чего все, помирившись, плясали танец под названием «сэра бар». В заключение хозяева (зрители) удовлетворяли просьбу ряженных и давали им печенье (կշիւի), масло, вино, водку и деньги.

В некоторых поселениях амшенских армян, например, на хут. Терзиян, рядились еще и в Сатану (амш. *ишюфիш*). Судя по признакам (козлиные рога, маска и папах из козлиной шкуры), под этим названием скрывался широко известный у армян, а также у других христианских народов персонаж рождественского ряжения – Козёл. Подчеркивалась, прежде всего, его похотливость, и наиболее часто акцентировалось внимание на козлиной бороде. У амшено-армянского Сатаны лицо вымазано сажей, вообще лица не видно, потому что папах надвинута на глаза; шуба вывернута наизнанку; одежда у него дырявая, изношенная и заплатанная, как и у Старика. Первоначальный образ «козла» почти полностью стерся. Сатана выступал больше всего в роли шута (костюм, соответственно, украшен разноцветными лентами), во время ссоры Старика и Арапа он подстрекал и подзуживал их обоих. Такая второплановая роль в рождественском ряжении отводится «козлу» и в некоторых других районах Западной Армении, и, наоборот, преимущественно в Восточной Армении «козел» выступал главным персонажем, иногда солирующим.

В ряде мест (Лидзава, Каваклук и др.) Сатану заменила Лисица (լիսիկ). Невозможно определить, насколько давно это произошло. Мифологически «лисица» – еще более «низовое» существо, чем козел. В христианской символике с лисой отождествляется сам дьявол (сатана), что опять может свидетельствовать о взаимозаменяемости образов обоих. Замена их друг другом в рождественском ряжении у амшенских армян, вероятно, произошла под влиянием свадебных ритуалов, в которых образ лисицы-охотника (охотницы) раскрывается наиболее полно – и воплощает еще дополнительно агрессию в отношении противоположного пола, по функциям опять-таки сливаясь с козлом в мифологии. Лисьи признаки «зарождаются» уже в костюме Сатаны: лисий хвост сзади, иногда вместо козлиной папахи лисья. Лицо у Лисицы вымазано красной краской, она носит черные карнавальные очки.

Кое-где вместо Арапа одевались в Турка (թուրք), либо в Цыгана. Сами эти персонажи представляют собой очень поздние локальные замещения противника главного героя. Ясно, что в Турка начали рядиться только после бегства из Османской империи. Знаки его костюма (г. Апшеронск, джаникцы): бутфорский красный фес с кисточкой, широкие штаны (шалвары), «ятаган» за поясом. Костюм Цыгана (Терзийан), как и сам персонаж, заимствованы, по-видимому, у окружающего русского населения.

После 1980-х ряжения Алелук становятся настоящей редкостью. Так, в Псырцхе в прошлом один и тот же дом могли посетить за ночь до 5 разных групп ряженных, но в 1990-е – уже не более одной. В некоторых общинах время от времени делаются попытки восстановить и сохранить эту угасающую традицию. Так, например, было в начале 1990-х в Лидзава и Каваклуке.

В Апшеронске усилиями армянских активистов в 2009–2013 гг. Алелук превратился в местный праздник с официальными речами, концертными выступлениями, танцами и застольем.



**Алелук
хамшенских армян,
Апшеронск, 2009**

фото А.Л. Тулумджяна

Доктор и Невеста
(переодетый юноша)

Выступление
ряженных,
слева направо:
Доктор, Невеста,
Цыганка и Старик



Пародия
на свадебный
танец



Раньше вкупе с разыгрываемым у амшенских армян народным представлением проходила рождественская служба в церкви. Утром все собранное во время колядования сносили в храм, а там раздавали нищим. Позднее из этих продуктов стали устраивать общие трапезы участников ряжения. Помимо календарной привязанности к евангельскому сюжету, христианские корни описанного особенно четко проступают в текстах и, разумеется, в самом названии «Алелук» (амш. диал. ш[ɛ]ɫɫɪ́ɫ, -qr, от арм. ш[ɛ]ɫɫɪɫիշ, 'аллилуйя'). Правда, последнее находится в употреблении далеко не у всех групп амшенских армян.

При этом в самом обрядовом действии сохраняются особенности архаического космогонического ритуала. Оно начинается с моделирования начала мира (поиск мирового центра); старик отмеряет своим посохом круг, в тексте благословляются четыре угла дома. Акт первотворения уподобляется засеиванию («оплодотворению») матери-земли. Продолжение космогонии, через борьбу противников в первомифе, в рождественском ритуале изображается как конфликт созидającego (Старик) и «незаконного», враждебного (Арап) персонажей. Поведение ряженных выглядит гротескно: «девушка» делает вид, что оплакивает «убитого» Арапа, но затем портит воздух; Доктор шлепает по задку Арапа. Это закономерно отражает общее «снижение» персонажей на пути превращения архаического ритуала в буффонаду, шуточное народное представление, коим является рождественское ряжение.

Все такие семиотические аспекты как раз и находились в фокусе моего раннего исследования. Благо материал был податлив, записанные локальные варианты отличались инверсиями и иными трансформациями – излюбленными объектами для структуралистских штудий. Но интересно было, что некоторые черты свидетельствовали о прежних связях зимнего Алелука с обрядами весенне-летнего цикла, подтверждая предположение о его более глубоких истоках, близости к древним земледельческим культам: во всех текстах более отчетлив мотив Благовещения (арм. канон. ш[ɛ]ɫɫɪnnɪʃu) – весеннего праздника, чем Рождества; а в самом ритуале символически показан акт засева, реально приходящегося

также на весну. Есть еще одна важная деталь, упущенная мною прежде. Поблизости от Понта, у армян Шебинкарахисара зафиксировано было очень похожее представление *Порсух*, правда, карнавальное, устраиваемое на Масленицу, а не зимой. И в нем тоже участвовали такие персонажи, как Арап и Доктор, а также Зейбек (Հայ ժողովրդական խաղեր 1963, հ. I).



Арап



Зейбек



Доктор

**Персонажи масленичного
представления «Порсух»
у армян Шебинкарахисара,
Турция**

(из книги: Армянские народные
игры / под ред. В. Бдояна.
Ереван, 1963)

Помню, как тяжело шел, еле клеился разговор с пожилым М. Календжяном, приехавшим еще из Турции. И в 1980-е он плохо понимал по-русски, а его амшено-армянский диалект содержал много анахронизмов, непонятных родственникам, помогавшим наладить коммуникацию. Жестами он показывал, что видел, как на рождественском представлении в Орта-оймаке Арапа «убивали» палкой. Прозвучало незнакомое для всех <qoцш́>, которое так и перевели ‘палка’. Однако теперь ясно, что фонематически слово должно было иметь более богатый состав – qшцш́цш́р, т. е. zağrağ- || zeуrağ-, при лит. тур. *zeybek*, -ğī, где ġ – аппроксимант, «немая» буква. В пользу такой реконструкции говорит то, что точно также старик «съедал» ġ в названии родного села, произнося [Orta оумá], вместо Ortaoymak (-ğī, букв. ‘среднее колено’). Возможно также, что гласным в начальном слоге (zağ-) был *ā*; позднее я стал отмечать его в речи хемшинов-мусульман, родственников амшенским армянам. В результате незамеченным оказался вооруженный копьем («палкой») Зейбек – герой, еще больше сближающий традицию ряжения, привезенную моим информантом из казы Чаршамба, с шебинкарахисарской, т. е. более южной. Зейбеки – своеобразные бунтари и партизаны, особая тюркская группа, напоминающая казачество.

На родине амшенских армян в Понте ряженные, как правило, заходили также и к соседям – туркам и грекам, даже если те проживали не в одном с ними селении, а в близлежащих. Так было в Орта-оймаке, и именно этим информанты объясняют существование многочисленных турецкоязычных текстов рождественских армянских колядок, иногда имеющих и параллельные армяноязычные варианты. Данная традиция сохранилась и после переселения: в Псырцхе до сталинских депортаций, помимо армян, жили понтийские греки, которые обычно и занимались ряжением, «обслуживая» свои и армянские дома. На хут. Терзиян это до сих пор делают приезжающие из соседнего села русские, то же и в пос. Отдаленном (Апшеронский район). На хут. Калинина (рядом с Апшеронском) к участию в колядках подключились хемшины – недавние переселенцы из Центральной Азии.

Церемониальные формы обмена дарами между религиозными общинами, шутливое (а иногда и не очень) пародирование иноэтнических соседей были широко распространены в таких зонах межэтнического взаимодействия, как Карпаты и Балканы. Представлены они были также на пространствах Османской империи, отражая как нельзя лучше многокультурность повседневного быта актеров и зрителей сельского театра. В Стамбуле на театральных подмостках полупрофессиональные армянские труппы разыгрывали пьесы на манер провинциальных, в которых героями были все те же Невеста, Арап, Доктор и Зейбек. Но мусульманское окружение жило по лунному календарю, а его религиозные церемонии не были привязаны к смене сезонов. Кроме того, улемы вообще не поощряли лицедеев, поэтому на близкой фольклорной почве у турок развился своеобразный заместитель – театр теней Карагёз. В разных его версиях куклы за ширмой руками актера исполняли, помимо Арапа и Зейбека, еще и другие «этнические» роли, такие как Лаз, Курд, Мухаджир («переселенец с Балкан»), Арнавуд («албанец»), Френк («грек»), Аджем («перс») и Армянин – все с характерными акцентами, повадками, элементами костюма и проч. Кстати, Доктора чаще всего также считали греком.



Актеры армянского театра, изображающие Зейбека, Арапа, Невесту и проч. (Стамбул, нач. XX в.)

Сюжеты и действующие лица переключивались из зимних и весенних игрищ христиан в Карагёз и наоборот. Более того, последний, будучи в конце XIX в. переведен актером Мимаросом (Дм. Сардунисом) на новогреческий язык, превратился в национальный лейбл еще одного из народов региона (греч. *Καραγκιόζης*). А в середине 1960-х гг. Ж.К. Хачатрян (*Դաշինյան* 1975) даже посчастливилось наблюдать доживающую свой век традицию масленичного Карагёза, судя по всему, армяно-католическую, у кукловода Хачатура Тумасяна (1886 г.р.) из сел. Вале (Ахалцихский район Грузии). Все это подводит к заключению о важности в истории Алелука, наряду с пережитками мистерий ранних земледельцев и влиянием церкви, еще одного источника – позднейших заимствований и ареальных контактов, в том числе с турками и греками. Более похоже, что именно этот третий фактор и определил специфику нашего объекта, скажем, в сравнении с аналогичными проявлениями народной театральной культуры в Тифлисе и Восточной Армении.

Тем более, что имеются данные, способные поколебать убеждение в древности или, по крайней мере, преемственности религиозных практик у рассматриваемой группы армян. Судя по всему, не только хемшины, в которых обычно видят потомков армян-вероотступников, но и ревностные в наши дни христиане – амшенские армяне – еще два столетия назад могли исповедовать ислам, по крайней мере, формально. Так, известно, что в 1789 г. некие обстоятельства заставили трапезундского вали (губернатора) Баттала Хусейн-пашу перебраться в Петербург, где его опекал предводитель армян России и будущий католикос Иосиф Аргутинский. Чтобы отблагодарить своего армянского покровителя, чиновник пообещал предоставить религиозную свободу исламизированным армянам, живущим на вверенной ему территории. Оказавшись снова на родине, Хусейн-паша (ум. 1801) выполнил свое обещание: в исключительном порядке были возвращены в лоно христианства армяне санджака Самсун. И уже в первый год по восстановлению его в прежней должности (1799) там, в с. Хуршунлу, была освящена армянская церковь – самая старая в регионе (*Simonian, H., ed. 2007: 66*).

На это историческое событие косвенно могут указывать этнографические материалы, в том числе мои собственные. В отличие от армян Трапезунда, знавших канонический термин для Рождества (зап. арм. Հինին), самсунцы (джаникцы) называют этот важнейший христианский праздник Հովսեփին, или в виде глагольной формы Հովսեփո՞ւ գոլ, где հովս (< арм. հով ‘говенье’) находится под влиянием тур. *cuma* ‘пятница, пятничное разговение’. У хемшинов то же самое слово հով служит для обозначения пятницы. Естественно, что ничего подобного Алелуку последним также не знакомо.

В связи с вопросом о значении влияния архетипов невозможно не упомянуть еще об одном моменте. В свое время Э.Х. Петросян высказала предположение именно об армянском происхождении турецкого театра теней: «Важно, что имя Карагёз восходит к армянскому названию растения *karaus* – петрушка, сельдерей, что соответствует имени русского и многих народов куклы Петрушка, Панч и т. д.» (Армяне 2012: 404; ср.: Петросян 2004). Однажды я уже выражал свое сомнение относительно правдоподобности этой гипотезы (Кузнецов 2014. С. 170–177). Но тогда моя рецензия вызвала только обиду у коллег из Еревана. Примерно так же отреагировала А.Е. в Москве, хоть, убежден, для подобной реакции не было никаких оснований. История получила продолжение примерно через год, когда на возможную связь турецкого *Karagöz* с армянским обозначением петрушки указал Л.А. Абрамян. Это произошло в Йене, где мы оказались, участвуя в одном интернациональном кавказоведческом проекте. В подтверждение своей позиции, вдогонку, замечательный этнограф, мнение которого я уважаю, даже послал мне статью о растительном коде в мифологии пера нашего общего кумира (Топоров 1977).

Для начала повторим общеизвестные факты. Согласно этимологическому словарю Р.А. Ачаряна, арм. խրքի || խրքիչի является корневым (армянским) словом, будучи по происхождению иранским заимствованием, ср. *karafs*. Этот же источник – у арабского и курдского терминов с указанным значением (Մաշինյան 1971, гл. Բ: 559). В турецком тоже отложился все тот

же иранизм, ср. *kereviz* ‘пахучий сельдерей’. Так что если и в этом случае принимать связь имени главного героя в театре теней с названием растения, по типу *Петрушка* («Петр Петрович Уксусов») и *петрушка* (*Petroselinum*) у русских, то скорее ожидалось бы *Kereviz*, а не *Karagöz*. Однако более распространенным термином, обозначающим в турецком собственно петрушку, а не сельдерей и прочие близкие, но все же иные виды, является *maydanoz*, при греч. μαϊντανός, болг. магданоз, с тем же значением, но этимологически, по-видимому, указывающем на регион-донор, т.е. ‘македонка’ (из Македонии). Употребляется его аналог, едва ли не чаще, чем предыдущий термин, и в армянском – լիշիշիկ. Так что в любом случае и армянский, и турецкий находятся в одинаковой позиции, будучи зависимы от третьего источника, каким бы он ни был, персидским или балканским, в плане как общего вектора культурного влияния, так и языкового оформления его результатов.

Вернемся к «Заметкам» В.Н. Топорова, который в тандеме с Вяч. Вс. Ивановым на протяжении долгих лет разрабатывал тему индоевропейского мифа о Громовержце и его противнике. С самых первых строк автор предупреждает читателя, что объекты рассмотрения вместе с их наименованиями «втягиваются в схему основного мифа лишь вторично и (что важнее) вообще поздно», создавая «дополнительные условия для ассоциаций уже «исторического», точнее – квазиисторического характера» (Топоров 1977. С. 196).

«Заметки» переполнены примерами из народных традиций, преимущественно балканского круга, и даже произведений профессиональной литературы, иллюстрирующими догадки автора относительно трансформаций одного из героев упомянутого мифа. Если использовать лингвистические аналогии, то при таком ракурсе нас должны интересовать не столько строгие фонетические переходы и релевантные этимологии, сколько Volksetymologie – этимологические (пере)осмысления, заведомо научно не подтверждаемые. При желании к ним можно было бы причислить и вышеупомянутое арм. լիշիշիկ ‘петрушка-сельдерей’ > тур. *kara göz*

‘черный глаз’, если бы это сопоставление не оказывалось слишком произвольным.

По прошествии лет становится очевидно – публикация гения семиотики, угодившая в эпицентр этой дискуссии и являвшая собой скорее поток ассоциаций, уступает, например, стройному и прозрачному изложению левистроссовской «Травяной лавки» (*Левин-Стросс* 1992. С. 14–19), тоже затрагивающей проблематику растительного кода, несмотря на совершенно непохожий материал и другой регион (индейцы Плато и Северо-Западного побережья). Напротив, текст Топорова, из-за пропущенных логических звеньев, вольно или невольно ведет к двусмысленности при прочтении. Получается, что «мифопоэтическая» трактовка петрушки связана с атрибутами сниженного образа апостола Петра, понимаемого народной культурой как «неудачливый двойник Христа», который отрекается, прекословит и проч. При этом сделано даже предположение, что те же закономерности каким-то немислимым образом распространяются и на персонажей Ф.М. Достоевского, вызывающих «отчетливо отрицательные ассоциации», например, Петра Верховенского из «Бесов» (*Топоров* 1977. С. 202, прим. 24). Еще более смелым выглядит поиск аналогий мотива «убийства» и «воскресения» ярмарочного Петрушки с тем обстоятельством, вполне естественным, что в балете И.Ф. Стравинского «Петрушка» кукол заменяют живые персонажи: «Существенно, что в либретто особенно отчетливо проступают некоторые мотивы первоначальной схемы, утерянные в балаганных народных представлениях» (*Топоров* 1977. С. 204, прим. 30)!

Но больше всего обескураживает то, как Топоров намечает еще один пласт ассоциаций с искомым объектом в русском фольклоре, проглядывающий в исторических анекдотах о Петре I («царе-антихристе»): «Эта историческая схема в той или иной степени была актуализована и не раз в ходе русской истории (Петр III и Екатерина II, двойники Петра III, Павел Петрович как «подмененный» царь и т.д.)» (*Топоров* 1977. С. 206). Ясно, что речь должна вестись об отражении реальных событий в текстах – и возможно, даже о том, как текст способен стать актором истории. Но что значит «актуализована историческая схема»? Такие

хлесткие фразы способны взбудоражить сознание, спровоцировав его на очередную порцию ненаучных рассуждений о предопределенности, пресловутой «колее» и проч.

Сегодня на этом фоне по-другому видится ценность скромных, сдержанных работ, не знавших еще тяги к избыточным интерпретациям, таких, к примеру, как та книжечка про армянскую семью, написанная А.Е. в 1972 г. Что до моих интересов 1990-х, то, возможно, нужно было бы выбросить и другой том, содержащий слишком уж много «мифопоэтического» в ущерб истории. Конечно, недопустимо преуменьшать, а тем более полностью игнорировать наличие армянского, как и прочих субстратных явлений в языке и культуре турок. Известны куда более потрясающие примеры: слово *крест* в турецком имеет армянское, а не греческое, как можно было бы думать, происхождение, а Большой дворец византийских императоров называется *Tekfur Sarayı* (от арм. Դիվանխան). Эта историческая странность, впрочем, легко объяснима той ролью, которую сыграли армянский вардапет Бурсы и его клир в ранний период Османской империи. Но методологически важно помнить, что с учетом пути, уже пройденного антропологической наукой, вряд ли уместно по-прежнему видеть в культуре природный организм, эволюционирующий сам по себе. Если говорить об армянах, появление которых в Анатолии предшествовало тюркским волнам, то все равно ошибочно принимать любой элемент армянской культуры, современной или фольклорной, позапрошлого столетия, в качестве заведомо более древнего, чем у населения, которое позже появилось в данной местности. И чтобы в каждом конкретном случае правильно определить меру историчности – и распознать, какие связи наиболее актуальны, вертикальные или горизонтальные, полезно вспомнить о «синтаксическом» чутье Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц.

Литература

Армяне 2012 – Армяне / Отв. ред. Л.М. Варданян, Г.С. Сарксян, А.Е. Тер-Саркисянц. М.: Наука, 2012.

Кузнецов 1995 – Кузнецов И.В. Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры. М: Вост. лит-ра РАН, 1995.

Кузнецов 2014 – Кузнецов И.В. Об армянской этнографии и этнографическом арменоведении – Рец. на: Армяне. М.: Наука, 2012 // Этнографическое обозрение. 2014. № 6. С. 170–177.

Леви-Стросс 1992 – Леви-Стросс К. В травяной лавке мифов // Мировое древо. Международный журнал по теории и истории мировой культуры (М.). 1992. № 1.

Петросян 2004 – Петросян Э.Х. Боги и ритуалы древней Армении. Ереван: Зангак-97, 2004.

Тер-Саркисянц 1972 – Тер-Саркисянц А.Е. Современная семья у армян. По материалам сельских районов Армянской ССР. М.: Наука, 1972.

Тер-Саркисянц 1984 – Тер-Саркисянц А.Е. Современный быт армян Абхазии // Кавказский этнографический сборник. Вып. 8. / Отв. ред. В.К. Гарданов. М.: Наука, 1984.

Тер-Саркисянц 1990 – Тер-Саркисянц А.Е. Донские армяне и этнокультурная ситуация в Ростовской области (серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». Документ № 6). М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1990. 17 с.

Тер-Саркисянц 1998 – Тер-Саркисянц А.Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998.

Тер-Саркисянц 2005 – Тер-Саркисянц А.Е. История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX века. М., 2005.

Тер-Саркисянц 2019 – Тер-Саркисянц А.Е. Армяне России и сопредельных стран. М., 2019.

Топоров 1977 – Топоров В.Н. Заметки о растительном коде основного мифа (*перец, петрушка и т.п.*) // Балканский лингвистический сборник. М.: Наука, 1977.

Աճառյան 1971 – Աճառյան Հ. Հայերեն արմատական բառարան: Ա-Դ. Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1971, Հատոր Բ:

Խաչատրյան 1975 – Խաչատրյան Շ. Կ. Ղարազօզ (սովերների թատրոն) // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ. Երևան, 1975. № 7, էջ 107–125:

Հայ ժողովրդական խաղեր 1963 – Հայ ժողովրդական խաղեր / Աշխատասիրությամբ՝ Վ. Բոդյանի. Երևան, 1963. Հատոր I:

Նշխարներ Համշենի և Տրապիզոնի բանահյուսության / ժող., կազմ., ծանոթագր. Բ. Գ. Թողաթյանը. Երևան, 1986:

Simonian 2007 – Simonian, H., ed. The Hemshin. History, society and identity in the Highlands of Northeast Turkey. London; New York: Routledge, 2007.

А.М. Малахатка, Н.Р. Шахназарян

**АМШЕНСКИЕ АРМЯНЕ РОССИИ
В КОНТЕКСТЕ МИКРОЭКОНОМИКИ СЕМЕЙНЫХ
ОБМЕНОВ: РОДСТВО КАК ЗАЧАТОЧНАЯ ФОРМА
ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ?**

Родство является важнейшим социальным институтом в армянском обществе. Нестабильный, ресурсно-бедный кризисный рынок усиливает родство как мощный институт неформальной экономики; стабильный, развитый рыночный режим – ослабляет и видоизменяет родственную сеть. Возможно, родство коммерциализируется, и от богатых родственников всегда ждут материальной поддержки, а от бедных – «бесвозмездных услуг» по предоставлению «эмоциональных услуг», по уходу и заботе. При этом работа родственных связей может существенно различаться в городе и деревне, в разных этнических, доходных и образовательных группах.

Ключевые слова: армяне, родство, социальные институты, экономика, бедность, богатство, взаимопомощь, город, деревня.

A.M. Malahatka, N.R. Shahnazaryan

**AMSHEN ARMENIANS OF RUSSIA IN THE CONTEXT
OF MICROECONOMICS OF FAMILY EXCHANGES:
KINSHIP AS A RUDIMENTARY FORM OF POWER
RELATIONS?**

Kinship is the most important social institution in Armenian society. an unstable, resource-poor crisis market strengthens kinship as a powerful institution of the informal economy; a stable, developed market regime weakens and modifies the kinship network. Perhaps kinship is being commercialized and rich relatives are always expected to provide material support, and poor relatives are always expected to provide "gratuitous services "for providing" emotional services", care and care. At the same time, the work of kinship ties may differ significantly in the city and village, in different ethnic, income and educational groups.

Key words: Armenians, kinship, social institutions, economy, poverty, wealth, mutual aid, city, village.

В языке любого народа есть группа слов, которая служит для обозначения родственных отношений между людьми, – это так называемые термины родства. Систему родства образует группа терминов для обозначения родственных отношений.

Армянская система родства впервые описана в письменных источниках, относящихся к V в., и с некоторыми вариациями ее структурные основания действуют по регионам и в настоящее время. Семейный быт армян описан также в этнографической литературе, в которой наблюдается неточность и расплывчатость в обозначении родственных категорий (*Карпетян* 1966), что произрастает от путаной средневековой армянской историографии. Термины родства относятся к консервативному пласту лексики и исчерпывающе описаны в различных фундаментальных словарях армянского языка в трехмерных вариациях: древнеармянская, диалектная и современная терминология.

Структурные принципы и основные черты системы родства в основном одинаковы, что нашло отражение в древнеармянской, современной литературной и диалектной терминологии. Армянская система родства относится к терминологии арабского типа, III (с некоторыми чертами, характерными для ирокезского/австралийского типа, I; с одним признаком английского типа, IV), которая порождена патронимической, или клановой организацией, основанной на нормах большой семьи. Патронимия, или клан, характеризуется экзогамией – и именно это находит отражение в терминологии арабского типа, в которой четко разграничиваются как боковые и прямые линии, так и отцовские и материнские. Многослойный анализ особенностей армянской системы родства (основных, вторичных и отклонений от основных) выявляет эволюцию этой системы, которая, хоть и несет в себе черты родовых, общинно-родовых отношений и малой семьи, все же показывает, что она, бесспорно, является системой патронимической организации, основанной на ценностях и нормах большой патриархальной семьи. Имеются некоторые особенности употребления терминов в вокативной подсистеме. В общем и целом, армянская система родства (кровного родства и родства по свойству) отражает устойчивость патриархальных отношений (*Закарян* 1990. С. 26–30).

Система родства амшенских армян в этом отношении не является исключением. При их анализе следует учитывать апробированные в этнологии соответствующие теоретико-методологические подходы. Так, термины родства подразделены на следующие категории: 1) элементарные, составные; 2) описательные, индивидуальные, групповые и классификационные термины. К числу элементарных относятся термины, представляющие собой неразложимые на значимые компоненты самостоятельные слова. Например, таковыми являются в амшенском диалекте *гяр* (отец), *агляр* (брат). В основе составного термина лежит элементарный термин, детерминируемый той или иной лексической единицей, которая обычно сама по себе не является элементарным термином родства. К числу составных терминов родства могут относиться как слова, так и словосочетания, например, *мез ма* (бабушка), *сонамьяр* (крестная мать).

Описательные термины представляют собой комбинацию двух или более элементарных терминов родства, связанных атрибутивными отношениями. Так, в амшено-армянском «тетя по отцу» – *горькур* (сестра отца), дядя по отцу – *горьяр* (брат отца). Отличие описательных терминов состоит в том, что в последних детерминирующий элемент может иногда опускаться, тогда как в элементарных ни один из составляющих не может быть опущен.

Группировки родственников, по М.В. Крюкову, также подразделяются на три категории. К числу *индивидуальных* терминов относят термины, каждый из которых служит для обозначения одного строго определенного лица. Индивидуальные термины обычно являются элементарными.

Групповые термины служат для обозначения группы родственников, находящихся в одних и тех же отношениях с говорящим. В амшено-армянском групповым термином является, например, *морькур* – у говорящего может быть несколько «сестер матери», каждая из которых находится в одинаковых родственных отношениях к своим племянникам («детям сестры»).

Классификационные термины служат для обозначения не только нескольких лиц, но лиц, находящихся в различных род-

ственных отношениях с говорящим. С точки зрения своей лингвистической структуры классификационные термины могут быть или элементарными, или составными, или описательными.

В данной работе сделана попытка описать терминологию современной разговорной системы родства, представленной лексикой амшенских армян.

Систему эту составляют следующие термины.

1. *Баб* – дед
2. *мез мом* – бабушка
3. *мез ма* – бабушка и прабабушка
4. *ненег* – бабушка
5. *гярь* – отец
6. *мярь* – мать
7. *деха* – ребенок, мальчик, девочка (до 3 лет)
8. *мом* – бабушка
9. *монч* – мальчик
10. *булиг* – девочка
11. *ахчиг* – девушка
12. *тер* – внук, внучка
13. *ахнярь* – брат
14. *кгурь* – сестра
15. *кесурь* – свекровь
16. *кесрярь* – свекор
17. *хеноми* – сваты
18. *аналух* – теща
19. *бабалух* – тесть
20. *песа* – зять
21. *гайс* – невестка
22. *дон песа* – домашний зять
23. *дал* – сестра мужа
24. *кгины* – сестра жены
25. *нерь* – жена брата мужа
26. *дякр* – брат мужа
27. *каинчи* – брат жены
28. *бачинах* – муж сестры жены

Родственники со стороны отца

- 29. *Горьярь* – брат отца
- 30. *горькурь* – сестра отца
- 31. *момярь* – жена брата отца
- 32. *горькурярь* – муж сестры отца
- 33. *горьрорешты* – дети брата отца
- 34. *горькуреешты* – дети сестры отца
- 35. *ехын* – сын сестры отца
- 36. *тусы момярь* – жена двоюродного брата отца
- 37. *тусы горькурь* – двоюродная сестра отца
- 38. *тусы горькурярь* – муж двоюродной сестры отца

Родственники со стороны матери

- 39. *Морькурь* – сестра матери
- 40. *морькурярь* – муж сестры матери
- 41. *морькурехли* – дети сестры матери
- 42. *кгеры* – брат матери
- 43. *кгеракин* – жена брата матери
- 44. *кгерошты* – дети брата матери
- 45. *тусы морькурь* – двоюродная сестра матери
- 46. *тусы кгеры* – двоюродный брат матери
- 47. *тусы кгеракин* – жена двоюродного брата матери

«Крестные» родственники

- 48. *Сона гярь* – отец крестника
- 49. *сона мярь* – мать крестника
- 50. *сониг* – крестники
- 51. *генкярь* – крестный отец
- 52. *генкагин* – крестная мать
- 53. *генкакурь* – крестная сестра
- 54. *генкаахпярь* – крестный брат

Рассмотрим особенности амшено-армянской системы как с точки зрения структуры терминов, так и с точки зрения принципов, определяющих группировку родственных отношений. В плане выражения современная разговорная система включает в себя все три категории терминов – элементарные, составные, описательные.

К числу элементарных относят следующие термины кровного родства: «гярь» – отец, «мярь» – мать, а также 1, 2, 4, 5, 6, 12, 11, 13, 39.

К элементарным относятся также и следующие термины свойства: 14, 15, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 49.

К числу описательных в данной системе относятся следующие термины: 26, 27, 28, 29, 30, 31, 36, 37, 38, 40, 41, 51, 52, 46, 47.

Составные термины представляют следующую группу терминов: 3, 32, 33, 34, 35, 42, 43, 44, 45.

Составные термины, как уже говорилось, имеют ядра, которые не употребляются самостоятельно. Таких ядер несколько:

мез – большой, старший;

тусы – внешний, наружный;

дон (дом) в термине «дон песа» – домашний зять.

Вокативная система (терминология прямого обращения) отличается от референтивной современной разговорной системы родства незначительно.

Так, говоря о своем дяде по отцу, говорящий называет вначале его имя, а затем термин, обозначающий родство, например, *Ардаш горь-няйс* (Ардаш, брат отца). Иногда добавляется слово «им» – мой, тогда говорят: *им Паран горкуйс* (моя Паран, сестра отца).

Особенностью референтивного употребления терминов является и то, что большинство из них получают еще один дополнительный детерминатив, указывающий на последовательность рождения индивидуумов в данной группе родственников того или иного поколения. Так старший обозначается определением «мез» – младший, маленький – «бижчиг».

В отечественной этнографической науке применяется четырехчленная схема типологии систем родства, основанная на предложенных Морганом критериях: совпадение или разграничение, с одной стороны, линий отца и матери, с другой – прямой и коллатеральных линий родства. В «малайской» (гавайской) системе отсутствует противопоставление родственников по обоим признакам (одним термином обозначается отец, брат отца и брат матери). В «ирокезской» – только отца и матери (отец и его брат – одним термином, брат матери – другим).

В «арабском» реализуются оба разграничительных признака: отец, брат отца и брат матери терминологически отличаются друг от друга. В «английской» («описательной»), «линейной» системе родства прямая и коллатеральные линии противопоставляются, линии отца и матери – нет (отец обозначается одним термином, братья отца и матери – другим).

Исходя из вышесказанного и проведенного исследования можно сделать заключение, что амшено-армянская система родства по типу относится к «английской» («описательной») системе. Однако следует отметить, что в ней присутствуют некоторые отклонения к арабской системе. Так, например, брата матери называют термином *кгеры*, а брата отца – *горьярь*; сестру мужа называют *дал*, а сестру жены – *кгинь*; брата мужа – *дякр*; брата жены – турецким *каинчи*.

Сильные и слабые связи: теоретический фрейм

Терминология родства является отражением определенных социальных институтов и поэтому может служить источником для изучения социальной структуры общества. Реальные общественные отношения строятся в зависимости от структурообразующих принципов системы родства.

В частности, детальная хорошо разработанная терминология родства, как, например, у амшенских армян, демонстрирует значительность этих фигур в жизненном цикле индивидов и их высокую функциональность. Родственные отношения представляют собой сложную систему обменов, скрупулезно описанную классиками-антропологами (*Леви Стросс* 1969). Эти взаимно обязательные обмены «камуфлируют» под дары, подарки.

При сильной советской власти неформальные институты были вытеснены из публичной сферы, но в сфере приватной эти практики продолжали господствовать. В контексте советской плановой экономики «укорененные» социальные отношения и персональные сети поддержки вроде родства, хоть и были маргинализированы идеологией, тем не менее, имели немаловажное значение. Особенно живучими родственные императивы оказались в

негородских/сельских сообществах¹. Патронимичный род в советское время формально в основном перестает быть единицей социальной организации. По большей части это связано со структурными изменениями трудовых отношений на селе. Патриархальный быт разрушается в связи с уравниванием гендерных прав и колхозными оплатами за трудодни. Однако «кодексы» обычного права все еще продолжают играть свою вековую важную роль, являясь второстепенным, но важным подспорьем в повседневном выживании в советской и особенно в постсоветской российской деревне.

В практиках обычного права одним из ключевых акторов выступают родственник и родство в целом как схема социально-сетевых взаимодействий. Описать дифференциацию типов сетей и связь этой дифференциации со стратификационной системой общества возможно, заимствуя у Марка Грановеттера понятия сильных связей (родственных и близких дружеских) и слабых связей (отношения «знакомых»), которые вместе составляют плотные и разреженные части социального пространства (*Granovetter* 1983). Родство – это особый тип сети, пример потенциально «сильных» связей. При отсутствии четко действующих писаных правил родственные отношения, предполагающие безоговорочное доверие, скрепленное ссылками на «общую кровь», приобретают особое значение. Родство становится основанием для экономической кооперации, создавая и поддерживая отношения взаимозависимости. Длительность контакта и общее «членство» в родственной группе создают ощущение необратимой включенности в сеть. Значимость кровнородственных связей определяется относительной гарантированностью срочной и отсроченной помощи, жестко зафиксированной моральными нормами. Родство или определенный тип представлений о нем назы-

¹ В постсоветский период институты родства в системе обычного права продолжают занимать жизненно важное место, с той лишь разницей, что если в советское время они дополняли советский экономический порядок, то в постсоветский период произошло почти полное замещение формальных взаимодействий неформальными.

вают «идеологией домашней жизни» (Клакхон), зеркалом повседневности (Harris 1971. P. 309).

Гипотеза и исследовательская проблема тут заключается в том, в каких случаях усиление родственных связей сменяется ослаблением – и наоборот. Наше предположение такое: нестабильный, ресурсно-бедный кризисный рынок усиливает родство как мощный институт неформальной экономики; стабильный, развитый рыночный режим – ослабляет и видоизменяет родственную сеть. Возможно, родство коммерциализируется и от богатых родственников всегда ждут материальной поддержки, а от бедных – «бесвозмездных услуг» по предоставлению «эмоциональных услуг», по уходу и заботе. При этом работа родственных связей может существенно различаться в городе и деревне, в разных этнических, доходных и образовательных группах

Нарративы о дарах

Нарративы о дарах и их взаимности занимают центральное место в ценностной системе амшенских армян. Неформальные/внеконтрактные практики и обмены не могут существовать без реципрокности, взаимности услуг, даров и эмоциональной поддержки. При реализации сетевых отношений реципрокность становится главным условием почти на всех уровнях экономических обменов². Элемент принудительности обменов привязывается к символическим категориям народных нарративов о чести, «имени», «лице», об «испорченном, опозоренном, черном лице» (Мосс 1966). Эти концепты широко распространены в естественном языке амшенских армян, равно как и на всем Кавказе и далеко за его пределами. Подобно тому, как нуэры имеют 100 назва-

² Реализуемые через сеть взаимных обменов в процессе жизненного цикла стратегии выживания имеют значимое место и у соседних амшенцам абхазов. Свадьбы абхазцев с приглашенными 600–800–1000 человек (инф. Этери Барциц) – классический образец этих родственных обменов (наиболее дорогие дарения) и почти общинной по духу и стилю взаимопомощи. Экономика свадебных обрядов работает по формуле тотальных обменов и, условно говоря, потлача как демонстрации статуса (Мосс М.). Эти отношения наиболее сильны при т.н. «слабом государстве», когда членам сообщества приходится организовывать свою жизнь самостийно, «снизу».

ний для различения коров, а инуиты – более 40 разных способов передачи погодных состояний снежного покрова, концепт *чести* имеет здесь целую дюжину названий, самим фактом вербальной множественности отражая свою локальную значительность³.

Типизируют реципрокность по критерию социальной дистанции между акторами (*Sahlins* 1972). Нормативная или обобщенная реципрокность (*generalized*) – реализуется между близкими людьми в пределах семьи, а также в обществе в целом, прописанная социальными конвенциями. Сбалансированная (*balanced*) реципрокность реализуется между людьми с более дистанцированными отношениями, но в пределах общины или круга родства; негативная (*negative*) – между людьми, которые не связаны никакими узами (например, незнакомцами или даже врагами: сюда можно отнести выплачивание плохо обоснованной дани, налога). Эта схема отражает картину уровней ее реализации – домашний-семейный, патронимический/родовой, общинный/деревенский, национальный, интернациональный (*Johnson* 2000. Р. 49). По общему согласию нормативная, обобщенная реципрокность может осуществляться также в кругу совершенно незнакомых людей, при этом дающий не ожидает немедленной отдачи от принимающего, но он знает, что другой человек поддержит его в его проблемной ситуации, следуя тому же правилу. Категория обобщенного *Другого* здесь наиболее уместна. Общеармянская традиция гласит на этот счет – *сделай добро и брось в воду* (= забудь об этом). Оттенки надежности и прагматичную функциональность семейной реципрокности отражает ряд фольклорных текстов амшенских армян: тексты заговоров вызывания дождя, свадебные припевы, маники-четверостишия (*Кузнецов* 1995).

Соблюдение реципрокности есть одна из ключевых ценностей – и, собственно, часть того, из чего формируется символическое «лицо», локальная репутация члена сообщества. Существует

³ Только в карабахском диалекте их количество не ограничивается следующими: *namus, aburr, haya, thasib, pativ, gheirath*. Метафорический ряд значительно длиннее и символически более нагружен. Кроме слов, обозначающих *честь*, существует целая вереница метафор, означающих утрату или нанесение ущерба чести.

корпус метафор и эвфемизмов о взаимности: *Одной рукой хлопка не издашь*. Такая же пословица существует у культурно-близких амшенским армянам хемшилов: *Täkh äldän säs chuxmaz* (разг. тур.)⁴. Сильные эмические константы, связанные с системой отношений «дать-взять», выступают в форме языковой редупликации: в амш. *alush-verush*. Лексическая редупликация в языке, возможно, выступает не только как средство эмоциональной «интенсификации», но также указывает на устойчивость и рутинность явления, цикличность и частоту этих акций⁵, которые вкупе с властно-окрашенными категориями «просить» и «давать» составляют дискурсивную основу повседневных нарративов. Такого рода этический кодекс регулирует домашнюю экономику, которая развивается в рамках родственной группы, и терминами родства четко определяет обязанности и роли.

Специального рассмотрения заслуживают случаи **неэквивалентных обменов**. Эмпирические данные указывают на то, что ресурсно-бедные родственники «выплачивают» эмоциональной валютой, окружая вниманием, уходом и ласковой заботой ресурсно-богатых родственников и их отпрысков. Взамен они получают различного рода экономическую помощь. Здесь можно наблюдать вовлеченность как классовых, так и гендерных измерений. «Бедные родственники» и их нарративы жертвы и бедности преломляются, среди прочего, в призме моральных ценностей и гендерных конфигураций. Причем женщины как пассивные агенты экономики обычно отплачивают эмоциональным ресурсом. Этика этой взаимности, в общем-то, не очень четко прописана/проговорена. Проблема заключается в способе измерения, *чего и сколько* дается. Выработка критериев оценки сильно затруднена конфликтом между материальными (четко измеряемыми) взносами и эмоциональными (практически неизмеримыми) вложениями, эмоциональной «работой» (Hochschild 1983). Дру-

⁴ Этой же народной мудрости вторит: *Рука руку моет, и руки моют лицо* *Äl äli uyuur gajdyf üzü uyuur* (разг. азерб.).

⁵ О том, что феномен синтаксической редупликации, как и схожий с ним «абсолютный суперлатив», отражает в целом некоторые характерные черты стиля социального взаимодействия, см.: (Вежибцкая 1999; Вежибцкая 1977).

гими словами, можно говорить о различных качественных уровнях дарения. Одновременно эти замысловато переплетенные отношения отражают сложные комбинации и множественные проявления властных отношений. Согласно локальным нравам, дающий приобретает символические очки, четко очерчивая свое высокое положение в социальной иерархии и свою позицию «сверху». Соответственно, берущий их теряет. Все это проступает на уровне личных отношений, словесных и миметических кодификаций, языка тела и лицевой экспрессии.

Вместо заключения.

«Моральная» экономика аграрных сообществ

Итак, в советское время – и особенно после развала СССР – неформальные сети в армяно-амшенских сообществах юга России не просто усиливаются, но занимают серьезные объемы экономических транзакций. Неформальные институты вообще и родственные сети в частности усиливаются, наряду с прочими детерминантами, как следствие недостатка структуры и хорошо организованных формальных институтов. В частности, рассмотренные неотрадиционалистские сообщества в определенном смысле представляют собой самоорганизующиеся группы, живущие по своим правилам, со своими приоритетами, в своем собственном смысловом поле. Родство и его элементарные структуры выступают как простейшая схема властных отношений, как один из типов «дискурса власти или о власти» (Щепанская 1999) и в некоторой степени как субститут государства. Это своего рода самопроизвольная попытка организовать, структурировать социальный хаос. Функциональность, своего рода «логичность», и эмпирическая выверенность традиционных идей и ценностей являются причиной их популярности и романтизации.

Литература

Вежбицкая 1977 – Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 1977.

Вежбицкая 1999 – Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. М., 1999.

Закарян Б.Е. Система родства у армян. Автореферат диссертации на соискание ученой степени к.и.н. (на правах рукописи). Академия наук Армении, Институт археологии и этнографии. Ереван, 1990.

Каранетян 1966 – Каранетян Э.Т. Родственная группа «азг» у армян (вторая половина XIX – начало XX в.). Ереван, 1966.

Кузнецов 1995 – Кузнецов И.В. Одежда армян Понта. М., 1995.

Леви Стросс 1960 – Леви Стросс К. Элементарные структуры родства. Место издания, 1969.

Мосс М. Очерк о даре / Общества, обмен, личность. Труды по социальной антропологии. М.: Издательство РАН, 1996.

Щепанская Т.Б. Дискурсы власти: термины родства // Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. Вып. 4 / Ред. В.А. Попов. СПб., 1999.

Granovetter 1983 – Granovetter M.S. The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited // Sociological Theory, vol. 1. 1983.

Harris 1971 – Harris M. 1971. Culture, Man, and Nature. NY: Columbia University, 1971.

Hochschild 1983 – Hochschild A. The Managed Heart. Commercialization of Human feeling. Berkeley: University of California Press, 1983.

Johnson 2000 – Johnson A., Earle T. The Evolution of Human Societies. From Foraging Group to Agrarian State. Second Edition. Stanford University Press. Stanford, California, 2000.

Sahlins 1972 – Sahlins M. Stone Age Economics. London: Routledge, 1972.

ЧЕРКЕСОГАИ – «ОДНОАУЛЬНАЯ» ГРУППА ИЛИ «СЕТЕВОЕ» СООБЩЕСТВО?

В статье описывается культурный феномен черкесогоаев (горских армян). Автор рассматривает процессы группообразования черкесогоаев – консолидацию, переформатирование их сетево-акторных связей в XIX в., трансформации идентичностей. Ставится вопрос об определении этой группы армян: можно ли назвать её «однаульной группой» или «сетевым» сообществом?

Ключевые слова: Северо-Западный Кавказ, горские армяне (черкесогоаи), группообразование, «сетевое сообщество», Армавир, Бжедуг-хабль.

V.I. Kolesov

ARE CIRCASSIAN ARMENIANS SINGLE AUL GROUP OR “NETWORK” COMMUNITY?

The article describes the cultural phenomena as the Cherkeshohays (Mountain Armenians). The author explores the grouping process of the Cherkeshohays as the consolidation and reformatting of their actor-network connections in XIX c. This is the statement of question about the definition of that Armenian society. Are they constituted “one place local group” or they’re preserved “network community”?

Keywords: the North-Western Caucasus, the Cherkeshohays (Mountain Armenians), “network community”, grouping, Armavir, Bzhedughabl.

Впервые я участвовал в этнографической экспедиции в конце июня – начале июля 1993 г. в составе группы студентов (Иван Гололобов¹, Антон Попов², Каринэ Григорьян³, Нунэ Атабекян)

¹ Иван Валерьевич Гололобов, выпускник КубГУ (1997 г.), в 2005 г. защитил PhD in Political sciences for the study of Russian politics, University of Essex (UK). Thesis title: «Regional Ideologies in contemporary Russia: in search of post-Soviet Identity».

² Антон Павлович Попов, выпускник КубГУ (1997 г.), в 2005 г. защитил PhD in Russian & East European Studies, University of Birmingham. Автор монографии «Culture, Ethnicity and Migration After Communism: The Pontic Greeks» (2016).

³ Каринэ Эрнестовна Григорьян, выпускница КубГУ (1996 г.), в 2002 г. защитила в Институте этнологии и антропологии РАН кандидатскую диссертацию «Субэтнические группы армян» под руководством А.Е. Тер-Саркисянц.

этнографического кружка исторического факультета Кубанского гос. университета во главе с молодым кандидатом наук Игорем Валерьевичем Кузнецовым⁴. Экспедиция проходила в Анапском р-не Краснодарского края: в амшено-армянском селе Гайкадзор и селе понтийских греков Витязево. Вот тогда-то, в Гайкадзоре, я и познакомился в «полевых» условиях с Аллой Ервандовной Тер-Саркисянц, уже к тому времени признанным мэтром отечественной этнографии и ведущим специалистом по армянскому населению России.

Впоследствии я прочитал многие из научных работ Аллы Ервандовны, особенно её обобщающие труды, в которых она старалась максимально охватить всё разнообразие армянских этнических культурных традиций (*Тер-Саркисянц* 1998). Мои научные интересы, связанные с этнической историей и трансформациями идентичностей горских (черкесских) греков⁵ неминуемо привели к изучению черкесогаев (черкесских, горских армян) – группе не только типологически близкой по культуре, но и, по моему мнению, составлявшей с адыгами и горскими греками разноуровневые симбиотические связи. А.Е. Тер-Саркисянц уделяла немало внимания черкесогаям как наиболее древней по времени появления армянской группе на Северо-Западном Кавказе в своих статьях (*Тер-Саркисянц* 1995; *Тер-Саркисянц* 1999/2000;

⁴ Игорь Валерьевич Кузнецов, выпускник КубГУ (1986), в 1993 защитил в Институте этнологии и антропологии РАН кандидатскую диссертацию «Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры» под руководством С.А. Арутюнова. С 1987 г. преподаватель (с 1993 – доцент) кафедры истории Древнего мира и средних веков КубГУ (в 2006–2016 г. – кафедра археологии, этнологии, древней и средневековой истории), в 2011–2016 г. – заведующий этой же кафедрой, с 2016 г. – доцент кафедры всеобщей истории и международных отношений КубГУ. Кавказовед, американист.

Хочу выразить благодарность моему старшему товарищу и другу – Игорю Валерьевичу Кузнецову, обсуждение с которым перипетий истории черкесских армян и сложности их феномена в культурном, социальном и лингвистических аспектах стало самым лучшим времяпрепровождением на протяжении десятилетий, и без которого эта статья никогда бы не была бы написана.

⁵ Некоторые итоги этих изысканий см.: *Кузнецов, Колесов* 2002; *Колесов* 2000а; *Колесов* 2003а; *Колесов* 2004; *Колесов* 2009а; *Колесов* 2009б; *Колесов* 2011; *Колесов* 2018а; *Колесов* 2018б.

Тер-Саркисянц 2009), монографиях (*Тер-Саркисянц* 1998), энциклопедических текстах (*Тер-Саркисянц* 1994) – и без её работ невозможно было обойтись в исследованиях «черкесогойского вопроса».

Как нашли черкесогоаев

В этой статье мы не будем вступать в дискуссию о происхождении черкесогоаев, целью является перефокусирование исследовательского внимания на *процессы группообразования* – «процессы отнесения себя к той или иной группе, постоянно идущие процессы, состоящие из неопределенных, хрупких, противоречивых и меняющихся связей» (*Латур* 2014. С. 43), со всеми вытекающими из них или обусловленными ими трансформациями, сетевыми отношениями, внутренними и внешними факторами. Нам представляется затруднительным утверждать существование некоей общей связанной группы адыгоязычных армян вплоть до конца XVIII в. Скорее, можно представить их дисперсно расселенными семьями на СЗК (Черкессия, Закубанье) в разных по языку и социальному устройству адыгских общностях.

В историографии наблюдается разброс мнений о времени появления христиан армянского исповедания в регионе: от X–XI вв. (*Тер-Саркисянц* 2012. С. 565) до XVI–XVII вв.; И. Иванов писал о XVII в. (*Иванов* 1855); Ф.А. Щербина, ссылаясь на «Биографии жителей селения Армавир», упоминал XV в. (*Щербина* 1916. С. 2). В «Пояснительной записке о личных правах туземного населения Кубанской области» (1867 г.) чиновник Комиссии по разбору сословных прав утверждал: «Сии последние [«горские армавирцы»] вышли к Кубанским горцам из Крыма не позже конца XVI века и, заручившись покровительством сильных лиц, водворились между ними вероятно с торговыми целями...» (ГАКК-56/55. Л. 55 об.). Семейная легенда черкесогоаев Богарсуковых повествовала о переселении этого рода из Крыма к черкесам в середине XVII в. (*Н.П. Богарсуков* 1913. С. 2). Эту же дату Богарсуковы сообщали российским чиновникам в своих прошениях 1840-х гг. (ГАКК 43. Л. 22–24 об.). Таким же дискуссионным остается вопрос о территориях, откуда они прибыли на Се-

веро-Западный Кавказ. Помимо Крыма (*Иванов* 1855; *Иванов* 1850. С. 179), назывались Анатолия (азиатская часть Турции), и конкретно Трапезунд, Синоп, а также – Константинополь, Грузия, Иран (*Меликсет-Беков* 1950. С. 170), причем места выхода сохранялись и в преданиях черкесогоаев (*Хазров* 1846. С. 167). Ф.А. Щербина приводил, например, такие сведения: «...Каспаровы считались выходцами из “Аджем”..., Шахановы переселились из Крыма...» (*Щербина* 1916. С. 9).

В то же время исследователи совершенно справедливо указывали на сложность «черкесогоайского феномена» (*Харатьян* 1983. С. 151), по-видимому, инкорпорировавшего различные группы/семьи и отдельных личностей из адыгов⁶, «очеркешенных» греков (*Харатьян* 1983. С. 151), татар⁷, евреев. Поэтому представляется более эффективным считать катализаторами процессов группообразования (консолидации/интеграции) разбросанных в различных адыгских обществах армянских семей противостояние Российской и Османской империй и колонизационные практики, придвинувшие границы России к Черкесии в последней четверти XVIII в., а с другой стороны – нараставшую исламизацию населения Северо-Западного Кавказа. Российская империя сделала коммуникацию с адыгскими (черкесскими) обществами ежедневным явлением жизни своих подданных. Переселенные в регион в 1792 г. казаки Черноморского войска в своих повседневных практиках стали взаимодействовать с представителями адыгских этнических групп, а также с армянами, греками, евреями, проживавшими в регионе. Например, нор-нахичеванские жители, армяне-купцы Минас Христофоров, Авак (Ован?) Петрович и Мурза Якимов, находившиеся на рыболовных заводиках по берегам Азовского моря в урочищах Темрюк, Бейсуг и Койсуг, в октябре 1792 г. способствовали получению леса черноморскими

⁶ Ф.А. Щербина называл Тамбиевых кабардинцами по происхождению (*Щербина* 1916. С. 14).

⁷ Бароновы вели свое происхождение от крымских татар: по легенде, крымский мурза, нечаянно убив ханского сына, скрывался в кавказских горах у черкес, и, чтобы не быть выданным хану, женился на армянке и принял христианство (*Щербина* 1916. С. 9, 12–14).

казаками во главе с прапорщиком Иваном Аристовым (ГАКК 3. Л. 66–67), а затем были приняты в войско – и в начале XIX в. отмечены как офицеры Черноморского казачьего войска (ЧКВ).

Вытеснение турок, ликвидация османских крепостей (Ачуев, Темрюк, Анапа, Суджук-кале), проведение «жестких» малопрозрачных границ по р. Кубани и разгоревшаяся Кавказская война изменили социально-экономическую и культурную ситуацию в Закубанье, предоставив жителям региона новые возможности изыскания ресурсов выживания – выстраивание сложных, противоречивых, но, тем не менее, отношений с Российской империей.

Одной из практик такого взаимодействия стали переход и/или переселение в российское подданство/территорию, что не всегда было тождественным явлением. Для многих «вхождение»/принятие подданства Российской империи было дополнительной возможностью приобретения различных дивидендов и преференций, например, относительно свободного пересечения границы по р. Кубани, перемещения по империи для реализации товаров и даже поступления на гражданскую и военную службу (получения чинов, жалованья). Именно переселение на российскую территорию, совместное проживание и образование самостоятельных населенных пунктов (например, Армавира) стимулировали сложные процессы группообразования, постепенно очертив «зыбкие» границы новых общностей, в том числе и закубанских черкесских горских армян.

Кроме того, ещё одним немаловажным фактором актуализации процессов консолидации/интеграции/объединения и, в конце концов, манифестации себя армянами была миссионерская деятельность священников Армянской апостольской церкви (ААЦ), направленная на поиск и просвещение «заблудших овечек», погрязших в грехе: «...за Кубанью много Григорьянских семей, по не имению средств исполнять требы своей религии, частью обратились к магометанству, частью колеблются в вере...». Именно священники выступили в роли созидателей, выискивая проживавших среди адыгов христиан, при этом отметив неразличимость адыгов и армян:

«Тамошние Армяне ни чем не отличаются от Черкесов – тот же язык, обычаи, нравы, кушанья, домашняя утварь и одежда. Армянского языка не знают, и те имеют небольшие понятия о вере, которые находятся в частых сношениях с Армянами, живущими в Черномории» (Хазров 1846. С. 167).

В данном случае имеется в виду территория Черноморского казачьего войска на правом берегу Кубани.

Вот как эту ситуацию просвещения описывал екатеринодарский приходской священник церкви Успения Богородицы ААЦ Иоанн Хазров:

«Екатеринодарские Армяне приводили часто ко мне Черкесов и говорили, что они Армяне; но я не мог в них узнать не только Армян, но и Христиан. При понуждении их подойти к моему благословию, они, желая показать, что христиане, вместо крестного знамения прикладывали руку ко лбу, делали ею на груди какое-то движение, вовсе не умея креститься. После, я часть собирал их, водил в церковь, показывал им Св. иконы, внушал веру и догматы, учил молитвам» (Хазров 1846. С. 159).

И. Хазров трижды, как сам отмечал, ездил в Закубанье к армянам, что, кроме его опубликованных заметок, нашло отражение в метрической книге (МК) вышеуказанной церкви (в МК – Хосровянц) (ГАКК 70). Эти записи фиксировали проведение в один день обрядов крещения детей разных возрастов и венчания их родителей⁸, живших до этого в браке, по-видимому, заключенном по устной традиции. Хазров перечислил армянских священников, проповедовавших, служивших, собиравших пожертвования в Закубанье у адыгоязычных армян с начала XIX в.:

«Лет за 40 тому назад был у них священником Илья, дети которого живут и теперь в Нахичевани-на-Дону. У Махошцев был отец Григорий Гарифов, умерший от заразы в местечке Курго. У Натихуайцев до 1827 года был священник Арютюн Агасиев, посвященный Патриархом Ефремом в 1809 г. У Темиргой-

⁸ Например, в декабре 1846 г. в Гривенской Черкесской станице были обвенчаны Бох (Аствацатур) Баронов (68 лет, вторым браком) и «черкесогайская дочь» вдова Мариам Никагосовна (вторым браком, 50). Имеется примечание, что Бох, овдовев, женился на ней 23 года назад (ГАКК 70. Л. 45 об.-46).

цев в местечке Гавур-Гамбр жил отец Мартирос, скончавшийся в 1814 году. С 1815 по 1832 год жил у них Иеромонах Карапет Арцивов, но после, когда Черкесы стали притеснять Армян, а последние частью переселились за Кубань в земли Черноморских казаков, перешел в Екатеринодар, был там до 1840 г., а теперь находится в селении Армавир, близ Прочно-Окопского укрепления. В 1839 г. священник Иоанн Ааралов из Екатеринодара ходил к Закубанским Армянам, но возвратившись умер в том же году, и с тех пор до моего прихода там не было пастырей. Кроме того, временно приходили к Черкесским Армянам священники, присланные из Эчмиадзинского Монастыря для сборов пожертвований. В 1808 году монах Вартан. Он строго запретил тамошним армянам похищение девиц; при нем было прекратился этот обычай, но теперь снова в прежней силе; в 1815 г. Моздокский священник Саркис Тотанов был 5 месяцев у Натихуайцев, Темиргойцев и Бесленеевцов; потом Иеромонахи Иоаким из Нахичевани и Иоанн Черкесов; в 1823 году их ещё посещал Иерей Саркис Тамазов из Моздока и Мартирос Глубеков, в 1833, и в 1835 Иеромонах Арютюн Лазарев» (Хазров 1846. Л. 167).

Этот фрагмент требует некоторых комментариев. Г.С. Харатян, проанализировав другую работу О. Хосровянца⁹, приводила несколько иные формы написания фамилий и имен священников: у махосевских армян был Егор (Григор) Зарифян, в 1809–1827 гг. у хатукаевских армян – Арутюн Азарян, Карапет Арциван среди закубанских армян с 1817 г., спустился с ними с гор в 1839 г.; в 1833 г. – Овсеп Агаронян, в 1813–1818 гг. – Туманян у хатукайских, темиргойских и бесленеевских армян; Галуст, Ованес Черкезянц, Оваким, Саргис Таманян – в 1832 г., Мартирос Гюлбекянц – 1833 г. (Харатян 1983. С. 77). Возможно, существовали разные варианты (списки) рукописи И. Хазрова, или же мы имеем дело с различным прочтением текста на армянском языке.

⁹ Хосровянц О. Тетрадь истории черкесов и черкесогаев, живущих на той стороне Кубани до Черного моря. 1845 (рукопись) // Архив Музея искусств и литературы им. Е. Чаренца, фонд Е. Шахазиза, список II, часть VII, № 39, с. 32–35 (на арм. языке). См.: Харатян 1983. С. 77.

Наиболее известный церковный деятель из вышеперечисленных – Карапет Арцивов (Арцивян), или как его ещё называли, Карапет Вардапет (1764?–1866, Армавир), священник, в 1817 г. главой Астраханской епархии ААЦ назначен пастырем всех черкесских армян, добивался разрешения на их переселение в Россию, в 1825 г. был в составе делегации к Александру I в Таганроге (где император пообещал выделить черкесогоям землю у р. Самбек около Нахичевани-на-Дону) (Арцивян 2000. С. 18), служил в Екатеринодарской Успенской церкви в 1837–1842 г. (ГАКК 70. Л. 76, 87, 90, 98, 110, 134), в январе 1838 г., судя по записям в МК, ездил в темиргоевские и хатукаевские земли, совершал религиозные требы над местными армянами (ГАКК 70. Л. 99).

В то же время, по записям МК видно, что и после Хазрова (Хосровянца) екатеринодарские армянские священники продолжали посещать закубанских армян: например, в 1848 г. Тер-Мкртыч Херумянц венчал «на реке Кубани» (ГАКК 70. Л. 48 об. – 49).

Кроме того, в начале XIX в. в записках армяно-католического священника Минаса Бжишкяна (Миная Медичи) упоминались армяне, жившие в селах Атуха и Бзатух, в окрестностях Геленджика. Автор писал, что все жители этих сел армяне, *«которые имеют церковь и священника. Они [бывшие] жители крепости Керман, пришедшие раньше из Аджемистана, а затем бежавшие сюда. Они имеют нравы абазов. Они более всего ревностны к поминкам. Другим обычаям не следуют обычно. Они уважают священника как должно, хотя полны невежества. Они искусны в торговле и охоте, большие же ничего не знают. Они говорят вообще по-абазски, но знают и армянский язык. Они имеют церковь, где раньше пребывал вардапет, который заботился о них, затем скончался, и его могилу мы видели. Девочки их по одежде и всем поведением похожи на абазских»* (Меликсет-Беков 1950. С. 170).

Хазров упоминал лишь одного священника, умершего в Закубанье – отца Мартироса, скончавшегося в 1814 г. в «темиргоевском» Гяур-хабле. Трудно представить, что в этих фрагментах идет речь об одном и том же человеке.

Как бы то ни было, миссионерская деятельность армянских священников, безусловно, сыграла свою роль в актуализации идентичностей закубанских армян, более того, некоторые священники напрямую способствовали переселению черкесогоаев в пределы Российской империи.

Дисперсность армян и населенные пункты в Черкесии

Именно в последней четверти XVIII в. в источниках появились упоминания об армянских «поселках» на черкесской территории. Хрестоматийными/«каноническими» стали названия Гяур-хабль, Егерухай, Адыгой, Хатукай, повторяющиеся из одного научного труда в другой. Наверное, самыми ранними фиксациями этих топонимов стали публикации материалов П.Г. Буткова, в том числе документов, собранных Е.Д. Фелицыным. Бутков пишет, что в 1789 г.:

«Армяне, обитавшие в трех селениях, лежащих на речках: одном на Шаушке, называемом Гяур-Хабль, из которого, состоящего в темиргойском народе, ещё в поход генерал-поручика Бибикова взят аманатом Матерос Мергюсов, другом на Пишиже, называемом Адесухай, и в третьем на Иле, называемом Хатукай; изъявили желание перейти в Нахичевань, и отправлены туда в числе 390 душ обоего пола» (Бутков 1869. С. 230).

В использованном Бутковым первоисточнике – рапорте генерал-поручика барона Розена князю Потемкину от 22 мая 1789 г., за № 792, действительно, в числе аманатов указан взятый «За армянскую деревню Гаурхабль, в темиргоевском народе состоящую, Мартирос Мергюсов»¹⁰. Но Фелицын привел и другой документ (Рапорт де Бальмена князю Потемкину, 28 июля 1790 г. за № 445), где зафиксирована другая форма фамилии армянина – Мартерос Маркосов¹¹. Для нас, в данном контексте, важна указанная Бутковым локализация аулов – Гяур-Хабль в темиргоев-

¹⁰ Неизданные документы академика Буткова. Приложение к статье Е.Д. Фелицына «Материалы для истории Северного Кавказа 1787–1792 гг.». Впервые в: Кавказский сборник. 1898. Т. 19. С. 369. Переиздано в: Черкесы и другие народы 2004. С. 259–260.

¹¹ Там же.

ской земле на реке Шаушек (совр. – р. Белая), Адепсухай на р. Пишиж (совр. – р. Пиши; а. Эдепсукай ликвидирован в 1967 г. при строительстве Краснодарского водохранилища), Хатукай – на р. Иль (совр. а. Хатукай находится в другом районе Северо-Западного Кавказа).

Там же поместил Гяурхабль и Семен Броневский:

«Темиргойцы или Комюрге, знатное Черкесское колено, заключающее в себе до пяти тысяч семей, живут по реке Шагвашу и речкам в нее впадающим, граничат с Адемеями и Мухошами; от первых отделяются речкой Пишага, от последних ручьем Аримъ, на коем лежит Темиргойская деревня Черикай, населенная Егерекойцами и принадлежащая Князьям Арслан-Беку и Атажук-Ейтеку. Сему последнему Князю принадлежит ещё на речке Булан-су, впадающей в Лабу, Егерекойская деревня Ратазай; на Шаг-ваше деревни: Минбулатай, Псинаокъ и знатная Армянская деревня Гаур-Габль...» (Броневский 1823. С. 67).

В темиргоевских владениях локализовал Гяур-хабль также вышеупомянутый И. Хазров, что дает возможность предположить тождественность этих населенных пунктов. Три деревни выхода армян из Закубанья на российскую территорию называл И. Иванов, побывавший в Армавире в 1848 г.:

«Он (Армавир – В.К.) населен Армянами, вышедшими в конце 1838 года с гор Бесленевских, Темюргоевских, Абадзехских и из деревень Егер-Ухой, Гяур-Габль и Адыхой» (Иванов 1850. С. 179).

Таким образом, Бутков называл Гяур-хабль, Хатукай, Адепсухай, Броневский и Хазров – только Гяур-хабль, Иванов добавил к Гяур-хаблю Егер-ухой и Адыхой.

К вышеупомянутым населенным пунктам ещё можно добавить села Атуха и Бзатух из текста Миная Медичи (*Меликсет-Беков* 1850. С. 170). Конечно, названия этих сел вызывают некоторые сомнения: возможно, М. Медичи передавал наименования местностей, где проживали эти армяне. Тогда Бзатух коррелируется с бжедухами, а Атуха – с натухайцами. Может быть, данная модель применима и к названиям Егерухай (территория егерухавцев), Хатукай (земли хатукаевцев).

В процессе наших архивных изысканий удалось выявить ещё некоторое количество топонимов, связанных с проживанием армян в Закубанье. Например, в МК есть записи, определяющие место проживания индивида: «Шапсуга черкесогой место Абин», «Черкесогой абазехи место Шохапс» (ГАКК 70. Л. 3 об.–4), «Бибердици ауэле черкесогой» ГАКК 70. Л. 11 об.–12), (имелся в виду аул Биберды Батокова), «Черкесогой псогубци» (ГАКК 70. Л. 13 об.–14) (т.е., живший в ауле Псегуабе), аул «Тхогътэмыхай» (ГАКК 70. Л. 65) (Тахтамукай – В.К.).

Кроме вышеупомянутых, в документах встречались ещё сведения об армянских аулах, например, «в Чичинейских владениях» (ГАКК 22. Л. 17) (черченеевцы – часть бжедугов). Возможно, об этом же населенном пункте говорилось в документах дела попавшего в Гривенский аул грека Уруса (Николая) Демтирова, который в январе 1824 г. просил разрешения пропустить его за Кубань «для взятъя сюда его семейства для совместного его с ним жительства..., находящегося в Чирчинеином владении» (ГАКК 34. Л. 1–10 об), в другом документе – «в армянском ауле Хатузука в Чичинейских Владениях» (ГАКК 12. Л. 116 об.). О каком-то армянском ауле рассказывал в 1822 г. «выбежавший из плена» рядовой Тенгинского полка Кирило Филиппов, за два года до этого взятый в плен и доставленный к «большому Салтану Магмет Кирею». Пытавшись бежать, Филиппов был пойман «Закубанскими Армянами Барсуком (возможно, Богарсуковым – В.К.) с товарищами, живущими в лесу под абазинскими горами в ауле называемом армянским (курсив наш – В.К.)...» (ГАКК 33. Л. 46–46 об.).

Закубанский армянин Бох Борино (Баронов) в 1834 г. рассказывал:

«...Лет мне от роду 50, уроженец я из закубаны Владения сапсугского из аула Гатукай, расположенного на реке Убыне от отца Армянина Джевлеше и матери Цыцы уже умерших, назад тому будет лет до тридцати или более перешел для жительства Бжедуховского владения в аул Деникой, принадлежащей приверженному России прапорицу Биберде Боток, состоящий при Кубани, ныне же нежелая оставаться далее на жительстве

закубанью возимел желание переселиться для всегдашнего жительства вместе с родственныками в Гривенский Черкеский аул и быть российско поданным для чего прибыл в здешний карантин вместе с женою своею Хани, дочерью Нашко и братом Шерухом 25 лет, что показал по справедливости в том и подписался» (ГАКК 15. Л. 288).

В абадзехских владениях существовал армянский аул, по-видимому, в основном фамилии Чентамировых, переселенный в 1839 г. на российскую сторону Кубани и ставший основой для Пашковского армянского аула (ГАКК 42). Известный кубанский историк П.П. Короленко в своей статье детализировал месторасположение армянского закубанского аула: тот находился на реке Псекупс «в 45 верстах от Кубани» (Короленко 1902. С. 97).

Бывший житель аула Алагуша Цухо, ликвидированного в 1845–46 гг., Даху/Тоху Баронов ушел в Закубанье, где в 1846 г. проживал в районе 2-й части Черноморской кордонной линии в ауле прапорщика Бейслана Улаока, опять переселился на российскую сторону при Великомарьинском посту с четырьмя арбами имущества, семьей из 8 чел., 28 штуками рогатого скота и 1 лошастью и был направлен в Армавир (ГАКК 44. Л. 59–59 об.). Уже как житель Армавира он прибыл в августе 1853 г. на Константиновский пост Черноморско-Кавказской линии с товаром, который вроде бы предназначался в уплату долга живущему в ауле князя Кончукова Нахупшу Баронову (ГАКК 49. Л. 16–17). Другие примеры закубанских топонимов: в феврале 1853 г. житель Армавира Макар Баронов просил о дозволении переселиться для совместного с ним жительства четырех семейств его родственников: семейство армянина Гушмазука Баронова жило у Джанклыша Хах Гаджимукова в ауле Хаджегабль, семейство Пака Баронова у Хатука Салимчирея в ауле Хатугабль, два семейства Хапака и Качадура Бароновых у Конемата Шунамукова в ауле Энем. Тогда же, в июне 1853 г., из аула Пшемафа Кончукова 6 семей Бароновых и Айвазовых переселилось в Армавир (ГАКК 48. Л. 25, 48, 51, 57–59).

В 1853 г. «жительствующий в ауле преданного нам дворянина Магомчерия Батокова Армянин Бедрос Асланов» докладывал

о пяти семействах горских армян, переселившихся на жительство в названный аул из аула «непокорного нам дворянина Тугуза Шеренукова». Аул Шеренукова назывался Псегубе и находился на р. Марте во владении Магомед Амина, а аулы братьев Магамчерия и Турпара Батоковых (Эдипсукай I и Эдипсукай II) находились на берегу Кубани напротив Александрино поста ЧКЛ. Главами пяти армянских семей были Гагут Гамзиев, Пезад Гамзиев, Кочас Черачов, Титус Черачов, Хут Бейтечев (ГАКК 47. Л. 5 об., 80–81 об.) Аул Шеренукова косвенно упоминался и в МК через эпитет черкесогая «псегуабци» (см. выше), проживание же Асланова свидетельствовало, что не все армяне когда-то ушли из Адепсухая/Эдепсукая.

Кроме того, в документах встречаются обозначения географических привязок без конкретного названия аула. Например, в 1819 г. переселился на российскую сторону «Проживающий закубанью из давнего времени во владельца мирного князя Пшемафа Ахметука армянской нации мальчик Киркор Балабанов с отцом своим» (ГАКК 6. Л. 37). Черкесогая Богарсуковы в 1843 г. писали, что жили «на Атакуме близ Абина» (ГАКК 41 Л. 32), в 1846 г. уточняли, что «дабы удалясь из среды разномыслящих Шапсугских обществ...избрали мы для нового нашего поселения участок земли, представляющий достаточные удобства к обитанию, лежащий при военной Абинской дороге между рр. Аушецем и Кунипсом, ближе к сему последнему» (ГАКК 50. Л. 17–20 об.). Другой топоним упомянут в документе 1843 г., составленном при прохождении границы армянами-торговцами: «Закубанцы из Армян Дударук Чугунов и Ханок Багарсуков с...6 пудов воском...здоровыми, а воск очищен. Армяне эти жительствоуют за Кубанью на реке Афите в ауле Афит» (ГАКК 41. Л. 164).

Среди исследователей сложилось мнение считать такую интеграцию в самостоятельные армянские поселки способом «самозащиты» (*Тер-Саркисянц* 1998. С. 287), в том числе, против исламизации. Трудно дискутировать с подобными представлениями, хочется лишь обратить внимание на недостаточность подобных аргументов в объяснительной модели консолидации.

Армавир и иные общины черкесогоаев в России

Привлекая на свою сторону население СЗК, Российская империя формировала лояльность среди адыгоязычных христиан региона – армян и греков, но допускала на свою территорию и мусульман – черкесов и татар. Продвижение России на Северный Кавказ было не только военным, оно сопровождалось многообразными процессами, в частности, миграциями населения, созданием новых общин и поселений, исчезновением прежних (*Barrett* 1995. Р. 579). Благодаря трудам Ф.А. Щербины (*Щербина* 1916), Х.А. Поркшеяна (*Поркшеян* 1971), Г.С. Харатян (*Харатян* 1983), Л.А. Погосяна (*Погосян* 1981), С.Н. Ктиторова (*Ктиторов* 2002; *Ктиторов* 2014) хорошо известна роль в истории черкесогоаев Армавира, наиболее крупного их поселения. Образованный в 1838 г. на Правом фланге Кавказской линии напротив укрепления Прочный окоп аул (позднее село, с 1914 – город) Армавир стал местом концентрации большинства черкесогоаев. Аул делился на четыре квартала, три из которых соответствовали по названию, и, по-видимому, по составу, локусам выхода армян из Закубанья – Гяурхабль, Егерухай и Хатукай, а четвертый – Хакубхабль составили черкесогоаи – выходцы из Черномории (бывшие «гривенцы», «пашковцы», позднее – «пересловцы»), и название этот квартал получил по имени одного из Чентамировых – Хакуба/Якуба (возможно, имелся в виду Яков Карпович, племянник Авагема Рапаэловича Чентамирова) (*Щербина* 1916. С. 6–13). Несмотря на внутренние противоречия и межсемейную борьбу за лидерство в волостном правлении¹², борьбу, которая маркировала разнородность черкесогоайского сообщества, процессы консолидации проходили, о чем свидетельствовало формирование единого этнолекта адыгского языка (*Набокова* 1964).

Но дело в том, что до окончания Кавказской войны и появления Кубанской области (1860 г.) правобережье Кубани входило в две административно-территориальные единицы Российской им-

¹² Например, см. случай, попавший на страницы региональной прессы: Небывалый скандал 1913. С. 3–4.

перии: землю ЧКВ и Правый фланг Кавказской линии. Поэтому в каждой структуре появлялись свои поселения с проживавшим там «закубанским» населением – адыгами, татарами (возможно, и ногайцами), армянами, греками. Так, в 1799 г. в ЧКВ основан Гривенский Черкесский аул (ГЧА), а чуть позже – Татарское селение Ады (*Короленко* 1902; *Чемсо* 2002), где концентрировалось выходящее из Закубанья население. Первые семьи горских армян, по-видимому, поселились в ГЧА в 1804 г. В «Ведомости о числе содержащихся в Екатеринодарском карантине бежавших из плена из черкес разного звания людей и о числе выходящих в Россию из-за Кубани черкес и армян» содержатся сведения об этих переселенцах: 9.04. 1804 армяне Хачадур Темгуов (Темиров) с женою его Дуспи, детьми Каспаром, Титу, Санупом, Панзиамом и с «ясирами из черкес»; армянка вдова Ширин с сыновьями Михаилом, Аванесом (его женой Занезан), дочерью Фиж; армянин Тич Баронов с женою Курин, сыном Балабаном и с «ясирами из черкес» переселились на «нашу сторону» и были поселены в ГЧА. 13 апреля переселились армяне Киркор Мержанов, Повагем Агупов и «ясиры их из черкес», они тоже были определены в ГЧА, как перешедшие границу 30 апреля того же года вдова-армянка Даш с сыном Нахушом и дочерью Наск (ГАКК 4. Л. 6 об.–16 об.).

Гривенская община христиан, пополнявшаяся выходцами из Закубанья, просуществовала до 1848 г. В августе 1825 г. была составлена «Ведомость Черкесским и армянским семействам, жительствующим в Екатеринодарском округе при Ангелинском ерку с показанием какое они имеют состояние», то есть в ГЧА. В ней есть два грифа/колонтитула «Черкесы» и «Армяны». В числе армянских семей – сотенного есаула Авагима, Евдокима, Мартина, Шеоры, Бабуца, Рутака, Чуха Бабия – упомянут грек Николай Темтурк (ГАКК 53. Л. 21–22), в другом варианте – Темтурук (ГАКК 32. Л. 78). По данным составленной в 1835 г. ревизской сказки жителям ГЧА, в нем проживали следующие армянские семьи: урядника Авадема Рапаеловича Чентамирова (жена Малеч, сын Роман, дочь Заз, племянники Яков и Хачик Карповичи, мать Якова – Занезан), семья Чхолуха Чауповича Баронова (жена

Марьям, сыновья Безрук, Джанклиш, Мелкон, Апак, Нафрай, Пшемаф, жена Безрука – Серма, жена Джанклиша – Феж, сын Джанклиша – Саркас), семья Мартина Хачадуровича Чулахова (жена Быко, сыновья Тако, Каспар, Прич, Медирждич, дочери Додош и Тушич), семья Аведика Богосовича Болатова (жена Фиж, сыновья Макар и Богос, дочери Таберхан, Заз и Амит), семья Кочина Бедросовича Курджи (жена Наго, сыновья Урус-Бей, Учипшук, Хаку, Гамкуз, Давид, дочь Довк), семья Нажо Онисовича Шерап (жена Пак, сыновья Тугуз, Шумаф, Успарун, племянники Карабет и Кочас Хутозиновичи Шерап, жена Карабета – Дыхибль, их сын – Агоп), семья Уруса Смаоновича Попова (жена Дошемаф, сыновья Богдасар, Макар, Антон, Артем, Каспар, Апрагам, дочь Марья, жена Богдасара – Габзь, их дочь Цикузий), семья Чоры Капраловича Ченокчисева (жена Аслан, сын Хачадур, Богдасар, Каспар, Милкон, жена Хачадур – Адус, их сын Хачерес, жена Богдасара – Марья), семья Каспара Исперовича Хлебникова (жена Даидаль, сыновья Тох, Шерух, дочь Какуш), семья Воздемира Александровича Хачадурова (жена Нану) (ГАКК 23 Л. 1 об.–4 об.).

Исход христиан и части адыгов из ГЧА (с 1842 г. – станицы) в 1847–1848 гг. был обусловлен многолетним конфликтом между жителями населенного пункта. В июне 1844 г. часть адыгов (43 чел.) пожаловались войсковому начальству на притеснения, чинимые им семейством Пшекуя Могукурова, фактически узурпировавшего власть. Суть претензий заключалась в следующем: Могукуровы переносили в Черноморию закубанскую адыгскую иерархическую структуру общества и закабаляли крестьян, уже обретших свободу на территории, подвластной Российской империи. Например, недовольные Могукуровым черкесы утверждали, что в нарушение Положения о выборах станичное правление избрано было у них «не балатировкою от общества, а по назначению его г. Могукурова», что Могукуров присвоил себе функции станичного суда и т.д. (ГАКК 30. Л. 7–11).

Разбирательство, тянувшееся несколько лет, встало на сторону Могукурова, и было принято решение – бунтовщиков переселить в соседнюю Новоджерелиевскую станицу. Первоначально

армяне и греки находились в числе лояльной власти части жителей аула, что, возможно, объясняется их статусами как адыгских дворян (тоже имевших крепостных) и российских офицеров. Более того, хорунжий Аведик Чентамиров был одним из тех, кто заявил войсковым чиновникам о брожениях в ауле, составлении некой секретной «партии», неизвестно что замышляющей. А Пот Демтирев (Петр Демтиров) привлекался следователями только как свидетель. Среди бунтовщиков не было ни одного армянина или грека, а наоборот, они подписали осуждающий заговорщиков станичный приговор (ГАКК 29. Л. 151–153).

Конфликтная ситуация в ауле породила актуализацию идентичностей через всевозможные противопоставления. Кроме того, на страницах документов отложились факты участия черкесоязычных христиан в аульном самоуправлении. Например, в 1844 г. станичным судьей был Пот Демтиров, а после сложения им полномочий (ГАКК 29. Л. 38), в 1845 г. – черкесогай урядник Безрук Баронов (ГАКК 30. Л. 158 об., 160, 162 об., 165 об.). 1 сентября 1844 г. гривенские христиане принесли Клятвенное обещание «всемогушим богом, пред святым Его Евангелием и крестом» в том, что будут рассказывать только правду. В своих показаниях они опровергали претензии по отношению к Могуковому, выдвинутые 43 заговорщиками. Подписали клятвенное обещание греки: Петр (Пот) Демтиров, Николай Серафей, Семен Серафей, Иван Кокше; армяне: Багдасар Алтыбармаш (в других документах – Алтыбармак, этимология от тюрк. «шестипалый» – *В.К.*), Урыс Айвазов, Каспар Испиров, Семен Попов, Карпо Шарапов, Степан Карабетов, Татиос Карабетов, Петр Киворков, Борис Попов, Аведик Чентамиров и Безрук Баронов (ГАКК 30. Л. 176, 182).

Несколько позже П. Могуковым был составлен «Список Гривенского Черкесского Аула Старейшин, коих следует спросить под присягою...». В этом списке – хорунжий Аведик Чентамиров (пометка – «судьей был»), старейшина Уруспак Попов («был судьей 2 года»), старейшина Багдасар, старейшина Титуос, урядники Качидур Капрелов, Безрук Барин, Пот Дмитриев («судья»), Тугуз Ширин, Борис Попов, которые охарактеризованы как «простые старейшины» (ГАКК 30. Л. 207–207 об.). Кроме выше-

указанных фактов исполнения должностных обязанностей аульных старшин и судей, в 1837–1839 гг. Яков Карпович Чентамиров «по выбору общества состоял Атаманом в Гривенском Черкесском ауле» (ГАКК 57. Л. 181–182). В 1846 г. гривенским станичным судьей был Качандир (форма имени Хачадур – *В.К.*) Капрелов (ГАКК 21. Л. 47 об.).

По непонятным причинам итогом конфликта стало не только отселение бунтовщиков-адыгов в Новоджерелиевскую, но и проект переселения христиан. Причем армян предполагалось расселить по разным станицам (Брюховецкой, Переясловской, Каневской, Деревянковской и Уманской), на что последние вместе с греками подали прошение с просьбой не разъединять их, а поселить совокупно в Переясловской. Приведенные ими доводы иллюстрировали существовавшую общность: «...во-первых, потому что они ещё за Кубанью, до переселения на нашу сторону, жили вместе, и что они связаны неразрывными узами народности, родства, веры и обычаев, и, во-вторых, для того, чтобы они были в состоянии взаимными пособиями поддерживать друг друга в своих нуждах, общественных и частных, и иметь, по своему вероисповеданию Священника».

По первоначальному плану с греками в Переясловской собирались поселить лишь одно семейство армян – семью Боха Баронова, но, удовлетворив прошение, водворили всех вместе в Переясловскую. После переселения в 1848 г. из ГЧА в Переясловскую станицу и образования Переясловского Армянского поселка адыгоязычные христиане надеялись на более спокойную обстановку, нежели та, которая сложилась в последнее время в отношениях с черкесами в Гривенском. Но они столкнулись с восприятием себя как «чужих», как «азиатцев», по-видимому, из-за языка и антропологического типа.

В докладной записке от «общества переселенцев из Гривенского аула Армян и Греков Переясловского Аула» от 30 мая 1853 г. они приводят примеры притеснений и антагонизма. Казаки постепенно растащили строительный лес, привезенный переселенцами, но податели записки «...на первый случай все это перенесли и предполагали так, что жители станицы Переясловской

тем хотят нас отклонить только от поселения и думали, что они по злобе к Азиатцам и нас притесняют – думали со временем увидят нашу честную и общежительскую жизнь и увидят наше хорошее с ними обращение родственное русское, привыкнуть к нам и будут с нами жить мирно; но все это выходит из последствий напротив». Когда генерал-майор Рашпиль выделил им для хлебопашества землю по правую сторону Ростовской дороги и до хутора подполковника Барыш-Тищенко, станичные власти им не только ни отвели земли, но и вовсе вытеснили из «своей Царины». При отыскании потерянного ранее скота греки и армяне пытались получить на найденный скот свидетельства у станичных властей, на что получали всякий раз отказ. «Когда же случаются какие пропажи в станице Переясловской, то они (казаки – В.К.) по злобе на нас за землю приходят к нам в Аул и обыскивают все дома; но впрочем по розыскам их никогда ничего не отыскивалось, что выказывает только их злобу на нас...» (ГАКК. 26. Л. 1–4). Несмотря на эти противоречия, армяне и греки прожили около Переясловской станицы с 1848 г. до середины 1860-х гг.

В то же время П.П. Короленко описал возникший антагонизм в среде новых поселенцев: «Здесь только сказалась духовная рознь двух наций жителей Переясловского поселка, которая за Кубанью не была заметна». Греки были причислены к приходу станичной православной церкви и своевременно крестили детей, отправляли другие религиозные нужды, а армяне были лишены этого: священник их вероисповедания приезжал из Екатеринодара. Отсутствие молитвенного дома и священника Короленко объяснял не бедностью, а такой тонкой метафорой, как: «...нечувствительность к требованиям своей религии, развившаяся при долголетней жизни между мусульманами...» (Короленко 1902. С. 98). Действительно, в материалах МК Екатеринодарской церкви ААЦ имелись записи, сделанные священниками, – «Береясливкаи аулэ черкесогой», что фиксировало проживание индивида в данном поселке (ГАКК 70. Л. 29 об., 32, 34 об., 35 об., 36 об., 50 об., 68–69, 72–73), и свидетельствовало о приездах в этот поселок священнослужителя. В российских документах этот поселок, помимо Переясловского Армянского, иногда называли Пере-

ясловским Черкеским (ГАКК 65. Л. 194) или Греко-армянским при Переясловской станице.

Помимо ГЧА, черкесские армяне и греки проживали в Татарском селении Ады (ГАКК 23. Л. 4 об.), в иных населенных пунктах (аулах), находящихся в ведомстве ЧКЛ. Эти аулы существовали, как минимум, в 1835–1846 гг. По данным на 9 февраля 1845 г., в них насчитывалось армян: в ауле Алагуто (Алагуша) Цухо – 2 чел., в ауле Чатагожа Инемокова – 18, в ауле Бекмирзы армянина – 88, в ауле Мусы Батокова – 13, в ауле Беберды Батокова – 30, в ауле Берзеча – 5 чел. (ГАКК 21. Л. 12) (учитывались только мужчины – В.К.).

После ликвидации аулов армяне переселились, в основном, в ГЧА и в Армавир. Важным представляется факт, что армяне, жившие в ауле Инемокова, первоначально желали переселиться в различные места России, затем ушли вместе с Инемоковым в Закубанье (семьи Степана Харава с сыном Гадуком, невесткой Женаш; Гадука Иваниса с женой Ноай и дочерьми Сирмой, Нашко, Нака; Мереза Баваза с женой Гимедик, братьями Карамбием, Мержигом, женой Карамбия Ковк и их матерью Ченchedош) (ГАКК 21. Л. 12, 110–114). Одна семья братьев Айвазовых – Богоса и Шаруфа – тоже ушла в Закубанье вместе с адыгами аула Беберды Батокова. Кроме них, в этом ауле, наверное, самом многочисленном, проживали семьи «подвластных» Степана Чамалова (Джамалова), Байтека Каплокова (Каплановы), Кеворка Галаджук, Глезука Шака, Гауда Габлямова (Хабланова) и «прибывших из разных мест» – Исаевы, Кусиковы, Шагановы (Чахановы), Мосесовы, Каспаровы, Айдиновы (Адинок), Черкесовы, Хозеса Тарасова, Аслановы, Шеберовы (Шебарук), Дадү Назарова, Геворка (Чурека) Огурлока, Капрела Артунока и ещё фамилии, встречающиеся только в этих документах, скорее всего, искаженные писарем – Чынов, Эсможов, Катсунок (ГАКК 14. Л. 1; ГАКК 16. Л. 37–45; ГАКК 18. Л. 2, 4, 24–24 об., 19; ГАКК 20. Л. 242–242 об.; ГАКК 21. Л. 12; ГАКК 37. Л. 142, 148 об.–150; ГАКК 44. Л. 9 об., 15–22, 33–33 об., 34 об., 43 об., 48 об., 82–86; ГАКК 41. Л. 85; ГАКК 64. Л. 33 об.–35).

Аул армянина Бекмирзы также назывался Пашковским армянским поселком. По сообщениям самих горских армян, в Пашковском курене они поселились в 1839 г. История описывалась прапорщиком Бекмеч Джентамировым в прошении на имя Командующего Отдельным Кавказским корпусом князя М.С. Воронцова (сентябрь 1845 г.):

«В прошлом 1839 году переселился я по собственным моим желанием с помощью Черноморского местного Начальства под прикрытием Русского войска, состоящего под Начальством Заводовского, с непокорного племени Абазехского, к правой стороне реки Кубани, расстоянием от города Екатеринодара в 7 верстах...» (ГАКК 42. Л. 2).

Имя и фамилия несколько видоизменены в разных документах и записаны в других вариантах: Бек Мурза (Бек Мирза, Абеч Мурза) Чентамиров (ГАКК 42. Л. 11, 15). По нашему мнению, такое разночтение могло быть связано с тем, что прошение за «неграмотного» подписал подпоручик Каспулет Немиров. В его написании «Джентамиров» – фамилия в адыгском произношении. «Чентамиров» же – написание фамилии в русском произношении: так его именуют русские чиновники, например, генерал-майор Рашпиль. Чентамировым подписывался и знающий русскую грамоту сын Бек Мурзы Емельян. Сам Бек Мурза знал только армянскую грамоту. Со стороны войсковой администрации ЧКВ события апреля 1839 г. получили свое отражение в представлениях к наградам «Штаб и Обер-офицеров и нижних чинов, а также офицеров из Азиатцев за отличия, оказанные в делах с закубанскими горцами... при переселении на нашу сторону Армянского аула». В этой экспедиции Бек Мирза Чентамиров служил для русских войск проводником. Абадзехи обороняли аул. В описании заслуг командира 11 конного полка подполковника Могукурова указано: «он всегда командовал авангардом при наступлении успешно занял Армянский аул», а командир 2 конного полка есаул Посполитака отличился «при рассеянии толпы Абазехов 30 апреля, прикрывающих армянский аул». Абадзехи не намеревались отпускать армян в Россию, поэтому есаул Гав-

риш (командир 10 пешего полка) «много способствовал к освобождению армян, уже захваченных было Абазехами в плен». А российский офицер Султан Адиль Гирей «первый чрез плетни ворвался в аул под градом пуль неприятельских; из рук хищников вырвал двух детей Бек Мирзи...». В операции принимал участие ещё один армянин – Мишеуст Чентамиров (ГАКК 51. Л. 3, 5, 6 об., 19, 19 об.). Т.е. семья Бек Мурзы оставалась в закубанском ауле, и именно население этого армянского аула стало основой для Пашковского армянского поселка.

Короленко детализировал в своей статье данное переселение. Армянский аул находился на реке Псекупс «в 45 верстах от Кубани». Армяне, притесняемые абаздехами, изъявили желание переселиться в Россию и попросили помощи у войскового начальства. Было выведено на правую сторону Кубани под выстрелами абаздехов 27 мужчин и 26 женщин. Их поселили особым аулом при речке Карасун возле Пашковского куренного селения (*Короленко* 1902. С. 97).

По-видимому, планировалось подселить вновь прибывших на территорию ЧКВ к уже имеющемуся армянскому населению ГЧА. Об этом намерении свидетельствовали составленные ведомости на раздачу кормовых денег. Обнаруженные нами ведомости тождественны, существуют лишь небольшие расхождения в написании имен и фамилий, и, что более существенно, в них указываются различные даты водворения в Гривенскую (1 мая 1839 г. и август того же года). Приведем список глав семейств переселенцев: Борок Чентамиров 81 год, сын его Бек мурза (Абек Мурза) 37 лет, Иванес Чентамиров 51, его сын Минас 31, Богдасар Чентамиров 46, его сын Мелкон 26, Коз Чентамирова 41 год, её сыновья Никита 21, Карабет 16, Агуп 15, Бедрос 9, Богос 6, Хачадур 5, Аксент Чентамиров 31 год, Циюок Чентамиров 36 лет (ГАКК 17. Л. 4, 5, 16–18).

По каким-то причинам вселение в ГЧА не состоялось. Можно лишь предположить, что закубанские армяне (а конкретно, род Чентамировых) пожелали воссоздать существовавшую в Закубанье поселенческую структуру – самостоятельный армянский ро-

довой поселок (аул¹³) и не проживать вместе с адыгами. В подтверждение этой гипотезы отметим, что к ним присоединились некоторые гривенские армяне, например, сотник Авагем Чентамиров и его сын Мишеост (Роман), которые были родственниками новых поселенцев Черномории. По «Списку Родственников Сотника Чентамирова», датированному 28 марта 1846 г., в их число входили урядник Христофор Чентамиров, Ованес (Сосыко) Чентамиров, Аслан Чентамиров, Карп Чентамиров, Сергей Чентамиров, Аведик (Билик) Чентамиров, Егор Чентамиров и Егор Хачадуров (ГАКК 21. Л. 108, 109).

После одномоментного вывода из Закубанья Чентамировых и образования поселка в него продолжали прибывать отдельные семьи горских армян. Например, в конце апреля 1840 г. в курень Пашковский переселилось из аула поручика Султан Сагат Гирея, где оно временно проживало, семейство «дворянина из армян» Иванеса Чентамирова «для жительства при родном брате его дворянине Бек Мурзе Чентамирове». 30 апреля вместе с ними в Пашковский курень вселились семейства Карабета (Карпа) Чентамирова и Гачууса Чентамирова (ГАКК 19. Л. 260–263 об.). Новоселы знали армянскую грамоту, о чем мы можем судить по их распискам за полученные кормовые деньги (ГАКК 19. Л. 284–287). Тождественность имен Иванеса и Карабета с таковыми же в списке первопоселенцев Пашковского аула позволила предположить, что речь в этих документах шла об одних и тех же людях. По-видимому, задержка с переселением связана была с отменой планов поселиться в ГЧА, что вызвало определенное замешательство.

В 1841 г. «из гор» (р-н р. Афипс) вышли родственники Бек Мурзы – Тарас и Богдасар Чентамировы, желавшие присоединиться к нему в Пашковском армянском поселке, что и было сделано. Жена Богдасара носила имя Деспни (ГАКК 19а. Л. 117 об., 118, 123), культурно связанное с греческим дискурсом, что косвенно может свидетельствовать о её греческом происхождении.

¹³ В метрической книге типичной записью, обозначающей жителя этого населенного пункта, было «Башивкаци аулэ черкесогай». См.: ГАКК 70. Л. 15 об.–23 об., 39 об.–40 об., 61–62.

28 июля 1842 г. в этот новый армянский поселок были заселены «выбежавшие из гор под покровительство России и изъявившие желание водвориться на жительство» семейства армян Багдасара Гарадинова и Хачика Каракашева (ГАКК 24. Л. 154–154 об.; ГАКК 20. Л. 192–193 об.).

Черкесогай, жители Пашковского армянского поселка, судя по списку «Штаб и обер-офицеров из Азиатцев получающих содержание...», несли службу в ЧКВ и горской милиции. Так, уже упоминавшийся Мишеуст Чентамиров фигурировал в этом списке как «хорунжий... из Армян», службу начал в ЧКВ хорунжим 7 февраля 1842 г., на 1843 г. – в 7-м конном полку. Не состоящий в комплекте ЧКВ Авагем Чентамиров, сотник «из армян», службу начал в экспедициях против горцев 11 июня 1837 г., стал сотником приказом по корпусу 27 декабря 1842 г., награжден знаком отличия воинского ордена Св. Георгия 8 июня 1838 г., орденом Св. Анны 4-й ст. с надписью «За храбрость» 20 августа 1841 г., прикомандирован к 6-му конному Черноморскому полку. Бек Мурза Чентамиров, «из закубанских армян», службу начал в экспедиции 4 апреля 1840 г., прапорщиком стал по приказу 30 мая 1840 г., прикомандирован к 1-му конному Черноморскому полку (ГАКК 40. Л. 13 об., 17 об., 25 об.). Сын Бек Мурзы Сергей на 22 марта 1846 г. был урядником 11-го конного полка (ГАКК 40. Л. 43). Минас, Сергей, Карп и Аслан (Абиже) Чентамировы «за отличия, оказанные ими при разбитии 25 июня 1842 года большого скопища Абазехов при речке Псекупсе...», были пожалованы серебряными медалями с надписью «за храбрость» (ГАКК 21. Л. 116). В «Списке Обер офицерам из Азиатцев, состоящих в ведомстве Пашковской Станицы...» за 1844 г., кроме вышеупомянутых Чентамировых, зафиксированы Бабушко, Напчу, Кечеку, Циок Чентамировы и Егор Крембиев (ГАКК 2. Л. 5–9). Проживая около казачьей Пашковской станицы, жители армянского поселка подчинялись станичной администрации, о чем можно судить, например, по решениям станичного атамана о вселении тех или иных семей.

Вышеупомянутое прошение Б.-М. Джентамирова от сентября 1845 г. содержало просьбу о переселении на территорию войска

Донского, поводом для него послужило решение об упразднении Армянского поселка при станции Пашковской. Не случайно прошение подавалось от имени Бек Мурзы. Как видно из документов, он являлся старшиной поселка, в некоторых документах аул назван его именем – «аул армянина Бермурзы». Присоединились к Бек Мурзе подписавшие его прошение Минас, Циок, Обух, Таузук и Карабет Джентамировы, а также Орус Миксиль (ГАКК 42. Л. 2–3 об.). Переселение, в конце концов, не состоялось из-за отказа начальника штаба Донского войска генерал-лейтенанта Хомутова: «...принятие Джентамирова в Войско Донское было бы противно всем коренным правилам, для войска существующим» (ГАКК 42. Л. 19 об.).

Мишеост (Роман) Чентамиров в докладной записке, поданной 28 марта 1846 г., просил разрешения не переселяться им с родственниками из Пашковского Армянского поселка до весны 1847 г., чтобы подготовиться к переезду. Дело в том, что 22 марта начальником 1-й части ЧКЛ по распоряжению начальника штаба Черноморского казачьего войска Г.А. Рашпиля были составлены именные списки жителям поселка «с объяснением отдельно в каждом, кто из них и куда желает перечислица». Одна группа во главе с Бек-Мурзой Чентамировым пожелала переехать на земли войска Донского. Другая группа – «перечислиться в Прочно-Окопский Армянский посёлок» (Армавир): семьи Якова Андреева, Уруса Михайлова (около обоих пометка – «из Греко-российского происхождения»), Богдасара Пакожиева, Гакуба Чентамирова (возможно, тот самый, в честь которого один из кварталов Армавира получил название Хакубхабль – *В.К.*), Егора Савсаова. Третья же группа армянских семейств присоединилась к возвращающимся в ГЧА Авагему и Мишеосту Чентамировым: семьи урядника Христофора Чентамирова, Гакериза Айденова, Карпа Чентамирова, Егора Качедурова, Аведика Чентамирова, Сергея Чентамирова, Испира Попова, Ованеса Чентамирова, вдовствующей женщины Бернек (ГАКК 21. Л. 116–118 об.).

Не осуществив переезд на Дон, Бек Мурза Чентамиров перебирается в Армавир. Об этом можно судить по прошению его сына урядника Емельяна (Мелкона) Чентамирова 29 августа

1847 г., испрашивавшего письменный вид на проезд к отцу, проживающему в Прочноокопском армянском поселке (ГАКК 45. Л. 9–10).

Таким образом, Пашковский Армянский поселок (1839–1846), появившийся как альтернатива Гривенскому аулу на территории ЧКВ и аналогия Армавиру, отражал тенденцию создания «моно-этнических» населенных пунктов, выражавшую, с одной стороны желание самих черкесских армян, а с другой – отвечавшую целям российской имперской политики на Кавказе.

После объединения всей территории СЗК в единый административный субъект – Кубанскую область – всех черкесогоев сселили в Армавир. Вместе с последним потоком переселенцев из Переясловского Армянского поселка в Армавир попали и горские греки. В тоже время армавирское общество недолюбливало мигрантов последней волны, пренебрежительно относилось к хакубхабльцам. С другой стороны, армавирские армяне стали противиться заселению в Армавир горских греков. Был случай, когда житель аула Понежукай грек Хатату Левтеров с семейством из 6 душ обоего пола в октябре 1865 г. пытался переселиться в Армавир, но ему это не удалось – приговор общества армянского селения не согласился с переселением (ГАКК 68. Л. 1–5).

Во второй половине XIX в. альтернативой Армавиру был появившийся в 1871 г. аул Бжедуховский (Бжедугхабль, ныне – в Красногвардейском р-не, Адыгея), одним из основателей которого стал Петр (Борок) Асланов, армянин, женатый на гречанке Деспине, торговец, переводчик и лазутчик, дослужившийся до штабс-капитана и ставший крупным землевладельцем. Армяне фиксировались в Бжедугхабле с первых аульных выборов старшины 1873 г.: семьи Лиспарыма (Луспарона) Хамжиева и Карпа Айвазова (ГАКК 62. Л. 2–5). Луспарон Хамжиев, будучи «кандидатом» на должность аульного судьи, в сентябре 1884 г. заменил уволившегося «по старости лет» бжедугхабльского судью Тита Апишева (ГАКК 59. Л. 13–14). В 1892 г. старшиной селения Бжедуховского был Иван Черечев (Черачев), уволенный по болезни от должности 20 августа (КОВ 1892. С. 1).

Разные ветви семьи Богарсуковых поддерживали отношения с черкесогоями не только Армавира, но и аула Бжедуховского (Бжедугхабля). 1 января 1902 г. приказом по Кубанской области № 1314 на вакантную должность Бжедуховского сельского старшины аула был назначен «горец селения Бжедуховского» Борис Богарсуков, а следующим приказом № 1315 жители этого селения Александр Костанов и Иван Хамжиев, избранные общественным сходом, были утверждены на текущий год на должность сельских судей (КОВ 1902. С. 1). Тот же Борис Семенович Богарсуков был в списке присяжных заседателей по Майкопскому отделу на 1907 г., причем он фигурирует не только как армянин, но и как житель селения Бжедуховского (КОВ 1907а. С. 1; КОВ 1907б. С. 1).

Из документов известно, что крупным землевладельцем в районе Бжедугхабля был Иван (Ованес) Павлович Богарсуков (ГАКК 1. Л. 18), а затем его сыновья Павел и Петр, но найти степень родства Бориса Семеновича к ним пока не удалось. Можно предположить, что Борис – сын Борока Богарсукова. Интересно другое: Павел Богарсуков наследовал участки земли в юрте а. Бжедуховского (ГАКК 61. Л. 88 об., 89 об.), находившиеся в собственности Петра (Борока) Асланова.

17 января 1907 г. приказом по Кубанской области № 11 в должности аульных судей а. Бжедуховского утверждены Иванис Начадуров (скорее всего, газетная опечатка, правильно – Хачадуров/Качадуров – *В.К.*), Иван Девтеров и Иван Асланов (КОВ 1907в. С. 1).

Помимо аульных выборов, жители Бжедугхабля принимали участие в общероссийских выборах, например, в Государственную Думу 1906–1907 гг. Общегосударственные выборы в Российской империи были не прямые, а представительские, многоступенчатые. Отдельно голосовали мелкие землевладельцы на своих съездах (таковых в Майкопском отделе было три, Бжедугхабль относился к 3-му, в ст. Гиагинской) и отдельно – представители от сельских сходов на сходах более высокого уровня – участковых (Бжедугхабль вместе с аулами Хатукаевским и Адамиевским относился к Хатукаевскому участку) (ГАКК 1. Л. 4, 15). Такой участковый

сход собрался 16 апреля 1906 г. в а. Хатукаевском в количестве 30 чел. под председательством того же старшины. Были выбраны «посредством баллотировки» два уполномоченных на уездный съезд представителей Майкопского отдела и два «кандидата по ним». Уполномоченными стали: житель с. Хатукаевского князь Бат Мирза Педисов и житель с. Адамиевского «горец» Мамгет Магамчериевич Гамлешхо, а кандидатами – «горец» Камбулет Пшемафович Адамиев и «горец» Иван Евстафьевич Костанов. Перечень подписавшихся дает возможность узнать, кто был выбран в с. Бжедуховском на участковый сход и принимал в нем участие. Помимо вышеупомянутого Ивана Костанова, среди грамотных фигурировали – Григорий Айвазьян, Иван Хамжиев, Павел Серафимов, Николай Девтиров, среди неграмотных – Ислам Хутов и Сельман Катбамбетов (ГАКК 63. Л. 119–120 об.).

22 ноября 1910 г. на аульном сборе Бжедуховского (23 чел. – 2/3 от числа всех выборщиков в 30 чел.) в присутствии аульного старшины Павла Серафимова состоялись выборы аульных судей на будущий 1911 г. Были избраны судьями Петр Иванович Серафимов 42-х лет, Христофор Павлович Девтеров 47 лет и Иван Сеферович Хамжиев 59 лет, а кандидатами по ним – Михаил Пантелеймонович Девтеров 31 года, Андрей Иванович Демтиров 30 лет и Михаил Васильевич Костанов 29 лет. Приговор подписали председатель сбора, аульный старшина Серафимов, его помощник Девтеров, казначей Берзегов, грамотные выборщики – Егор Асланов, М. Девтеров, А. Демтиров, И.Н. Дефтеров, Н. Дефтеров, Г. Кастанов, Иван Костанов, И. Хамжиев, К. Хачедуров, Г. Айвазьян, Егор Девтеров, за неграмотных выборщиков – Егора Кастанова, Ивана Асланова, Христофора Девтерова, Петра Серафимова, Козьму Девтерова, Степана Девтерова, Федора Серафимова, Ивана Девтерова, Василия Хазарова и за себя расписался И. Асланов (ГАКК 58. Л. 5–5 об.). Таким образом, «армян» меньшинство – семьи Хамжиевых, Хачедуровых, Айвазовых (форма написания Айвазьян маркировала процесс арменизации), большинство же в ауле в то время составляли горские греки.

Проживая в а. Бжедуховском, черкесогаи продолжали участвовать в общественной жизни с. Армавир. В 1893 г. в выборах

волостного Армавирского старшины принимали участие черкесогаи, жившие в Бжедугхабле и состоявшие в сельском сходе (Борис, Егор и Иван Хамжиевы), а также проживающие на бжедугхабльской юртовой земле и владеющие частными участками земли (Павел Богарсуков, Артем и Сергей Чубаровы) (ГАКК 60. Л. 4–6 об.).

В этой связи любопытен случай, произошедший в апреле 1914 г. Мещанин г. Нахичевани-на-Дону Чубаров заявил старшине а. Бжедуховского о похищении его дочери Сусанны (20 лет) жителем этого аула Николаем Девтеровым. «Похищенная» была найдена в хут. Лисецком и объявила, что она ушла из дома родителей добровольно, по заранее обдуманному с женихом плану, ввиду отказа родителей выдать её замуж за Девтерова и, напротив, сватовства за нелюбимого человека (Похищение 1914. С. 1). Этот случай демонстрировал, во-первых, сохранение брачных предпочтений «армянин-грек», во-вторых, наличие устойчивых связей с населением аула у норнахичеванских/армавирских армян. Хут. Лисецкий, названный так по имени владельца, находился в пределах юрта Бжедугхабля и представлял собой поселение, возникшее на частновладельческом участке И.А. Лисецкого. Чубаров же, судя по крестьянским волнениям 1905 г., являлся крупным землевладельцем в юрте с. Вольного (Джимов 2000. С. 267), расположенного неподалеку.

По данным I Всеобщей Переписи населения Российской империи 1897 г. в Бжедугхабле (с. Бжедуховском) Майкопского отдела Кубанской области проживало: «Православных 395, Армяно-григориан 110, Магометан 101», таким образом, общее количество составляло 611 чел. (323 муж., 288 жен.) (Населенные места 1905. С. 34). Проведенная летом 1917 г. Временным правительством сельскохозяйственная перепись выделяла такие категории населения: «приписные», «посторонние» и «нетрудовые» хозяйства. Приписные жители – особая юридическая категория населения, формально закрепленная за конкретным населенным пунктом. В данном случае, «приписное» население синонимично «коренному» населению, а «посторонние» соотносятся с иногородними. В Бжедуховском зафиксировано 335 домохозяйств, из них 71 при-

писное, 257 посторонних и 7 нетрудовых. 71 домохозяйство коренных (приписных) жителей по национальности распределяется следующим образом: 14 – горцы, 12 – армяне и 45 – греки. Из иногородних (посторонних) 5 армянских домохозяйств, 109 – великороссы, 128 – малороссы, 1 – греки, 4 – поляки, 8 – русские, 1 – турки, 1 – прочие национальности (ГАКК 73. Л. 18; ГАКК 74. Л. 1).

Ещё в 1886 г. на средства Петра Асланова в ауле был выстроен армянский молитвенный дом, службы совершал приезжавший из Екатеринодара священник (НАА 1. Л. 40 об)¹⁴, что подтверждается записями в метрической книге (ГАКК 71. Л. 23). Позднее была построена церковь св. Петра и Павла (НАА 2. Л. 3–4), работавшая с перерывами, как минимум, до конца 1920-х гг.: своего священника не было, духовные требы выполнял армавирский священник. Но в конце 1924 г. в Бжедугхабль по просьбе прихожан был назначен священник Геворк Мелконян, усилиями и финансами которого полуразрушенная церковь была восстановлена. В 1927 г. церковь была освящена епархиальным начальником архимандритом Григорисом (НАА 3. Л. 3). Позднее церковь была закрыта.

В рамках политики коренизации встал вопрос о статусе школы в ауле. В начале 1920-х гг. Горский школьный округ Кубано-Черноморской области причислял население Бжедугхабля к своему ведомству, т.е. предполагал организацию там горской школы (ГАКК 75. Л. 19; опубликовано: Культурное строительство 1958. С. 53). Греки претендовали на открытие греческой национальной школы: в ауле проживало 302 грека (ГАКК 76. Л. 104а), т.е. для создания национальной школы было достаточное количество населения. Создание русской школы стало своеобразным компромиссом. Грекам и армянам Бжедугхабля было предоставлено право получать обучение на родном языке только в 1930 г. Будучи отнесенными к национальным меньшинствам, 384 грека и армянина стали учиться в отдельной группе в школе, и для них создали «красный уголок» (Хлынина 2004а. С. 243; Хлынина

¹⁴ За представленные материалы автор выражает искреннюю благодарность сотруднице архива Соне Мирзоян.

2004б. С. 24). В то же время изба-читальня функционировала в Бжедугхабле уже к 1.12. 1925 г. (Культурное строительство 1958. С. 108).

По переписи 1926 г. в а. Бжедуг-Хабль 661 чел. (146 хозяйств, 329 м., 332 ж.), греков 286 (62 х., 142 м., 144 ж.), армян 116 (25 х., 61 м., 55 ж.), черкесов 103 (17 х., 55 м., 48 ж.) (Поселенные итоги 1929. С. 394). Важным идентификационным моментом в начале 1920-х гг. стало желание армян и греков переименовать аул в село Бороково, в честь Борока Асланова, считающегося у них основателем. Даже было опубликовано обязательное постановление № 4 по Майкопскому Отдельскому отделу Управления, в параграфе 1 которого говорилось о переименовании на основании Постановления Кубанско-Черноморского ревкома от 31.12. 1920 г. «в другие названия следующие поселения Майкопского Отдела: Аул Бжедуховский в с. Бороково,...» (ГАКК 79. Л. 47; ГАКК 78. Л. 47), но, скорее всего, по причинам административного отнесения аула в границы Адыгейской области, переименование не утвердилось.

По нашим полевым материалам начала 2000-х гг., в ауле продолжали проживать отдельные черкесогайские семьи – Хачадуровы, Ханжиевы, Айвазовы (ПМА).

Этноним и дискурсы

Имя группы обусловлено как самосознанием, так и другими факторами, влиявшими на идентичность, навязанными извне гетерогенными дискурсами, закрепившимися в источниках, затем в академической и иной литературе. Самоназвание этой группы – «ермелы» или «эрмелы» (крымскотатарский термин, обозначающий «армянин») (*Тер-Саркисянц* 1998. С. 286). Известная этнограф-кавказовед Н.Г. Волкова приводила, в то же время, несколько иное значение понятия «ермел», зафиксированное ею при проведении собственных полевых исследований в 1960-е гг.: «С точки зрения адыгейцев старшего поколения ермэлы – это особая группа населения, говорящая по-адыгски, далекие предки которой были армянами. Армянское население, не владеющее адыгским языком, адыгейцы называют армянами. То же самое нам говорили в кабардинских селах Карачаево-Черкесии» (*Волкова* 1973. С. 4).

В русских делопроизводственных документах первой половины XIX в. для обозначения как отдельных лиц, так и в целом данной группы в ГЧА, Армавире, иных населенных пунктах Черномории, Правого фланга Кавказской линии и Закубанья употреблялось два термина: «закубанские армяне» (ГАКК 39. Л. 60; ГАКК 52. Л. 159) и «горские армяне» (ГАКК 69. Л. 27). Причем первое понятие – «закубанские армяне» – фиксировалось в более ранних документах и заменилось вторым – «горские армяне» – окончательно в 1860-е гг. Ещё в 1857 г. главнокомандующий на Кавказе кн. А.И. Барятинский продолжал называть их «закубанскими армянами» в важном деле о предоставлении дворянства (ГАКК 55. Л. 54–55), а в 1853 г. под этим наименованием они попали в Полное собрание законов Российской империи (Полное собрание 1854. С. 33).

Обозначение группы в российских документах через прилагательное «закубанские», сменившееся потом на «горские», не случайно. Первое определение территориального свойства дифференцировало их от армянского населения Крыма и Османской империи, хотя как синоним мы встречали по отношению к ним употребление понятия «турецкоподданные армяне». Среди турецкоподданных термин «закубанские» отделял их от жителей Трапезунда, Самсуна, Амасии и других турецких городов северо-восточных провинций, частенько приезжавших на СЗК по торговым и иным делам. Термин «закубанский армянин» демонстрировал российскую «воображаемую» географию, своеобразную ментальную карту, где в центре мира находится Россия/Санкт-Петербург. Граница с Османской империей пролегла по реке Кубани, поэтому все «закубанское» обозначало чужеродное, неподчиненное России.

Второе определение («горские»), появившееся примерно в 1840-е гг., функционировало параллельно с «закубанскими» вплоть до начала 1860-х гг., а позднее – самостоятельно и маркировало изменение дискурса. Из «чужих» территориально – «закубанских» эти армяне превращаются в чужих *культурно*. Понятие «горские» относило их из «просвещенных» христианских народов к местному «туземному» горскому населению, хоть и обладавшие

му массой достоинств, но в то же время характеризовавшемся в российских документах чаще негативно, посредством нелестных и уничижительных эпитетов («хищники», «дикари» и т.д.), и, таким образом, опускало на более низкую ступень градации.

Географически их определяли ещё и как «азиатцев» (ГАКК 38. Л. 55), наряду с адыгами, тем самым присоединяя к «горским» группам и дифференцируя от «европейцев», т.е. выстраивая ещё одну иерархию. Например, в 1840 г. составлялись списки для пожалования денежных наград. В перечне под названием «Список Одному Штаб-Офицеру и шести азиатцам» в одном ряду поименованы: «Абазехского племени Старшина Гетеузук Щеужен», «Шапсугского племени Старшина Гажебирам Тгойтл», «Из Армян Мишеуст Чентамиров» (ГАКК 38. Л. 55).

В историографии первоначально употребляли понятие «горские армяне»: И.О. Иванов писал «кавказо-горские» (Иванов 1855), П.П. Короленко – «горские поселенцы» (Короленко 1902. С. 96–98), «черкесские или горские армяне» – у Ф.А. Щербина (Щербина 1916. С. 1). Именно «классик кубанской исторической науки» Ф.А. Щербина впервые в научной литературе употребил понятие «черкесогай», вынеся его даже в заглавие своей монографии. Впоследствии данный термин становится каноническим для исследователей армавирских армян (Поркшиеян 1971; Хартян 1983; Виноградов, Ктиторов 1995. С. 129–137; Ктиторов 2014. С. 42–43, 49; Ктиторов, Ктиторова 2017. С. 107–113). Следует отметить, что в одном месте своей монографии Щербина употребил тавтологичный по сути термин «армяно-гаи» (Щербина 1916. С. 121), что, как минимум, вызывает недоумение.

Необходимо прояснить, что определение «черкесогай» – совершенно из другой дискурсивной практики, и в тот период (второй половины XIX – начала XX вв.) в русскоязычных документах не употреблялся. Впервые он встречался в МК Успенской церкви ААЦ Екатеринодара, начиная с 1838 г. (ГАКК 70. Л. 98), и обозначал церковный территориальный термин, указывавший на проживание (в некоторых случаях, возможно, на происхождение) индивидуума. Слово «черкесогай» маркировало нахождение адепта армянской церкви в Черкесии, поэтому буквально на русский язык

этот термин в то время мог быть переведен как «черкесский армянин», «армянин, живущий в Черкесии». Если армянин проживал на территории, подвластной России, то дополнительно к «черкесогаю» добавляли конкретизирующее определение, связанное с населенным пунктом: «гривенский черкесогай» (ГАКК 70. Л. 3 об.-4), «Пашковского ауле черкесогай» (ГАКК 70. Л. 4 об.-5, 8 об.-9, 16 об.-17, 19 об.-20, 21 об.-22), «Береясливки ауле» (ГАКК 70. Л. 29 об.-30, 34 об.-35, 36 об.-37, 69). Если же армянин проживал в Закубанье, то к термину «черкесогай» добавлялась характеристика принадлежности к той или иной адыгской группе: «Шапсуга черкесогай» (ГАКК 70. Л. 3 об.-4), «Черкесогай абазехи», «бжедуга хаци керкенеи черкесогай» (ГАКК 70. Л. 5 об.-6), т.е. живущий среди бжедухов-черченеевцев, или опять-таки маркировалось нахождение в конкретном ауле или географическом локусе.

Термин «черкесогай» встречается только в первой метрической книге, заканчивающейся 1851 г. Во второй сохранившейся в ГАКК армянской метрической книге за 1875 г. номинации армян, помимо привычных «нахичеванский», «екатеринодарский», дополнились «тифлисцами», «анадолцами», «эрзерумцами», «армавирцами». Черкесогаев практически нет: Черкесия завоевана, и местных армян обозначали по месту приписки к тому или иному мещанскому или купеческому сообществу. Лишь единственный раз понятие «черкесогай» встретилось в 1875 г., когда была зафиксирована смерть Мкртича, сына «Бжедуг аула черкесогай Карапета Минасяна Айвазяна» (ГАКК 71. Л. 23) (т.е. жившего в ауле Бжедугхабль).

Пользовавшийся при написании своей истории Армавира документами волостного правления и биографиями армавирцев, общавшийся со священниками Ф.А. Щербина воспринял церковный термин «черкесогай» и привнес его в научную литературу. Возможно, к началу XX в. часть армавирцев стала называть себя именно так. Почти одновременно со Щербиной публицист-путешественник В.П. Доброхотов, выпустивший «Черноморское побережье Кавказа», продолжал употреблять определение «горский»:

«Другой, ещё более древний, старик из горских армян, Богдасаров, живший также в горах у черкесов и бывший свидетелем важнейших событий заключительной борьбы русских с горами,

передавал, что в том же ущелье, где жил узден Джанхот, скрывались черкесские абреки» (Черноморское побережье 2009. С. 199).

Да и сам Ф.А. Щербина, несмотря на название своей монографии, продолжал употреблять термин «горские армяне» на страницах своего фундаментального труда.

В более позднее время, в 1960-е гг., Н.Г. Волкова, не только проводившая полевые исследования в регионе, но и хорошо знакомая с архивными источниками, употребляла понятия «закубанские армяне» или «горские армяне» как более научные и точные, нежели «черкесогаи»:

«Ещё одна, наиболее древняя по времени появления на северном Кавказе, группа закубанских армян к началу XVIII в. обитала среди бжедугов-хамышеевцев, темиргоевцев, абадзехов, хатукаевцев, шапсугов и натухайцев. В конце XVIII в. горские армяне, или, по терминологии авторов прошлого столетия, черкесо-гаи, начали выходить из-за Кубани и поселяться в Нахичевани-на-Дону и в Черномории» (Волкова 1974. С. 200).

В фундаментальном издании «Народы Кавказа» (серия «Народы мира») в очерке «Армяне» черкесогаи вообще не упоминались, впрочем, как и многие другие группы армян, жившие за пределами Армянской Советской Социалистической республики (Народы Кавказа 1962).

В то же время армянские историки и этнографы, пользовавшиеся первоисточниками XIX в. на армянском языке, переносили из них термин «черкесогаи» в свои научные работы, тем самым окончательно утвердив его в академической советской литературе в 1970–1980-е гг. (Поркишеян 1971; Харатян 1983). Понятие «черкесогаи», ставшее известным после работы Щербины, употребляли и немногие известные нам авторы-эмигранты¹⁵, по происхождению из черкесских армян¹⁶.

¹⁵ Например, Анри Труайя – Лев Асланович Тарасов, представитель одного из наиболее известных черкесогойских родов; см.: Труайя 2005.

¹⁶ Kayaloff 1978. Р. 113–115. Жак Кайялов – известный журналист, писатель и общественный деятель. Кайяловы – норнахичеванская семья, представители которой торговали и жили в Екатеринодаре. Бабушка Жака (Якова) – черкесогойка из Армавира Мария Акимовна Миесерова.

Идентификация и самосознание

Этнонимы (как экзоэтнонимы, так и эндоэтнонимы) тесно взаимосвязаны с идентичностью и самосознанием. Пограничная ситуация, например, переход из одного социокультурного пространства в другое, как правило, актуализирует идентичности. В XIX в. на СЗК эти проявления фиксировались документально, в частности, в так называемых «вспрашиваниях» (допросах), составлявшихся в случаях пересечения границы по реке Кубани. Анализ этих документов позволяет увидеть бытовавшие в среде российского чиновничества дискурсы и гетерогенные идентификационные номинации пересекающих границу людей. Аналогичную информацию можно почерпнуть, анализируя другие ведомственные документы, в частности, по формированию посемейных списков, фиксации населения при переселении, составлению ревизских сказок, либо прошения индивидов по каким-либо важным поводам.

При сборе информации российской стороной происходило столкновение нескольких лингвистических и классификационных систем. Адыгоязычные христиане, не владевшие русской грамотой, вынуждены были прибегать к помощи российских писарей различной степени образованности и уровня культуры. Причем если писарь или чиновник был «малороссийского» происхождения (как большинство черноморских казаков), то просторечные слова и выражения могли вставляться им в письменный текст. Например, мы считаем, что корреляция армянского имени Мкртыч и русского Никита произошла через написание Никиты в «малороссийском» варианте – Мыкыт. Историк П.П. Короленко так описывал эту ситуацию:

«Я сам в давнее время служил в Управлении Черноморской кордонной линией, где сосредоточивались все дела о закубанских горцах, и хорошо помню, как, бывало, мы в канцелярии коверкаем черкесские имена по-русски» (Короленко 2001. С. 229).

Помимо пересечения границы фактической, существовали ситуации, провоцировавшие появление номинационных категорий (составление ревизских сказок, описание населения, списки переселенцев и т.д.). Как и при «вспрашивании», в данных случаях

возникали коммуникативные моменты «называния». Со своей стороны, черкесогаи обозначали себя через различные идентификационные маркеры, которые мы за неимением места просто перечислим: *территориальный, дворянский или иной статусный, профессиональный, землевладельческий, подданныйский*.

В качестве примера лишь приведем выдержку из документа, где Богорсуковы определяли свой статус в шапсугском обществе:

«Мы вышеозначенные Закубанские Армяне Аслан, Борок, Пиемаф и Гапак Богорсуки объявляем теперь, что как мы, так и предки наши до сего времени пользовались между Шапсугами всеми правами и преимуществами местному дворянству предоставленными. Фамилия наша издревле дворянством, духовенством и народом тако же точно была почитаема как и известная дворянская шапсугская фамилия Аббат» (ГАКК 50. Л. 17–20 об.)

Российским чиновникам важно было самим определить, кто есть кто. Видимо, обусловлено было это желанием не только познать новое соседнее, а зачастую и новое подвластное население, но и, скорее всего, теми запретами на торговлю с закубанцами, когда, в зависимости от конъюнктуры, разрешено было торговать либо армянам (как христианам), либо только черкесам как местным аборигенам, а не «паразитирующим» на них купцам-армянам¹⁷. «Армянофобия» порождала отразившиеся в документах разбирательства, кем «в действительности» являлся тот или иной человек. Такие нарративы демонстрируют функционировавшие в чиновничьей среде дискурсы и раскрывают сложные социальные отношения и «трещавшие по швам» связи, нарушенные в силу обстоятельств.

В качестве примера приведем случай Муссы Темирова. В декабре 1828 г. служащими Екатеринодарского менового двора и другими чиновниками Черноморского Казачьего Войска разбиралось дело черкеса Муссы Темирова, заподозренного, что он ар-

¹⁷ В 1828 г. начальник Кавказской области Емануэль предписал Екатеринодарской карантинной конторе вменить в обязанность состоящим карантинным заставам и меновым дворам ни под каким видом не пропускать евреев, армян и всех вообще закубанских промышленников с товарами из Закубанья в российские пределы. См.: ГАКК 54. Л. 60.

мянин. Были опрошены несколько человек и, в конце концов, сам Темиров. 5 декабря допросили шапсугского дворянина Каспулета Немире, который показал, что действительно просил разрешить «живущему противу Екатеринодара обзедуховскому жителю Черкесину Муссе Темирову переездить *(так в документе. – В.К.)* в пределы России для торговли разными товарами». Далее Немире дополнял, что Темиров его восприемник, простой черкес, не имеющий «подвластных», т.е. крепостных крестьян и рабов, присягу на верность России приносил вместе с бжедуховским владельцем Магметом, что товары только Темирова и никого более (ГАКК 10. Л. 283).

Параллельно этому, урядник Степан Горшков собрал сведения о «бжедуховском» жителе Муссе Темирове у знающих его закубанских армян и черкесов. И выяснилось, что «он действительно есть породю армянин и имя имеет точное Немире Темиров Нотемир-комус», живет во владениях Магмета и занимается хлебопашеством (ГАКК 10. Л. 285). 14 декабря смотрителем Екатеринодарского менового двора есаулом Зайцевым был опрошен уже сам Темиров: «чрез переводчика объявил мне, что он прозванием Темир Комул породы армянской по смерти отца он остался в 20-ти летах отец же его помер на реки Убине, жинился же он на черкески и перешед жительство до хамишиевского князя Магмета в 1819 году где и ныне проживает торговлею он не занимается, кроме одним хлебопашеством...» (ГАКК 11. Л. 339). Позднее войсковой старшина Черный в рапорте атаману ЧКВ Бескровному, называя уже Муссу Темирова армянином, уточнял, что тот присягу не приносил (ГАКК 11. Л. 371 об.).

Особенность/уникальность группы вербализуется в понятии «идентичность» как совокупности социальных практик – индивидуальных и групповых. Называние индивидуумом себя происходит в различных аспектах: социальном, территориальном, профессиональном, государственном, религиозном (конфессиональном), этническом и т.д. Сменяющиеся жизненные стратегии/ситуации/модели поведения дискурсивно маркируются той или иной идентичностью. Поэтому в каждом случае индивид накладывает на себя определенную идентичность, обусловленную обстоятельствами.

Идентичность (в том числе этническая) понимается нами как *ситуационный феномен*, проявляющийся на страницах архивных документов, артикулируемый индивидами в интервью, практикуемый ими в неординарных взаимоотношениях с соседями и «соплеменниками». Вслед за К.Э. Кнутссоном мы пытаемся продемонстрировать, что «этничность – не одно универсально применимое понятие, а репрезентация широкого спектра взаимодействий, в котором важнейшей референтной связью является связь с этническим статусом, приписываемым на основании рождения, языка и социализации» (Кнутссон 2006. С. 120).

Поэтому важным представляется проведение анализа немногих документов, в которых сами черкесогаи определяли себя. Действуя в рамках русскоязычного дискурса, на котором составлялись документы, они повторяли внешние определения, выработанные данным дискурсом. В качестве примеров приведем лишь некоторые из них.

В январе 1853 г. был составлен формулярный список на хорунжего 8-го конного полка ЧКВ Владимира Авдеевича Баронова, где он описан как «из Закубанских Армян» (ГАКК 56. Л. 363 об.). В 1866 г. при составлении Полного послужного списка прапорщика милиции Иваниса Давыдовича Алабердова в графе «Из какого звания происходит и какой губернии уроженец», указывали, что он «из горских армян», а в графе «какого вероисповедания» – армяно-григорианского (ГАКК 67. Л. 19). Николай Георгиевич Богарсуков, сын Георгия (Егора) Никитича и, соответственно, внук Никиты Павловича, заполняя в 1920 г. анкету для поступления на службу в Кубано-Черноморский областной лесной комитет, указывал в графе «национальность» – «Армянин (Горский)» (ГАКК 72. Л. 1)¹⁸.

Появившаяся в советская время графа «национальность» вкупе с проводившейся политикой коренизации породила новые разновекторные ситуации актуализации идентичностей. В этом ряду документов особенно интересны стали доступные в послед-

¹⁸ Выражаю искреннюю благодарность коллеге и другу Ольге Алексеевне Лесян за предоставленные копии архивных документов.

ние годы наградные листы периода II Мировой войны¹⁹, в которых заполнялась данная графа. Нами проанализированы наградные листы более чем 300 человек по фамилии, месту рождения, генеалогическим связям, отнесенным к данному сообществу. Из них, конечно, большинство указаны в наградных листах как «армяне», но более чем 40 человек зафиксированы «черкесами», а около 20 – «русскими». В одном (пока обнаруженном) случае Сергей Карпович Айвазов означен как «черкес-гай». Это единственный найденный на русском языке документ советского периода с подобным термином. Интересно, что в другом наградном листе того же С.К. Айвазова в графе «национальность» написано «черкес». Было бы важным проанализировать записи национальности при паспортизации этих людей. Например, нам известно, что у Гирагосова Евгения Георгиевича (1920–2000), помимо наградного листа, в советском паспорте тоже была отметка «черкес» в графе «национальность»²⁰.

Место черкесогаяев в классификации юридической, сословной и научной

В то же время российский дискурс распространял на армян уже установившиеся классификационные категории «этнического» характера: нация²¹, народ, племя, звание, «порода»²² и т.д.

¹⁹ См. сайт www.podvignaroda.ru

²⁰ В роду у него были армяне по линии матери и черкесы – по отцовской линии, однако были ли это «настоящие» черкесы или черкесогаяи, сложно сказать (скорее всего, адыгоязычные армяне). По паспорту он черкес. Крещеный. К религии относился с уважением, но в целом был к ней индифферентен // Электронное письмо сына Е.Г. Гирагосова Виталия Евгеньевича Гирагосова от 4.02. 2020 г. Виталий Евгеньевич – кандидат биологических наук, сотрудник ФИЦ «Институт морских биологических исследований им. А.О. Ковалевского РАН». Автор выражает искреннюю благодарность Виталию Евгеньевичу за предоставленную информацию.

²¹ Например: «Имянной список Поступившим В здешний Екатеринодарской Карантин к очищению Армянской нации людям. Учinen июля 1819 года». ГАКК 6. Л. 44 об.

²² См. ранее в тексте: «... он действительно есть породю армянин и имя имеет точное Немире Темиров Нотемир-комус», живет во владениях Магмета и занимается хлебопашеством. ГАКК 10. Л. 285.

Вместе с горцами они юридически были отнесены к инородцам. Вышедший в 1832 г. во второй редакции «Устав об управлении инородцев» распространился на Кавказ. В Положении о Черноморском казачьем войске, Высочайше утвержденном 1 июля 1842 г., было зафиксировано: «В пределах... войска обитают инородцы под наименованием: 1. Владельцев. 2. им подвластным. 3. вольных Черкес и 4. Армян» (ГАКК 66. Л. 3; ГАКК 25. Л. 1 об.). Таким образом, понятия «инородцы» и «горские» дискурсивно являются синонимами чуждости, многоаспектно характеризую место черкесогоаев в иерархии представлений элит империи. В то же время данное Положение регламентировало их проживание на территории ЧКВ и возможность, при желании, службы в рядах этого казачьего войска, как и для других горцев.

Дворянская идентичность, по-видимому, выступала дополнительным фактором инкорпорации черкесоязычных христиан в адыгское общество (Колесов 2003. С. 60). Но не надо игнорировать тот факт, что фиксация происходила на страницах российской делопроизводственной документации. Российские чиновники могли выделять в адыгском обществе князей, дворян, крестьян, тем самым воспроизводя привычную для них социальную структуру, конструируя её.

Мы имеем дело с упоминаниями (словесными формулами-клише или словосочетаниями) в документах о статусе («дворянин», «простой», «подвластный»), которые являются отображением реальности, а точнее, «следом» означающего, когда знак со временем утрачивает связь с объектом и превращается в «след». Существует дистанция между словом и означаемым им явлением. Анализ данных «следов», дискретных точек в пространстве/времени истории, возможен в рамках текстуальности, представления о культуре любого исторического периода как о сумме дискурсов – устных или письменных модусов мышления. «Мы здесь называем дискурсом актуальное, живое, осознанное представление текста в опыте пишущих и читающих» (Деррида 2000. С. 241).

Границы интерпретации «следов» определяются позицией, с одной стороны, исследователя, а с другой – индивида, сформиро-

вавшего документ, который находился в рамках определенного исторического сознания. Исследователю для процесса формирования своей истории важно понимание, что исторический факт есть факт современной культуры, а никак не восстановленный в своей целостности и необходимости факт прошлого. При этом учитывается, что в документе факт является отображением произошедшего. «Реальность есть не что иное, как культурный акт творения, совершаемый автором» (Зверева 1996. С. 13).

Произошло столкновение нескольких лингвистических и классификационных систем. Например, мы рассмотрим случай употребления термина «дворянин», который можно назвать самоидентификационным. Дело в том, что встретилось данное определение в специфическом документе, называемом «поручительная подписка». 2 февраля 1824 г. такую подписку давал неграмотный «закубанский» грек Урус Дмитриев, за него подписался «Нахичеванский житель Карп Атаманов», а поручился закубанский армянин; последний же ставил свой автограф на документе на армянском языке. Далее следовал перевод русского писаря, составлявшего подписку: «на армянском языке значится к сей поручительной записке ручаюсь дворян армянин Овагим Жантемиров» (ГАКК 34. Л. 4 об.). Указание Жантемировым (форма написания фамилии Чентамиров/Джентамиров) в подписи своего статуса, да ещё на армянском языке, говорило об осознании своей принадлежности к определенной социальной группе. С другой стороны, мы не встречаем свидетельств о его «дворянстве» вплоть до 1835 г., когда составлялась ревизская сказка жителям Гривенского Черкесского аула, в которой имя и фамилия написаны в иной транскрипции: Авадем Рапаелов Чентамиров, и указывалось, что он «закубанский дворянин». В другом столбце таблицы следует примечание: «Вышел в Россию из Закубани турецкого подданства по собственному его желанию и водворен на жительство со всем его здесь значащимся семейством в числе Черкесских дворян в 1821 году в Гривенском ауле» (ГАКК 23. Л. 1 об.).

Документы зафиксировали и другие случаи сословной идентификации. Так, при «переписи» адыгоязычных христиан, проис-

ходившей – в 1855 г. – в Армянском поселке при Переясловской станице, коллизия формулировалась таким образом: «По Закубанскому обычаю почитаются из дворян, но никаких документов на сей счет не имеется» (ГАКК 37. Л. 15). Отсылка к обычному праву свидетельствовала, на наш взгляд, о поисках регламентации сословной иерархии. Все указанные выше формулы составлены российскими писарями, так же, как и «Сведение о числе крестьян, принадлежащих лицам проживающим в Екатеринодарском военном округе» от 19 октября 1863 г. В этом документе о правах на владение крестьянами из черкес армянином Чентамировым и греками Петром Демтировым и Семеном Довтенком говорилось так: «Как лично отозвались из давнего времени владеют на правах за Кубанских горских дворян...» (ГАКК 28. Л. 11).

В 1857 г. закубанские армяне подавали прошение Главнокомандующему на Кавказе князю А.И. Барятинскому, в котором в том числе имеются и такие слова: «...мы просим милости о даровании нам прав горских узденей, свойственных нашему быту». Интересна ремарка Барятинского, раскрывающая подоплеку просьбы (по мнению российской администрации): «...что же относительно до просьбы армян, о сравнении их в правах с горскими узденями, то вопрос этот, возникший по поводу принятия детей их в военно-учебные заведения, уже решен на основании Высочайшего повеления... сравнением закубанских армян с почетными горскими племенами, кои, не будучи ни алдарами, ни узденями, но пользуясь особенным уважением в народе...» (ГАКК 55. Л. 54–55).

Ситуация изменилась после 1865 г., когда Комиссия по сословным правам горцев Кубанской и Терской областей регламентировала горские сословия, а точнее, включила горскую социальную структуру в общероссийскую. Попытки горских армян получить статус дворян не увенчались успехом. Только немногим из них удалось получить личное дворянство²³ за заслуги в период

²³ «Житель Бжедуховского аула, Майкопского уезда, поручик милиции Петр Парсеюв Асланов с женою Дестимою Назаровой и детьми – сыновьями Каспа-

Кавказской войны и офицерские звания. Лишившись крепостных крестьян из адыгов и не получив дворянства, многие из них стали почетными гражданами – личными или потомственными, но большинство получило статус государственных крестьян сел. Армавир. Но сами данные действия свидетельствуют о существовании определенной идентичности, о самосознании, пусть даже и вызванном конъюнктурой. Другое дело, что конъюнктура порождена российским сословным дискурсом, выстраивавшим включенные в империю группы в соответствии с принятой табелью о рангах. В дальнейшем в документах можно увидеть индивидуальные стратегии получения статуса почетных граждан. Например, в январе 1917 г. был пожалован званием «Потомственный почетный гражданин» за 26-летнюю службу по ведомству МВД «житель с. Армавира» Кеворк Богарсуков (РГИА. Л. 21) – Георгий/Егор Никитич, сын Никиты Павловича.

В отечественной гуманитарной науке под воздействием «теории этноса» Ю.В. Бромлея в последней четверти XX – начале XXI вв. черкесогаев стали рассматривать как «субэтническую группу» (Хастян 2001; Григорьян 2002; Симонян 2003).

Сетево-акторные связи

Армяне фигурировали в документах, иллюстрирующих масштабные перемещения в плоскости: Анатолия – Крым – Северо-Западный Кавказ – устье Дона. Этот «географический ромб», сложившийся в период функционирования Византийской и Трапезундской империй, продолжал поддерживать коммуникационную активность и в XIX в. В Закубанье транзитно проживали жители турецких городов Диарбекира, Эрзерума, других анатолийских мест, следовавшие в Карасубазар и Нор-Нахичевань (ГАКК 8. Л. 12, 17; ГАКК 13. Л. 1).

ром и Иваном и дочерьми Мариєю Когецик и Мариєю определением Правительствующего Сената, по Департаменту Герольдии, признаны в потомственном дворянском достоинстве, о чем дано знать Кубанскому Областному Правлению указом Правительства Сената, от 15 марта 1872 года за № 1004». См.: КОВ 1872. С. 1.

Документы подтверждали связи крымских и кубанских армян. Подобные социокультурные и экономические отношения, несомненно, способствовали сохранению армянской идентичности у армян, живущих между черкесами. В документе 1733 г. приводились такие факты:

«...Октября в 30 день явились у нас холопей Твоих войска Донскаго в Черкасском вышедшие из Кубани армяне, которые в канцелярии войсковых дел допрашиваны, а в допросе первый показал: зовут-де его Мелкон, уроженец в Турской стороне, близ Крыма, в городе Карасу, армянской породы и прошлого года с того города нанялся у торговаго армянина-ж Авета в работники на Кубань и жил на Кубане при оном армянине Авете в ауле Касбулатове до побегу его и назад тому девять дней согласясь он с родным братом своим армянином-же Киригосом к побегу...» (Всеподданнейшее донесение 1904. С. 75).

Крымские контакты оставались важными и после изменения демографической ситуации на Северо-Западном Кавказе: вывода армян, наряду с остальными христианами, из Крыма в 1780-е гг. и образования Нахичевани-на-Дону, а также появления черноморских казаков на кавказской арене исторических событий. Нахичеванские армяне (как мы уже показывали выше) не прекращали приезжать на правобережье Кубани и в Закубанье.

Близость нахождения Понтийской области (северо-восток Анатолии) способствовала наиболее активной коммуникации черкесогоев с понтийскими армянами. Например, 31 августа 1832 г. комендант Геленджикской крепости полковник Чайковский докладывал о прибывшем в неё человеке.

«Турецкоподанный Армянин католик Богос Рафаилов, житель города Трапезонта, прибывший в Геленджик для торговли на купеческом судне из Сухум кале и билетом тамошнего Коменданта, как знающий хорошо черкесский язык употребляется мною в переговорах с приезжающими сюда Горцами; но как мало знающий по Русски, он переводит Черкесский язык на Турецкий, знающему сей последний язык Нашебургского пехотного полка Пропорицуку Спиранди. Сей Армянин с 1811 года в продолжении

20 лет проживал по торговым делам между Черкесами, наиболее в окрестностях Геленджика и Суджук-кале; бывал во многих горских значительных местечках и аулах, совершенно знает местоположение и пути от Геленджика до Усть Лабы, и по берегу до Сухум кале» (ГАКК 35. Л. 71–71 об.).

Впоследствии, в 1834 г., Богос Рафаилов принял российское подданство и привез свою семью из Трапезунда (ГАКК 36. Л. 42–42 об.). Еще одно упоминание о Богосе Рафаилове относится к 1848 г. В рапорте начальника I отделения Черноморской береговой линии полковника Ясинского временнокомандующему Черноморской кордонной линией Г.А. Рашпилю говорится, что «племянник... Богоса Рафаилова, Закубанский Армянин Хагуп Степан, живущий в горах близ Кубани на Инне (приписка на документе снизу простым карандашом – «Живет в мирном ауле Энем»), притесняемый постоянно горцами, которые действительно в настоящее время преследуют всех армян... изъявил желание переехать... к дяде своему в Новороссийск...» (ГАКК 46. Л. 23). Особенно важно для нас упоминание о полилингвизме Богоса Рафаилова – знании им как турецкого, так и черкесского языков. В качестве переводчика в 1840 г. его приняли в штат 1-го отделения Черноморской береговой линии в Новороссийске (ГАКК 31. Л. 63 об.).

Ещё один важный пример внутриосманского имперского перемещения армян дал нам случай Мурата Мадросова, пришедшего 18 октября 1821 г. в Екатеринодарский центральный карантин и сообщившего на допросе:

«От роду имеет 47 лет, родом из армян С Города Эрзерюма состоящем в Анадоллии, холост, из семейства имеет он родную сестру находящуюся (так в документе. – В.К.) в замужестве за Хачедуром Низоволо там же в Эрзерюме живущем. Отколь пошел на возрасте 32 лет в город Константинополь для заработков; по познанию его столярной работы, в коем находился пятнадцать лет, оттоль для того ж самого в Город Анап, чему прошло один год, там был полгода, отсель пошел в черкесские места к сапсугам, обитающим при речке Обун; находился в армянина Саркиса живущего у простого черкеса Шябас, сына Ходзясова

полгода, между тем случалось ему бывши в Обуне (река Абин – В.К.) видеться с Греками Козьмою и Лефтером, кои объявили ему свое намерение итить в Россию по причине, что жить им Закубанью и возвратиться в свою родину трудно, имея слухи о гонении на христиан турков и что они должны погибнуть... посему решил и он Мурат Мадросов с ними прибегнуть к покровительству России и с ними пойти как то уже и исполнил...».

Греки были отправлены «в Карасубазар а армянин в Нахичеван... для всегдашнего жительства коим выданы и билеты на следование из Войсковой Канцелярии» (ГАКК 8. Л. 17).

Также в Карасубазар желал переселиться в 1824 г. «Турецко-подданный Армянин Магдаси Киркор Емалуло», прибывший из Анатолии и проживший более года «в горах» между «Черкескими Народами» (ГАКК 13. Л. 1). Ещё раньше, в 1820 г. вышел «из закубанских черкес... турецкий житель Города Деарбаркара армянин Карабет Ованес, объявивший желание быть в подданстве российскому престолу и водворится в Крыму... в Карасубазаре при родном его брате...» (ГАКК 7. Л. 12).

Армяне СЗК начали переселяться на территорию, подвластную России, с конца XVIII в., сохранив привычные «закубанские» социальные сети: совместное проживание с адыгами и горскими греками, брачные связи (грек-армянин, армянин-адыг), экономические отношения (торговлю). Кроме вышеперечисленных факторов, которые можно назвать признаками «симбиозности» группы (и параметрами идентичности), к таковым относится и антропонимия: вплоть до начала XX в. для армян и греков (особенно женщин) была характерна двуименность – наличие христианского (православного) имени и адыгейского, по-видимому, бытового (Щербина 1916. С. 285–189; Колесов 2000б.; Колесов 2001).

В Гривенской Черкесской станице, затем в Переясловском армянском поселке и в Армавире сохранялись привычные для Закубанья социальные сети – черкесогаи проживали вместе с горскими греками и адыгами из разных «племен». Совместное проживание обуславливало наличие семейных связей: в архивных

документах встречаются упоминания о браках греков с черкесскими армянами, а черкесогаев, в свою очередь, – с адыгами²⁴. В случае Гривенского Черкесского аула обе христианские группы представляли одну общность, инкорпорированную в структуру аульного общества, что отражалось в избрании армян и греков на должности аульных (станичных) старшин и судей (ГАКК 41. Л. 144–144 об.). В то же время наличие в данном ауле в середине 1840-х гг. отдельного армянского кладбища (ГАКК 30. Л. 157) свидетельствовало об определенной дифференциации. Эта дифференциация постепенно усугублялась, но совместное проживание сохранялось в Переясловском армянском поселке и частично в Армавире вплоть до середины 1860-х гг., пока несколько семей греков, живших в Армавире, не покинули его. Более того, в Бжедугхабле эти сетевые отношения возобновились (проживали семьи горских греков Девтеровых, Серафимовых, Кокшевых, Демтировых, Костановых и черкесогаев Качадуровых, Айвазовых, Хамжиевых, Богарсуковых, Черачевых) и продолжают в той или иной степени до сих пор.

Во всех локусах проживания на СЗК черкесогаи поддерживали теснейшие контакты с норнахичеванскими армянами, обусловленные многолетними социально-экономическими связями, такими как, например, семейно-брачные отношения и торгово-предпринимательское партнерство. Многие черкесогаи, ещё живя в Закубанье, а позднее став армавирцами, получали статус норнахичеванских мещан, тем самым легализовав свое правовое положение в Российской империи, что обеспечивало большую свободу перемещения внутри империи и за ее пределами.

Кроме того, черкесогаи во второй половине XIX в. получали купеческие гильдейские и промысловые свидетельства на ведение торговых операций в городах и станицах Кубанской области, Ставропольской и Черноморской губерний. Купеческий статус и урбанизация способствовали обособлению и «независимости» от армавирского армянского общества и формированию «кланов»-

²⁴ У жителя Гривенской Черкесской станицы хорунжего Якова Чентамирова была «крепостная жена Черкесанка Фатма Зевале». См.: ГАКК 41. Л. 144, 149.

семейств (Тарасовы, Богарсуковы), обладавших миллионными состояниями. У многих представителей черкесогойских семей появилось стремление получить среднее²⁵ и высшее образование.

Ещё в 1870-е гг. Лазаревский институт по желанию А.Х. Лазарева предоставил две стипендии на воспитание детей-армавирцев. Когда же по каким-то причинам начальство института отменило эту привилегию, Армавирское сельское общество в 1913 г. обратилось с прошением к почетному попечителю института князю С.А. Абамелек-Лазареву с просьбой восстановить стипендию. Кроме того, общество просило руководителей Эчмиадзинской академии и Нерсисяновской семинарии в Тифлисе способствовать просвещению армавирских армян (*Соб. корр.* 1913. С. 2).

Другой пример. Если миллионер-промышленник, глава торгового дома Никита Павлович Богарсуков до конца своих дней в марте 1913 г. оставался неграмотным, то его дети, как минимум, закончили гимназии в Екатеринодаре²⁶, а внуки получали высшее образование: Николай Егорович учился в Петроградском технологическом институте (ЦГИА СПб 3), Петроградском институте инженеров путей сообщения (ЦГИА СПб 1) и в Московском коммерческом институте (ГАКК 72. Л. 1)²⁷, Анна Артемьевна – в Петроградской консерватории (ЦГИА СПб 2). Важным нам представляются не только сами факты обучения в высших учебных заведениях, но и риторика, объяснявшая необходимость вроде бы разнородных практик, с одной стороны, направленных на армянский национализм, с другой – на имперскую ассимиляцию. В уже упомянутом прошении армавирцы выражали первую тенденцию «потребностью к просвещению, инстинктивным стремлением к национальному самосознанию», необходимостью «связать более тесными узами с армянством», а вторую – желанием «приоб-

²⁵ Например, в 1908–09 уч. году в Армавирской женской гимназии училось 172 армянки, в мужской – 109 армян. См.: Кавказский календарь 1909. С. 592–593.

²⁶ Например, в 1906 г. седьмой класс Екатерининской городской женской гимназии окончила Евгения Богарсукова. См.: Отчет 1910. Паг. IX.

²⁷ Выражаю искреннюю благодарность коллеге и другу Ольге Алексеевне Леусян за предоставленные копии архивных документов.

щаться к русской культуре». Чем же мотивировали армавиры подобную потребность? Своей культурной и лингвистической особенностью, «особым положением среди армянства»: «Большинство его жителей малосостоятельно, невежественно, лишено знания родного языка, нуждается в просвещенных людях, сознательных гражданах, которые могли бы вести их по пути культурного просвещения» (*Соб корр.* 1913. С. 2).

Заключение

Колонизация региона Российской империей, Кавказская война, эмиграция аборигенного населения региона, модернизационные практики пореформенного периода (последняя треть XIX в.) обусловили социально-экономическую и культурно-политическую трансформацию, затронувшую всех жителей Северного Кавказа. Слом социальной структуры общества (исчезновение «горских» дворян, освобождение крестьян и рабов), внедрение новых «этнических» номинаций привели к появлению «новых» групп: укрупнению горских обществ и их трансформации из «племен» в «народы» и в «нации». В этих процессах многие группы либо влились в более крупные «этнические» общности, либо исчезли вовсе.

Черкесогаи из дисперсно разбросанных в разных адыгских общностях консолидировались в аульную группу. Дисперсность и разноуровневые связи не только с армянами Крыма и Анатолии, но и с представителями адыгских этнических групп, с живущими в Закубанье греками, с турками в Анапе создавали то самое «сетевое» сообщество доиндустриального периода, когда индивид состоял в переплетенных сложных отношениях в профессиональном, социальном, экономическом и культурном аспектах. Дисперсность была обусловлена торговыми занятиями, или, наоборот, торговля как образ жизни приводила к неизбежности дисперсного проживания и постоянной смены места жительства. Позднее, в период Кавказской войны, торговцы-армяне, используя новые ресурсные возможности, стали разведчиками, переводчиками, посредниками, а потом и офицерами, чиновниками, российскими землевладельцами.

В то же время пришедшая на смену турецкой системы «миллетов»²⁸ новая парадигма – «национальная» – привела к постепенному формированию армянского самосознания, не только конфессионального, но и этнического. Поэтапная «арменизация» армавирских черкесогаев (строительство храмов, открытие церковно-приходских школ, а в советское время – армянских национальных школ) не стерла сетевые отношения с окружающим адыгским населением (черкесогаи продолжали заниматься торговлей), в Армавире сформировался особый язык – этнолект адыгского языка. Советская коренизация ещё более кардинально поставила черкесогаев между армянами с национальными школами²⁹ на восточноармянском литературном языке и черкесами (адыгами), получившими свою автономию и статус коренного народа. Выбор приводил к постепенной языковой ассимиляции русским языком и советской культурой и «растворению» черкесогаев в более крупных и престижных этнических общностях – армянской, русской и черкесской (адыгской).

Вернемся к проблеме, вынесенной в заголовок этой статьи. Так всё же, черкесогаи – одноаульная группа или «сетевое» сообщество, т.е. совокупность индивидов, имеющих пересекающиеся социальные, экономические, религиозные, культурные отношения, составляющие определенные сети не только внутри своего населенного пункта, но и за его пределами? С одной стороны, вроде бы, эпоха национализма дала непреложный ответ и не оставила перед ними выбора: организация «моноэтнических» обществ и административных квазинациональных округов, районов, сельсоветов, автономий, республик и других структур превратилась в постоянный тренд. С другой – создание Армавира и

²⁸ Миллет – правовая категория, обозначавшая самоуправляющуюся религиозную общину в Османской империи. Всё население империи входило в тот или иной «миллет», который превратился в так называемое конфессиональное сословие. Существовали мусульманский, греческий, армянский, армянокатолический, латинский, иудейский миллеты и т.д. Подробнее см.: *Ortaylı* 2004. Р. 15–22; *Улунян* 1994. С. 69–80.

²⁹ С конца декабря 1920 г. по 1 марта 1921 г. в Кубано-Черноморской области была организована 51 армянская школа. См.: ГАКК 77. Л. 37.

приставства закубанских армян, дальнейшая консолидация в социальном, языковом и, по-видимому, культурном аспекте не уничтожили, а переформатировали, перезапустили связи с адыгами и другим окружающим населением – русскими, греками, армянами из Нор-Нахичевани и иных мест. Черкесогаи не прекратили заниматься торговлей, более того, в пореформенную индустриальную эпоху многие из них диверсифицировали свой бизнес: не только продавая некие продукты, например, мануфактуру, но и производя её. Одноаульность не отменила дисперсность расселения и мобильность, обусловленные торговыми нуждами.

Последующая же советская коренизация и антирелигиозная политика, убрав армянскую конфессиональность, дали возможность выбора этничности в армянском, русском или черкесском (адыгском) «полях».

Источники

Всепопданнейшее донесение 1904 – Всепопданнейшее донесение Императрице Анне Иоанновне Донского войскового атамана Андрея Лопатина и всего Донского войска // Сборник архивных документов, относящихся к истории Кубанского Казачьяго Войска Кубанской области, собранных почетным членом областного статистического комитета Е.Д. Фелицыным. Т. I. Екатеринодар, 1904.

ГАКК 1 – ГАКК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 25.

ГАКК 2 – ГАКК. Ф. 162. Оп. 2. Д. 6.

ГАКК 3 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 190.

ГАКК 4 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 491.

ГАКК 5 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 600.

ГАКК 6 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 749.

ГАКК 7 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 803.

ГАКК 8 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 803а..

ГАКК 9 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 828.

ГАКК 10 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 828. Т. 1.

ГАКК 11 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 828. Т. 2.

ГАКК 12 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 868.

ГАКК 13 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 904.

ГАКК 14 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1084.

ГАКК 15 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1335 а.

ГАКК 16 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1358.
ГАКК 17 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1642.
ГАКК 18 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1644.
ГАКК 19 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1618.
ГАКК 19а – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1648.
ГАКК 20 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1693.
ГАКК 21 – ГАКК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1774.
ГАКК 22 – ГАКК. Ф. 250. Оп. 2. Д. 416.
ГАКК 23 – ГАКК. Ф. 250. Оп. 2. Д. 935.
ГАКК 24 – ГАКК. Ф. 250. Оп. 2. Д. 1064.
ГАКК 25 – ГАКК. Ф. 252. Оп. 1. Д. 269.
ГАКК 26 – ГАКК. Ф. 252. Оп. 1. Д. 1561.
ГАКК 27 – ГАКК. Ф. 252. Оп. 1. Д. 1732.
ГАКК 28 – ГАКК. Ф. 252. Оп. 2. Д. 962.
ГАКК 29 – ГАКК. Ф. 254. Оп. 1. Д. 347.
ГАКК 30 – ГАКК. Ф. 254. Оп. 1. Д. 357.
ГАКК 31 – ГАКК. Ф. 260. Оп. 1. Д. 37.
ГАКК 32 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 20.
ГАКК 33 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 63.
ГАКК 34 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 157.
ГАКК 35 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 333.
ГАКК 36 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 383.
ГАКК 37 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 403.
ГАКК 38 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 457.
ГАКК 39 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 597.
ГАКК 40 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 598.
ГАКК 41 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 600.
ГАКК 42 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 797.
ГАКК 43 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 798.
ГАКК 44 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 828.
ГАКК 45 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 887.
ГАКК 46 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 966.
ГАКК 47 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 1263.
ГАКК 48 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 1343.
ГАКК 49 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 1370.
ГАКК 50 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 2. Д. 171.

ГАКК 51 – ГАКК. Ф. 261. Оп. 1. Д. 495.
ГАКК 52 – ГАКК. Ф. 263. Оп. 1. Д. 159.
ГАКК 53 – ГАКК. Ф. 318. Оп. 1. Д. 30.
ГАКК 54 – ГАКК. Ф. 324. Оп. 1. Д. 182.
ГАКК 55 – ГАКК. Ф. 348. Оп. 1. Д. 9.
ГАКК 56 – ГАКК. Ф. 396. Оп. 2. Д. 136.
ГАКК 57 – ГАКК. Ф. 396. Оп. 2. Д. 138.
ГАКК 58 – ГАКК. Ф. 454. Оп. 1. Д. 5399.
ГАКК 59 – ГАКК. Ф. 454. Оп. 2. Д. 1793.
ГАКК 60 – ГАКК. Ф. 454. Оп. 2. Д. 2378.
ГАКК 61 – ГАКК. Ф. 454. Оп. 7. Д. 2139.
ГАКК 62 – ГАКК. Ф. 454. Оп. 7. Д. 2179.
ГАКК 63 – ГАКК. Ф. 467. Оп. 1. Д. 53.
ГАКК 64 – ГАКК. Ф. 670. Оп. 1. Д. 23.
ГАКК 65 – ГАКК. Ф. 720. Оп. 1. Д. 14.
ГАКК 66 – ГАКК. Ф. 720. Оп. 2. Д. 19.
ГАКК 67 – ГАКК. Ф. 774. Оп. 1. Д. 23.
ГАКК 68 – ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 139.
ГАКК 69 – ГАКК. Ф. 799. Оп. 1. Д. 2.
ГАКК 70 – ГАКК. Ф. 801. Оп. 1. Д. 1.
ГАКК 71 – ГАКК. Ф. 801. Оп. 1. Д. 3.
ГАКК 72 – ГАКК. Ф. Р-143. Оп. 6. Д. 240.
ГАКК 73 – ГАКК. Ф. Р-234. Оп. 1. Д. 83.
ГАКК 74 – ГАКК. Ф. Р-234. Оп. 1. Д. 85.
ГАКК 75 – ГАКК. Ф. Р-365. Оп. 1. Д. 280.
ГАКК 76 – ГАКК. Ф. Р-365. Оп. 1. Д. 498.
ГАКК 77 – ГАКК. Ф. Р-365. Оп. 1. Д. 579.
ГАКК 78 – ГАКК. Ф. Р-679. Оп. 1. Д. 6.
ГАКК 79 – ГАКК. Ф. Р-696. Оп. 1. Д. 28.

Кавказский календарь 1909 – Кавказский календарь на 1910 год.
Часть 1. Тифлис, 1909.

КОВ 1872 – КОВ. 1872. 29 июля. № 29.
КОВ 1892 – КОВ. 1892. 5 сентября. № 36.
КОВ 1902 – КОВ. 1902. 6 февраля. № 30
КОВ 1907а – КОВ. 1907. 6 января. № 5.
КОВ 1907б – КОВ. 1907. 9 января. № 6.
КОВ 1907в – КОВ. 1901. 27 января. № 22.

Культурное строительство 1958 – Культурное строительство Адыгей (1922–1937 гг.): Сборник документов и материалов / Сост. Н.Ф. Ковальская, А.О. Хоретлев, Л.А. Подгайчук / Под ред. А.О. Хоретлева. Майкоп, 1958.

НАА 1 – НАА. Ф. 57. Оп. 2. Д. 381.

НАА 2 – НАА. Ф. 409. Оп. 1. Д. 2832.

НАА 3 – НАА. Ф. 409. Оп. 1. Д. 2847.

ПМА = Материалы полевых исследований сотрудников Центра Понтийско-Кавказских исследований (Краснодар) в а. Бжедугхабль: 1995 г. – И.В. Кузнецов, А.П. Попов; 2001 – А.П. Попов, В.И. Колесов.

Полное собрание 1854 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXVIII. Отделение первое. 1853 г. № 26968. СПб., 1854.

РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 1405. Оп. 432 (1917 г.). Д. 265.

Черкесы и другие народы 2004 – Черкесы и другие народы Северо-Западного Кавказа в период правления императрицы Екатерины II. Т. IV. 1787–1791 гг. / Сост. Р.У. Туганов. Нальчик, 2004.

ЦГИА СПб 1 – ЦГИА СПб. Ф. 381. Оп. 1. Д. 591.

ЦГИА СПб 2 – ЦГИА СПб. Ф. 361. Оп. 2. Д. 665.

ЦГИА СПб 3 – ЦГИА СПб. Ф. 492. Оп. 2. Д. 9346.

Литература

Андерсон 2001 – Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. / Пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С. Баньковской. М., 2001.

Арцивян 2000 – Арцивян Карапет // Именитые граждане Армавира. Историко-биографический словарь. Армавир, 2000.

Броневский 1823 – Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским. Часть вторая. М., 1823.

Бутков 1869 – Бутков П.Г. Материалы по новой истории Кавказа, с 1722 по 1803 год. Часть 2. СПб., 1869.

Виноградов, Ктиторов 1995 – Виноградов В.Б., Ктиторов С.Н. Заметки об изучении актуальных вопросов истории черкесов и дореволюционного Армавира // Армяне Северного Кавказа. *Studia Pontocausica* 2. Краснодар, 1995.

Волкова 1973 – Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.

Волкова 1974 – Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974.

Деррида 2000 – Деррида Ж. О грамматиологии / Перевод с франц. и вступ. статья Н. Автономовой. М., 2000. С. 241.

Джимов 2000 – Джимов Б.М. Социально-экономическое положение и революционная борьба трудящихся Адыгеи в 1901–1917 годах. Май-коп, 2000.

Зверева 1996 – Зверева Г.И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // Одиссей. Человек в истории. М., 1996.

Иванов 1850 – Иванов И. Армавир // Кавказ. 1850. 10 июня. № 45.

Иванов 1855 – Иванов И. О кавказо-горских армянах // Ставропольские губернские ведомости. 1855. № 5–12.

Кнутссон 2006 – Кнутссон К.Э. Дихотомизация и интеграция: некоторые аспекты межэтнических отношений в южной Эфиопии // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Под ред. Ф. Барта. М., 2006.

Колесов 2000а – Колесов В.И. Черкесские (горские) греки // Бюллетень Центра содействия развитию и правам расовых, этнических и лингвистических меньшинств. № 2. Краснодар, сентябрь, 2000. С. 87–101.

Колесов 2000б – Колесов В.И. «...Иванис, он же Чанкльш...»: Традиция сосуществования двух имен у адыгоязычных христиан Кубани в XIX веке // Традиции и обычаи народов России. Вторая рос. конференция с межд. участием (16–18 мая 2000 г., Санкт-Петербург): тезисы докладов и сообщений в 2-х тт. Т. 1. СПб., 2000. С. 176–180.

Колесов 2001 – Колесов В.И. Антропонимия черкесских греков. I. Дмитривы-Дмитриевы-Демтировы // Грани 2001: ежегодник факультета истории, социологии и международных отношений Кубанского государственного университета. Краснодар, 2001. С. 109–119.

Колесов 2003а – Колесов В.И. В поисках идентичности (из этнической истории горских греков Северо-Западного Кавказа в XIX в.) // Психологические свойства современного исторического знания: материалы II междунар. рабочего семинара по исторической психологии. Краснодар, 8 февраля 2003 г. / Отв. ред. С.С. Минц. Краснодар, 2003.

Колесов 2003б – Колесов В.И. «По Закубанскому обычаю почитаются из дворян»: текстуальность и социальная организация // Древности Кубани. Вып. 20. Краснодар, 2003.

Колесов 2004 – Колесов В.И. Этническая история горских греков и формирование общины аула Бжедугхабль // Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм. Вып. 6 (март, 2004) / Под ред. И.В. Кузнецова и др. Краснодар, 2004.

Колесов 2009а – Колесов В.И. Формирование новых элит на Северо-Западном Кавказе во второй половине XIX в. (случай Петра Борока Асланова) // Исторический вестник. Институт гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. Вып. VIII. Нальчик, 2009.

Колесов 2009б – Колесов В.И. Трансформация идентичности горских греков Северо-Западного Кавказа (XIX–XX вв.) // Культурная жизнь Юга России, 2009, № 2 (31). С. 52–54.

Колесов 2011 – Колесов В.И. Хозяйство, статистика, идентичность (на примере населения аула Бжедуховского Кубанской области) // Фелицынские чтения (XIII). Материалы межрегион. науч. конференции. Краснодар, 2011. С. 79–94.

Колесов 2018а – Колесов В.И. Из «Рум-миллет» в российские иногородцы: начало процесса группообразования горских греков Северо-Западного Кавказа (первая половина XIX в.) // Вестник Нижневартковского государственного университета, 2018, № 4. С. 92–103.

Колесов 2018б – Колесов В.И. Из истории горских греков Демтировых // Археология и этнография Понтийско-Кавказского региона. Вып. 6. Краснодар, 2018.

Короленко 1902 – Короленко П.П. Горские поселенцы в Черномории // Известия Общества любителей изучения Кубанской области. Вып. III. Екатеринодар, 1902.

Короленко 2001 – Короленко П.П. Род черкесов, владетельных черкесских князей Гаджемуковых // Русские авторы XIX века о народах Центрального и Северо-Западного Кавказа. Т. 2. Нальчик, 2001.

Ктиторов 2002 – Ктиторов С.Н. История Армавира (досоветский период, 1839–1918). Армавир, 2002.

Ктиторов 2014 – Ктиторов С.Н. Этнические сообщества предкавказского города: проблемы адаптации и идентичности (вторая половина XIX – начало XX века). Армавир, 2014.

Ктиторов, Ктиторова 2017 – Ктиторов С.Н., Ктиторова О.В. Проблемы научного дискурса о происхождении субэтнической группы черкесо-гаев (черкесских армян) // Историческая и социально-образовательная мысль. 2017. Т. 9. № 6/2. С. 107–113.

Кузнецов, Колесов 2002 – Кузнецов И.В., Колесов В.И. «Черкесские греки» – идентичность, культура, религия // Диаспоры: независимый научный журнал. М., 2002, № 1.

Латур 2014 – Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М., 2014.

Меликсет-Беков 1950 – Меликсет-Беков Л.М. Pontica Transcaucasica Ethnica (по данным Миная Медичи от 1815–1819 гг.) // Советская этнография, 1950, № 2.

Н.П. Богарсуков 1913 – Н.П. Богарсуков † [некролог] // Кубанский край. 1913 г. № 962–60. 13 марта, среда, Екатеринодар.

Набокова 1964 – Набокова Н.М. Особенности армавирского говора адыгейского языка. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Майкоп, 1964. 17 с.

Народы Кавказа / под ред. Б.А. Гарданова, А.Н. Гулиева, С.Т. Еремяна, Л.И. Лаврова, Г.А. Нерсесова, Г.С. Читая. М., 1962. Т. 2. С. 435–601.

Населенные места 1905 – Населенные места Российской империи в 500 и более жителей с указанием всего наличного в них населения и числа жителей преобладающих вероисповеданий, по данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г. СПб., 1905.

Небывалый скандал 1913 – Небывалый скандал на сельском сходе / Армавирская жизнь // Кубанский край. 12 марта 1913 г. № 961–59. С. 3–4.

Отчет 1910 – Отчет Екатерининской в г. Екатеринодаре городской женской гимназии за 25-летний период ее существования с 14 сентября 1884 по 14 сентября 1909 г. в связи с современным ее состоянием. Екатеринодар, 1910. Пар. IX.

Погосян 1981 – Погосян Л.А. Армянская колония Армавира. Ереван, 1981.

Поркшиеян 1971 – Поркшиеян Х.А. Происхождение черкесо-гаев и основание г. Армавира // Вестник общественных наук. Ереван, 1971. № 5. С. 66–75.

Поселенные итоги 1929 – Поселенные итоги переписи 1926 г. по Северо-Кавказскому краю. Ростов-на-Дону, 1929.

Похищение 1914 – Похищение невесты // КОВ. 1914 г. 20 апреля, воскресенье.

Симонян 2003 – Симонян М.С. Армянская диаспора Северо-Западного Кавказа: формирование, культурно-конфессиональный облик, взаимоотношения с властью, общественными и религиозными объединениями: конец XVIII – конец XX века. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. Краснодар, 2003.

Соб. корр. 1913 – Соб. корр. «Бедные» армавирцы / Армавирская жизнь // Кубанский край. 12 марта 1913 г. № 961–59.

Тер-Саркисянц 1994 – Тер-Саркисянц А.Е. Армяне // Народы России: энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков. М., 1994. С. 92–93.

Тер-Саркисянц 1995 – Тер-Саркисянц А.Е. Этнокультурный облик армян Северного Кавказа: история и современность // Армяне Северного Кавказа. *Studia Pontocausica* II. Краснодар, 1995. С. 5–32.

Тер-Саркисянц 1998 – Тер-Саркисянц А.Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998. 397 с.

Тер-Саркисянц 1999/2000 – Тер-Саркисянц А.Е. Из истории формирования армянской диаспоры в России (X–XX вв.) // *Iran & the Caucasus*. Vol. 3/4 (1999/2000). P. 325–336.

Тер-Саркисянц 2009 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Черкесогаи: кто они? // Третьи Лазаревские чтения по истории армян России. М., 2009. С. 198–206.

Тер-Саркисянц 2012 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне в России // Армяне / Отв.ред. Л.М. Варданян, Г.Г. Саркисян, А.Е. Тер-Саркисянц. М., 2012. С. 565.

Труайя 2005 – *Труайя А.* Моя столь длинная дорога. М., 2005.

Улунян 1994 – *Улунян Ар.А.* Миллет как этно-конфессиональный феномен Османской империи // История. Культура. Этнология: доклады российских ученых к VII Международному конгрессу по изучению Юго-Восточной Европы (Салоники, сентябрь 1994 г.). М., 1994. С. 69–80.

Хазров 1846 – *Хазров Иоанн.* Остатки христианства между закубанскими племенами, прошедшее и нынешнее состояние их нравов и обычаев // Кавказ. Тифлис, 1846, № 40 (5 октября), № 42 (19 октября).

Харатян 1983 – *Харатян Г.С.* Этническая история черкесогаев. Диссер. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. Л., 1983.

Хастян 2001 – *Хастян А.А.* Армянские субобщности на Северном Кавказе: факторы социальной адаптации. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. канд. соц. наук. Ростов-на-Дону, 2001.

Хлынина 2004а – *Хлынина Т.П.* Коренизация в её истоках и последствиях в Адыгее // Информационно-аналитический вестник: История. Этнология. Археология / АРИГИ им. Т.М. Керашева. Отдел истории. Вып. 8. Майкоп, 2004.

Хлынина 2004б – *Хлынина Т.П.* Страницы социальной истории советской Адыгеи: очерки политической антропологии. 1930-е годы. Майкоп, 2004.

Чемсо 2002 – *Чемсо А.К.* Гривенно-Черкесская станица. Краснодар, 2002.

Черноморское побережье 2009 – Черноморское побережье Кавказа / сост. В.П. Доброхотов (1916). Краснодар, 2009. С. 199.

Щербина 1916 – *Щербина Ф.А.* История Армавира и черкесо-гаев. Екатеринодар, 1916.

Barrett 1995 – Barrett T.M. Lines of Uncertainty: The Frontiers of the North Caucasus // Slavic Review. V. 54, № 3 (Fall 1995). P. 579.

Kayaloff 1978 – Kayaloff, Jacques. The Origins of Armavir, RSFSR // International Journal of Middle East Studies. Vol. 9. № 1 (Jan., 1978). P. 113–115.

Ortaylı 2004 – *Ortaylı I.* The Ottoman Millet System and its Social Dimensions // Ortaylı I. Ottoman Studies. Istanbul, 2004. P. 15–22.

**ЭТНОГРАФИЯ ФРОНТИРНЫХ КОНТЕКСТОВ:
АРМЯНОЯЗЫЧНЫЕ ТУРКИ-ХЕМШИЛЫ
КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ РОССИИ**

В исследовании рассматривается процесс переформирования социальной, этнической и религиозной идентичности в Кавказском Причерноморье. По общему признанию, хемшилы служат ярким примером текучести и гибкости социальной идентичности. В исследовании делается попытка показать, как этническая принадлежность хемшилов была сформирована их историческими судьбами и как они представляют ее в своей повседневной жизни. Проживание в пограничных районах, последующий горький опыт депортации, правовая инвалидность и социальная депривация в принимающих обществах предопределили нестабильное и ситуативное качество этнической идентичности хемшилов.

Целью исследования является этнографическое описание быта хемшилов. Исследование адресовано социологам и студентам; всем, кому небезразлично, как функционируют маргинальные сообщества и как формируется социальная идентичность.

Ключевые слова: хемшилы, фронтир, идентичность, вынужденная миграция, маргинализированные сообщества, этнография.

N.R. Shahnazaryan

**ETHNOGRAPHY OF FRONTIER CONTEXTS:
ARMENIAN-SPEAKING TURKS-HEMSHILS
OF THE KRASNODAR TERRITORY OF RUSSIA**

The study examines the process of re/formation of social, ethnic, and religious identities in the Caucasus Black Sea frontier. Admittedly, the Hemshils serve as a vivid example of fluidity and flexibility of social identity. The study tries to show how Hemshils' ethnicity has been shaped by their historical destinies and how they represent it in their everyday life. Living in the borderlands, subsequent bitter experience of deportation, legal disabilities and social deprivation in the receiving societies have predetermined unstable and situational quality of Hemshils' ethnic identity.

The aim of the research is the ethnographic description of the Hemshil's everyday life. The research addresses social scientists and students; anybody who cares on how marginalized communities function and how social identity is molded.

Keywords: Hemshils, frontier, identity, forced migration, marginalized communities, ethnography.

Фронтирность. Идентичность. Язык

Принято считать, что хемшилы (самоназвание *хомшеци*) – армяноязычные турки с «нечетким», «кочующим» этническим самосознанием. Большинство исследователей склоняются к мнению, что хемшилы – потомки насильственно исламизированных армян из области Хамшен (*Hamshen*) на Восточно-Анатолийском побережье Черного моря (*Кузнецов* 1995. С. 22–25; *Vaux* 2007; *Мегаворян* 1904. С. 367). Иные проекции по этой проблеме представлены в статьях английского исследователя Э. Брайера. Он предполагает возможную культурную связь предков хемшилов с чанами (*tzan*), часть которых была, вероятно, арменизирована в районе Пархара в VII–XI веках Багратидами Испира (*Bryer* 1988. Р. 167). Брайер делает предположение о том, что хемшилы могут быть по своему культурному и историческому происхождению связаны с народом, который называется «чаны», или в греческом произношении «дзаны». «Чаны», в отличие от «лазов», исчезают полностью как этническая группа уже в средние века. Брайер делает лишь предположение, что эта группа была ассимилирована на фронтальной зоне Трапезундской империи. Хемшилы, возможно, одна из этнических групп, которая продолжает хозяйственный уклад жизни, обычно приписываемый «чанам» в ранних источниках (*Bryer*, 1988. Р. 174 – 175). Очевидно, вопрос о «происхождении» хемшилов является достаточно сложным и спорным.

Следует оговорить, что самоотождествление хемшилов (хемшинов) с армянами среди представителей группы отсутствует. Тем не менее, тот факт, что один из домашних языков хемшилов, наряду с турецким, – хемшилский/армянский язык, дает, пусть и не твердо обоснованное, право условно все же отнести их к одной из групп армян (*Vaux* 2001). Сделать это можно с множеством оговорок, касающихся фронтального характера, пограничности, периферийности группы, члены которой являются носителями нескольких попеременно дезактуализирующихся идентичностей, как-то: турок, хемшилов (вплоть до крошечных синтетических

групп типа курдохемшилов), «бывших» армян. Новые комбинации этничности констатируют грузинские исследователи, утверждая, что у хемшилов Лазистана доминирует лазское самосознание (*Бацаши* 1988. С.116–117).

Из-за фрагментарности письменных источников можно лишь предположительно реконструировать историю мусульманизации хемшилов в Османской империи. Помимо отрывочных сведений о том, что хемшилы Турции тайно отправляли, наряду с мусульманскими, христианские культы, в их современном быту существуют «странные» ритуалы-обычаи, намекающие на возможное исповедание ими христианства в прошлом. О криптохристианстве хемшилов есть и другие свидетельства. Как писал Л.М. Меликсет-Беков, «хамшены делятся на две части. Многие из них обращены (в ислам), однако соблюдают христианские обычаи. Они не скупаются в приношениях и (раздаче) милостыни. Почти все в день Преображения и Успения Богородицы отправляются в церковь, зажигают свечи и приносят жертвы за спасение душ своих предков» (*Меликсет-Беков* 1950. С. 166). Пережитки христианства сохранялись у хемшилов еще в начале XIX века, но наряду с этим их строгую приверженность исламу уже в советский период отмечают лазские соседи хемшилов в Аджарии (с. Сарпи Аджарии, информант Хаки Кахидзе, 1912 г.р. ПМА).

Из-за устойчивости конфессионального самосознания в среде рядовых хемшилов наблюдаются тенденции к дальнейшему укреплению турецкой идентичности и дистанцированию от армян. Следует отметить, среди многих, особенно пожилых хемшилов гипертрофированная мусульманская идентичность (ислам суннитского толка) укрепились не в последнюю очередь благодаря общению с мусульманскими культурами Средней Азии в период ссылки (1944–1989). Что же касается турецкой идентичности, она довольно устойчива и выдвигается на первый план по большей части в социальных ситуациях.

Самым распространенным термином для самоопределения среди хемшилов является Хомшеци (*Homshetsi*) и «мы, турки». Как воспринимают сами себя: *«Все хемшилы – родственники, все*

из одного мешка» (Ровшан Салих). Некоторые из хемшилов, чей бизнес связан с Турцией, актуализируют свою принадлежность к османской культуре, нации, чтобы избежать неприятных споров и обвинений в *гявур*-стве – «я им сказал, моя нация – *турок*, *народность*, *хемшил*, я – *османли*, и все тут, *битти!*»¹.

В связи с переездом в 1980-е годы на территорию Краснодарского края картина самосознания этой группы еще более усложняется, проявляясь в подвижных, ситуативных формах идентичности. Это связано, в первую очередь, с тем, что спустя много веков хемшилы оказались снова вплетены в свой первоначальный исторический (понтийский) контекст (Nisbet 1969). К их собственному удивлению, обнаружилось, что тот «самобытный» язык, который они называли хемшинским (*homshesma*), адекватен языку соседствующих амшенских армян.

Не исключено, что хемшилами ощущается вся «парадоксальность» феномена «армяне-мусульмане» в коннотациях армянской истории, от случая к случаю транслируемой на обыденном уровне соседями. Речь хемшилов пронизана языковыми интерференциями по уровням «хемшилский-турецкий-узбекский», вплоть до смешения ритуального языка: Аствац! Аста фырыллаh! – что переводится как «Бог мой!» – по-хемшилски, а также по-армянски и «Бога ради!» – по-арабски. Многие информанты-хемшилы подчас не могли провести четкое разделение между турецким и хемшилским языками.

Говорят хемшилы на двух домашних языках: турецком и хемшилском, хотя знание узбекского, киргизского, казахского делает группу полиязычной. Старшее поколение владеет грузинским языком. В основном все хемшилы мужского пола хорошо говорят на разговорном русском языке (в речь некоторых из них прочно вошли элементы балачки²).

В истории хемшилов этническая идентичность часто играла роковую роль. И у современных хемшилов, и у их предков она формировалась на основе тяжелого личного опыта, под влиянием бедствий, угрожающих подчас их физическому существованию.

¹ Битти! – по-турецки: Всё! Конец! Замётано!

² Балачка – говор кубанских казаков, смесь украинского и русского языков.

Антропонимия. Хемшилские фамилии: Салих Оглы (родственники в Турции носят фамилию Аббай), Кошанидзе (от Кошамет Оглы), Мемиш Оглы, Бешир Оглы, Караибрагимовы, Мараш Оглы, Мамут Оглы, Шабан Оглы, Акбююк Оглы, Фейз Оглы, Каракчи Оглы, Карабаджак Оглы, Кёсе Оглы, Зархош Оглы, Татар Оглы, Шишмон Оглы, Танты Оглы, Ислам Оглы, Коюнчи Оглы, Токуз Оглы. В настоящее время многие меняют фамилии, отсекая Оглы и оставляя только корневые составляющие, или добавляют к последним -ов/а, как Салих, Караибрагимовы, Шабановы, Зархошевы. Представители фамилий различаются по принадлежности к турцеванци или ардылеци, а также хемшинли курд (*Осинов*).

Численность и история расселения

Всесоюзная перепись населения 1926 г. зафиксировала хемшилов в количестве 627 человек (в границах Аджарской автономной ССР). Последующие переписи не выделяли их в качестве отдельной «национальности». По оценочным данным, в ноябре 1944 года, к моменту депортации, число хемшилов достигало 1,4 тысячи человек (*Курылев* 1992; *Старченков* 1992).

Сложные перипетии истории хемшилов напрямую связаны, по всей видимости, с их проживанием в приграничной зоне. Именно данный факт и наличие родственников в Турции стали декларируемыми причинами высылки хемшилов в 1944 году – так называемая «превентивная мера военного времени, обеспечивающая «благонадежность» и «лояльность» пограничного населения» (*Nekrich* 1978. Р. 104); хемшилы и некоторые другие «неблагонадежные» народы (среди них – немцы, греки, курды, грузинские мусульмане, турки, чеченцы, ингуши, карачаевцы, крымские татары и др.) во время Великой Отечественной войны были высланы советским руководством в регионы Средней Азии.

В данном случае сыграла роковую роль турецкая идентичность хемшилов – в связи с ухудшением отношений с Турцией во время войны. 25 ноября 1944 года, по постановлению ГКО № 6279сс от 31 июля 1944 года, хемшилы подверглись тотальной депортации, носившей, в духе того времени, внесудебный характер. В ноябре 1944 года из Аджарии переселили 304 хемшилские

семьи, в том числе из Батумского района – 231, собственно из Батуми – 6, из Кобулетского района – 34, Кедского района – 5 и Хулойского района – 28 семей (*Мгеладзе, Тунадзе* 2003. С. 272). Среди переселенцев из Хелвачаурского района Аджарской АССР хемшилы составляли 152 семьи (1087 человек).

Пережив режим «спецпоселения», хемшилы в 1956 г. были реабилитированы, что сняло с них печать «предателей Родины», они были уравнены в правах с остальными советскими гражданами. «В 1958 году семь семей попытались самостоятельно вернуться в деревню Авга, но им не дали этого сделать аджарские власти. Немного позднее попытку повторили другие – и также неудачно. 30 хемшилских семей, осевшие после всех мытарств в Ланчхутском районе Грузии, в июне 1960 года были насильственно выселены за пределы республики. Последующие почти 30 лет хемшилы были вынуждены оставаться там, куда их сослали, – в Киргизии и Казахстане» (*Осинов*, неопубликованная рукопись). В то же время известны попытки некоторых хемшилских интеллектуалов из Киргизии наладить контакты с Арменией с перспективами дальнейшего переезда, так и не увенчавшиеся успехом, о чем писал С. Ханзадян в своей статье «Возмутительный отказ» (опубликована в: *Торлакиан* 2002. С. 194–197). Хемшилы столкнулись с новыми сложными проблемами, связанными с распадом СССР и этническими конфликтами в новых независимых государствах.

После узбекско-киргизского конфликта 1989 года в Аджарскую АССР бежало еще около 150 семей. К началу 1990-х, в силу различных факторов, и прежде всего обострения в крае межнациональных отношений, хемшилская миграция в основном завершилась.

Хемшилы в Аджарии проживают в селах Хелвачаурского района: Сарпи, Ахалсопели, Кахабери, Гонио, Джарнали, Ферия и Урехи, Ахал-Сопели, Авга, Кореат. Более широкое сообщество турки-хемшилы составляют на Черноморском побережье Турции (Хопа, Ризе, Кемаль Паша, Самсун); в Средней Азии (Кызыл-Кия, Учкургон, Караван, Наукат, Джалалабад Ошской области) и Казахстане (Чиркино, Сайрамский р-он, Чимкентская область).

В Краснодарском крае хемшилы проживают в основном в Апшеронском районе, в поселках Вперед, Ерик, Ким, Калинин, ст. Кубанской.

В пос. Вперед Апшеронского района Краснодарского края живет 14 хемшилских семей (и 20 семей русских); женщин больше; сельское поселение; первые две семьи – Салих Хасан и Каракчи Оглы Хусейн – приехали в 1983 г., в 1989–90 гг. – остальные 12 семей; несколько семей приехали из Киргизии в 2002 г. и до сих пор единично приезжают.

По приблизительным данным духовного лидера хемшилов Хасана Салиха, на 2003 г. в Краснодарском крае проживало около 200 семей; примерно до 100 семей хемшилов проживают в Казахстане и Киргизии; по 50 семей – в Ростове и Воронеже; какая-то часть в Турции. По данным А. Осипова, «в границах бывшего СССР живет порядка 700 хемшильских семей. Они расселены следующим образом. В России живет более 200 семей, в том числе в Краснодарском крае (Апшеронский и Белореченский районы) – около 150, в Ростовской области (Каменский район) – примерно 30, в Воронежской области (Грибановский район) – 30. В Киргизии остается не менее 280–300 семей, в том числе в Джалалабадской области – 130–140, в Ошской области – 100–140, в Бишкеке – 50. В Чимкентской области Казахстана (Сайрамский район) живет около 100 семей и примерно столько же в Джамбульской области (Джамбульский район)».

Населенные пункты с хемшилским населением в Краснодарском крае (Апшеронский и Белореченский р-ны) находятся приблизительно в следующей удаленности друг от друга: от г. Апшеронск до пос. Калинин – 2 км, от пос. Калинин до п. Ким – 3 км, от п. Ким до п. Вперед – 300 м, от пос. Вперед до пос. Ерик – 300 м, от пос. Ерик до ст. Кубанская – 2 км, от ст. Кубанская до г. Белореченск (ст. Ивановская) – 25 км, от пос. Вперед до ст. Ивановская – 25 км, от ст. Кубанская до ст. Пшехская – 10 км.

Особенность расположения поселений – проживание вдоль дороги, на трассе. Этот факт влияет на жизнь людей (часты несчастные случаи) и в то же время создает специальные условия для тор-

говли у дороги. Люtfие Салих Оглы начинала свою предпринимательскую деятельность с торговли соленьями из бочек (пока дети были маленькими и ее длительное отсутствие было нежелательным). Но отрицательный момент чаще отмечается информантами.

В 1983 г. хемшилы из Киргизии были приглашены представителями местных властей для развития в районе скотоводства и табаководства. В местной прессе группу практически не выделяют как хемшилов, почти всегда приравнивая к туркам-месхетинцам.

Экономическая структура

Основные источники дохода. 1) Личные подсобные хозяйства – животноводство: бараны, козы, коровы (молочные продукты: творог, сметана, сыр), огородничество (выращивание клубники, перца, картошки, лука, чеснока, огурцов, помидоров, баклажан, фасоли) – у большей части. Для ведения фермерского хозяйства необходимо наличие земель. Таких возможностей хемшилы лишены, власти им их не предоставляют на общих для местного населения условиях. Некоторые из купленных за советские рубли домов отбираются сельсоветом и передаются в собственность местных не-турок (ст. Кубанская, дома Мамата Салих Оглы).

2) Частные предприятия (ООО) – в исследуемом районе их всего два, оба деревообрабатывающие, обычно оформленные на фамилии подставных лиц; пластиковые окна; мясной бизнес; бизнес, связанный с продажей молпродуктов; пчеловодство; частный магазин: разовые привозы смешанных товаров из Киргизии и Казахстана. Большинство хемшилского населения занято в деревообрабатывающих цехах, на стройках в Апшеронске и др. местах. Единицы заняты в госсекторе: медсестра, учителя в средней школе. Занимаются также грузовыми перевозками.

В зимнее время для подработки занимаются плетением корзинок (их называют кошолки) для сбора клубники. У дороги возле домов, где плетут эти корзинки, воткнуты штыри, на которые нанизаны несколько «кошолок». Это служит подсказкой для скупщиков – берут за 1–1,5 руб, продают по 2–2,5 руб. В 2003 г. они стоили в сезон до 7 руб. Некоторые женщины нанимаются на прополку клубники.

Наиболее последовательно хемшилы занимают нишу в мясном и молочном бизнесе – из-за традиций ведения животноводческого хозяйства. Раньше, до тех пор, пока хозяйства не захирели, были заняты в табаководстве. Уровень благосостояния хемшилов воспринимается местными жителями как относительно высокий. Иногда выступают работодателями для местных (вплоть до найма бездомных мужчин из местных в качестве подручных работников; последние имеют в доме свой угол). Партнеры хемшилов в бизнесе обычно турки (в том числе из Турции), турки-месхетинцы, езиды, встречаются армяне. Русских привлекают к работе «для отвода глаз», чтобы по возможности избежать многочисленных проверок, разрушающих основы самого предприятия.

Проблемы вхождения на местные/региональные рынки. Оставаясь верными традициям пастушеского уклада, многие хемшилы заняты в скотоводческой области и, соответственно, в мясном бизнесе. Бизнес этот столь же доходный, сколь и трудоемкий. Однако нелегалizованность делает особенно уязвимыми категориями населения все этнические меньшинства, в том числе хемшилов. В 2002 г. весной все мясники-турки (для местных властей и рядовых людей нет большой разницы – турок или хемшил, и в их число вошли те и другие) подвергались притеснениям и были окончательно вытеснены из Апшеронского «казачьего» рынка под предлогом закрытия мясного рынка на ремонт. *«Места стали 300 руб ежедневно, вместо 63, я бы и заплатил, но перестали совсем принимать мою говядину. Теперь которую неделю не работаю, не знаю, как детей буду кормить»* (интервью от 18.05.2002 г.).

Многие из «обиженных» предпринимателей, пытаясь разрешить проблему, обратились к огородничеству. *«В тот год (2002 г.) мясники-турки, выкинутые с рынка, около 400 га земли взяли в Белореченском районе для выращивания огурцов. Огурцы в тот год стоили 10 копеек за кг – вывозили и выбрасывали в лес»* (21.02 2003). Имена «притеснителей» известны каждому. *«Кто-то из местной власти, а именно бывший мэр, решил выгнать турков-месхетинцев с рынка. Он отдал мясной павильон в аренду. После этого оплата мест и холодильника была поднята на 50%. Торгу-*

ющие возмутились, что это дорого. Чтобы торговать самим, новые владельцы (арендаторы) затеяли ремонт. (Раньше владельцем рынка был «Райпотребсоюз» – государственная структура). Предприниматели устроили собрание по этому поводу, договорились не выходить торговать, они [новые владельцы] поставили своих продавцов, подняли цену на мясо. Предприниматели не вышли на работу. Главврач, ветеринар отобрал у всех ветеринарные регистрационные удостоверения. Появились телохранители (5–6 человек), которые угрожали предпринимателям рынка, запрещая им там появляться (2002–03 гг., декабрь–апрель). Турков, езидов и курдов изолировали от бойни. Писали телеграммы к Путину, Казанцеву, прокурору Сухову. Нам говорят: “Подавайте в суд”. Но документов об отказе со стороны новых владельцев рынка, письменно это подтверждающих, не было для оформления жалобы в суд. Тогда турки-мехетинцы открыли свою бойню, на старую бойню их так и не пускают, хотя там есть места. Мест для торговли не предоставляют никому. Произошла приватизация рынка говядины. Раньше в павильоне помещалось 18 предпринимателей на свинину и 14 – на говядину, и всем хватало места. Тогда написали статью о том, что говядина, которой торговали турки – некачественная. Это понятно, потому что турки сделали говядину дешевле (от 50 до 75 руб./кг, вместо 100 руб./кг)» (22.02.2003, информант Нестеренко Р.И., назвалась спонсором предпринимателей мясного рынка).

Несмотря на угрозы со стороны новых владельцев, предприниматели продолжали требовать сделать рынок доступным для всех. Новый мэр Апшеронска Павлушин создал специальную комиссию по разбору проблемы предпринимателей. С приходом нового главы Павлушина, по свидетельству информантов, ситуация для представителей этнических меньшинств Апшеронского района значительно улучшилась. «...Мясной павильон отдали в аренду Бессарабову («Юг-Колос»), совладельцами которого были также Мовчан (директор мукомольного завода) и мэр города Апшеронска Березуцкий... Амоян Магер Усубович (езид, крестьянское хозяйство «Амо») пошел к Мовчану просить разрешения на продажу мяса, но получил отказ. Потом новый мэр горо-

да (Павлушин) дал разрешение торговать на новом, недавно построенном рынке. В данный момент трудностей нет в торговле» (один из продавцов рынка, 22.02.2003). Некий Фархад, предприниматель (этнический турок), «отреставрировал еще с советских времен заброшенное здание, еще в сентябре должны были переехать – не давали. Глава поменялся и Фархад все уладил, не знаю, через Москву или как. Теперь, если мы опускаем цену на мясо, им тоже приходится» (Нестеренко Р.И.). Так, в результате ожесточенной борьбы с 14 февраля 2003 года работает новый мясной павильон, который и вместил под своей крышей турецких, хемшилских, езидских, курдских и др. «некоренных» мясных производителей. Во время интервьюирования продавцов нового «турецкого» мясного павильона на центральном рынке г. Апшеронска меня отозвал в сторону один из мясных продавцов-хемшилов и сказал с мольбой: *«очень прошу, от лица турков ничего не пиши, будет нам хуже, у нас «спины» нету...»*. Таким образом, жесткая конкурентная борьба облекается в ксенофобские одеяния.

Кроме сферы скотоводства, хемшилы работали и продолжают работать в табаководческих хозяйствах, которые к 1990-м годам в этих местах захирели. В последние годы уборочная площадь табака в крае, который в отличие от других регионов России еще окончательно не распрощался с табаководством, сократилась до 480 гектаров при 5200 гектарах в 1986 году, а валовой сбор листа уменьшился до 454,5 тонны (двенадцатикратное снижение за тот же период времени) (*Сельская жизнь* 2002). При этом работа на табачных хозяйствах является тяжелой, вредной и мизерно оплачиваемой, что отталкивает от этого промысла «коренных» жителей. Практикуется незаконная система найма, основанная на обмане. *«На табачке ни одного русского не найдешь, только турки и хемшилы. Зарплату сигаретами дают, сдаем в полцены, потому что торговать не разрешают. За год заработала 2000 с лишним рублей, заплатили 600 и расчет. Часто обманывают. А мы вынуждены идти, потому что без документов никуда больше не берут»* (Халида Шаманадзе, пос. Ерик, табаксовхоз).

В то же время нерусским, «черным» приписывается монополизация торговли. Ведется политика их вытеснения с рынков, «перекрывание» каналов их бизнеса. *«У меня был хлебный бизнес – менты разорили 4 года назад»* (Пшехская. Караибрагимов Яшар. 28–29–30.01.04). *«В Пшехской живут 10 семей хемшилов, все Караибрагимовы. Только пара семей не зарегистрированы: Тофик и Шабан Караибрагимовы. Я скажу честно, менты всех зажимают, и русских тоже. В налоговой докапываются. Налоговая система устроена так, что невозможно работать по закону. Вот слабое место»* (28–29–30.01.04. Пос. Южный. Караибрагимов Мавлуд). Одновременно общепризнанным фактом является то, что наиболее уязвимыми группами все же оказываются «черные». *«Мы как громоотвод, берем первый удар на себя. Что поделаешь, когда не имеешь родины, хорошего не жди, как ни старайся, хоть из себя выпрыгни».*

Политика вытеснения из сферы бизнеса напрямую перекликается с призывами абинского атамана Сердюка «действовать, а не горлопанствовать» на закрытом совещании в Абинске (18 марта 2002 г. «О состоянии и мерах преодоления избыточной миграции и стабилизации межнациональных отношений в Краснодарском крае»). Таким образом, люди остаются лишенными не просто равных с доминирующим населением возможностей к социальному росту, но лишаются способов существования при мизерных претензиях на социальное участие. *«Учусь на 2 курсе МГИ. На факультете управления, менеджером буду у отца в магазине управляющим, а больше нигде не берут все равно. В Майкопе спокойнее отношение. Наверное, из-за веры...»* (Караибрагимов Измир). Иным удается удержаться на плаву посредством подкупа и взяток, что подрывает сами основы бизнеса и лишает какого-либо смысла занятие им. Информант Салих оглы Абдамит (пос. Вперед) вынужден был искать новые места для разворачивания своего сельскохозяйственного бизнеса. В дальнейшем он практически работал в ст. Титаровской (просил изменить название местности во избежание новых неприятностей), при том что семья его живет в пос. Вперед.

Существуют различия в доступности рабочих мест в Апшеронском районе, практически невозможно без взятки попасть на государственную работу (Рувейда Салих – невзирая на «красный диплом» медучилища, заплатила взятку, чтоб устроиться медсестрой).

На трудоемкую и малооплачиваемую работу в сельхозсекторе принимают и без документов, обманывают с оплатой.

Безусловно, общее экономическое положение в России и частично в регионе тяжелое, однако хемшилы подвергаются двойной, а то и тройной дискриминации.

Уровень благосостояния хемшилов по сравнению с местными оценивается последними как более высокий. Очевидно, из-за особенностей организации хозяйства (жесточайшая система экономии в повседневности, но в то же время размах ритуальных мероприятий, таких как суннет-той, свадьбы, похороны и пр.), семейного трудового ресурса, взаимопомощи среди родственников, особенностей потребления и прочих факторов.

Индикаторами благосостояния выступают вовлеченность в родственные обмены, наличие денег (платежеспособность, способность предоставить кредит/долг/безвозмездную ссуду), машина/машины (для работы и для личного передвижения: ввиду больших расстояний между населенными пунктами их имеют многие, но богатым считается тот, кто имеет дорогую машину и в состоянии её обеспечивать, часто меняет ее), скот, дом и обстановка в нем – количество ковров, *дошагов* (ватные подстилки для сидения на полу). Критерии благосостояния в некоторых пунктах отличаются от таковых у местного населения. Существуют целый корпус притч и рассказов из Корана и от предков о пользе бережливости и экономии. *«Кто копейку не сбережет, богатым не станет»*. Поэтика эта затрагивает такие сферы, как семейные отношения, наследование, женская бережливость.

Путешествия предпринимаются редко, имеют инструментальную, практическую природу (и только на втором плане эмоциональную – так заявляют, по крайней мере) – по случаю свадеб и смерти родственников, или в поисках работы – в Среднюю Азию, Казахстан; в Турцию – еще реже. Тем не менее, мобиль-

ность, а значит, компетентность и кругозор, оценивается в среде хемшилов как критерий благосостояния, условие процветания. Один из информантов процитировал двустилишие следующего содержания: «Phulun olsa thorbada – Shorba gainar Yaltada!» (пер.: если будут деньги в торбе (в мешке) – будешь хлебать горячую шурпу в Ялте).

Хемшиллы интегрированы в экономику по-разному. Почти все они вынуждены колесить по краю или выезжать за его пределы в поисках работы, рынков сбыта и т.д., особенно это касается крупных предпринимателей, фермеров.

Для того, чтобы избежать преследований со стороны властных структур, рождаются стратегии. Первое предприятие Х. Салих Оглы называлось «Салах». *«Стали говорить, что салах – это аллах, и не давали мне работать. Я изменил название – на ООО Дельф...»*. В настоящее время его предприятие называется – агро-фирма «Великое»: *«Я хотел назвать “Русь”, оказывается, уже есть такая фирма в районе, “Россия” – я назвал перед этим мою фирму, пришлось продать ее. Вот, теперь назвал “Великое”»*.

Родственные отношения и семья.

Бытовая повседневность и стереотипы

Терминология родства (Дочь воспитываю для ветра...)

Уровень родства (по родству крови и по свойству)	Термины родства по-хемшилски
прадед	Нет
дед	Bâbi
бабка	Mami
отец	Baba
мать	Ema
сын	dagha, mînch (реже)

Уровень родства (по родству крови и по свойству)	Термины родства по-хемшилски
дочь	âxchik
брат	Axpar
сестра	Kur
брат отца	Hopar
сестра отца	Hokur
брат матери	Keri
сестра матери	Mokur
сын сестры отца	oxpar, hokurochys daghan
дочь сестры отца	hokurochys axchike
сын брата отца	hoporoches daghan
дочь брата отца	hoporoches âxchik
сын брата матери	kherus daghan
дочь брата матери	kerus âxchige
сын сына брата матери	baabus toro
отец жены	Gaynata
отец мужа	Gaynata
мать жены	Gaynana
мать мужа	Gaynana
муж сестры	Enishta
жена брата	Hors
жена брата отца	Oghogin
муж сестры отца	mokuris marty, enishta
жена брата матери	Keregin
муж сестры матери	Enishta
брат мужа	Darkh
сестра мужа	Bâldis
сестра жены	Bâldis
брат жены	Gayni
муж сестры жены	Badzanax
жена брата мужа	nir'

Семейные отношения. Отношения в семье жестко регламентированы и иерархизированы по принципу «старший/младший», «женщина/мужчина», «старшая/младшая женщина». Члены семьи имеют жестко разграниченные роли. Структура семей обычно трехпоколенная. Иерархия выстраивается по вертикали – младшие подчиняются, «чтят» старших, женщины – мужчин, дети подчиняются всем.

Замужние сестры и другие родственники, которые живут тут же по соседству, все на одной улице, видятся каждый день и по несколько раз за день. Угощают друг друга приготовленной едой, обмениваются одеждой. Младшие женщины-родственницы готовят еду для старших по первому же зову, в то время как за их маленькими детьми присматривают другие родственницы.

Женщины не просто терпят параллельное существование любовниц, но часто дружат с ними (услугообмен, обмен подарками, общение, забирают к себе погостить детей от любовниц мужа, не противятся, если муж тратит деньги на любовницу) – таких примеров много.

Гендер: конфликтные нарративы. Пассивная женщина, молчаливая, работающая (kaskin), вызывает восторг и одобрение. Если семья полная, обычно лидерство жены не афишируется. Например, в принимающей семье жена (Назлы) решает все, но это не афишируется. Внешне Ибрагим и особенно дед Абдулла ведут себя свободно, требуя к себе внимания Назлы, выполнения всего того, что они ожидают от нее. Но Назлы рассказала мне (постоянно возвращалась к этой теме), как она сказала деду «прямо в лицо», что с сегодняшнего дня власть меняется, и она больше не будет его слушаться. Это «оправдывается» нарушением буквы традиции, установленного порядка. *«Она осмелилась на такой шаг. Видимо, из-за того, что по закону с отцом должен жить младший сын с женой, то есть Талиб и Дурие».* Но, как сказала Назлы, Дурие не захотела смотреть за отцом, и они отделились. Дурие утверждает, что это Назлы не захотела уходить и вытеснила ее. Обе апеллировали к правилам, обычаю, играя плюсами и минусами. Назлы злилась, что дед капризничает, команду-

ет, требует к себе чрезмерного внимания, контролирует ее каждый шаг. При этом по обычаю все дети Абдуллы могут приходить в его дом (*додонци*, отцовский дом) в любое время и получить там все необходимое – еду, уход, внимание. Назлы очень устала от своих обязанностей и часто просто не готовила или уходила из дому к соседским родственникам.

Дурие, в свою очередь, жаловалась на то, что им пришлось купить полуобрушенную хату. К тому же, жилье многократно затапливало, и вся семья в панике, в слезах, поднимала весь скруб на крышу дома. В последний раз это случилось при мне, и дед Абдулла сжалился над детьми и разрешил купить им дом в Белореченске, по соседству с родителями Дурие, где проведен газ и не придется топить печку. Можно считать это символически нагруженным императивом родительской милости.

Отношения Назлы со свекром напряженные, она практически игнорирует его, отказывается выполнять его прихоти (дети в этом никак не участвуют, это как бы другой мир, там свои правила). Больше того, она запрещает ему жениться вторично. В то же время соглашается, чтобы он ушел к женщине, с которой он желает жить. Амбивалентность этой ситуации для деда/свекра передал один из братьев Назлы: *«Дед хочет привести жену, Назлы не соглашается, она зовет его к себе – дед не соглашается, боится, что если у них что-то не получится и она его выгонит, то Назлы его обратно не примет. И тогда он посмешищем станет»*.

Родственные стереотипы. Отношения часто глубоко инструментализированы, даже самые глубокие обиды проглатываются молодыми людьми, поскольку *отношения с родственниками прервать нельзя*. Изолироваться от одних и выбирать общение с другими не всегда во власти людей (как молодых, так и пожилых – низкостатусных по внутренним критериям культуры).

«– К. (*старшая сноха*) избивала Л. (*младшую сноху*) много раз.

– Что? ... и Л. с ней разговаривает после этого?

– Да, конечно.

– Как? Почему? ...

– А кто ей даст не говорить?

– В смысле? Кто? ...

– *Никто не даст, все кругом будут заставлять ее говорить...».*

Родственники решительно и активно участвуют в жизни друг друга, выполняя роль полицейских, контролеров, моделируя жизни друг друга. Люди уверены, что делают все это из-за любви друг к другу, в интересах друг друга, чтоб *«не опозориться – это все же важнее в милете (в народе)»; «родителей чтоб не опозорить»; «посмешищем чтоб не стать».* К примеру, когда Манамша убежала с любимым парнем, не-хемшилом, тетя ездила с мужчинами-родственниками забирать ее из Сочи; сестра Алтунай рассказала родителям и родственникам об их тайных встречах. Как только узнали, Алтунай говорит: *«во благо ей же».* Если члены общины открыто не подчиняются этим неоспоримым правилам, они лишаются поддержки, превращаясь в асоциальных людей.

Индивидуальность подавляется крайней нехваткой базовых ресурсов и формулой «ты меня не уважаешь». Все эти рычаги в комплексе подавляют индивидуальность, зато до крайности обостряют общинную, семейную, фамильно-родовую солидарность. Назлы сказала об отъезде в Америку: *«Эх, Нона, у нас все непросто, думаешь, мы можем сами решать что-то, все они, старшие, что скажут, то и будет – и попробуй не слушать. Все бы поехали, молодые – все, но старики сами не знают что говорят, сегодня такое, завтра – другое. Непонятно...».* Хасан Салих говорил с осуждением о своих племянниках, семи братьях, которые работают каждый на себя, по отдельности, *«а вместе могли бы золото из земли добывать».* Здесь также развивается своя поэтика, активно используется метафора хлопка как символ объединенных усилий, совместного действия *«Одной рукой не хлопнешь, а ну-ка попробуй, сможешь? – Неет, не получается».*

Было интересно наблюдать за отношениями моей дочери со сверстницами. Взрослые не обращали на нее никакого внимания, равно как и на своих детей (пока взрослые с ритуалами и молитвами принимали пищу, детей вообще не было видно, их всех выпроводили в соседний дом к золовке). Хозяйская дочь (школьница) объявила, что займется воспитанием моей дочери Марго *«по нашему (хемшилскому) обычаю, чтоб мама ей “извини” не говорила».*

Зятя и невестку в то же время воспринимают как чужих – и называют «чужими». *«40 тысяч рублей муж дочки моей Хадидже из Воронежа дал [чтобы выволить сына из тюрьмы], но эниште – он чужой, понимаешь, доченька, он деньги требует, дом хочет строить»* (Мамат Салих Оглы). Другой информант развивал идею временности в доме дочери, что обуславливает различие в отношении к детям (*«Дочь воспитываю для ветра»*).

Степень эмоциональности отношений с родственниками высока. Салим подарил своей племяннице (дочери сестры, которая приехала из Азии вместе с матерью) свой мобильный телефон (в интервью он говорил, что после банкротства у него остались две вещи – машина и мобильный телефон). Жена Хасана Салих Оглы еще при жизни рассказывала, что, переехав в Краснодарский край, Хасан «плакал день и ночь, братьев хотел», скучал по своим четырем братьям, оставшимся в Азии. Х. Салих Оглы, желая выволить брата Салима из затруднительной и «позорной ситуации», многократно в различных формах оказывал ему материальную помощь (в виде денег – 30 тыс., потом 60 тыс., потом тысячу долларов; в виде голов скота – 15 штук).

Семейная экономика: даро- и услугообмен. Финансовые капиталы циркулируют среди круга ближайших родственников, и интересы мужа и братьев могут конкурировать. К примеру, ситуация в принимавшей меня семье такова. Назлы сетовала на то, что у них много долгов, но и они многим должны. Им должны больше, чем они должны, но они должны чужим, а им должны её братья. Она давит на мужа, чтоб он не требовал долга у братьев, в то же время их кредиторы не скованы подобными отношениями и просят своих денег. Таким образом, Ибрагим, муж Назлы, постоянно оказывается в ситуации экстремальной нужды в финансах. Это ситуация особенно неприятна в преддверии предстоявшей свадьбы дочери. Тут Назлы, хоть и обеспокоена тем, что денег нет и приданое не готово (только мелочи куплены), но очень надеется на родственный обмен и взаимную поддержку. Она надеется на это потому, что сама «им все хорошее дарила, простое не дарила, думаю, мне же тоже подарят и не будет стыдно».

Сын Назлы Байрамали не может работать в силу того, что нет паспорта, «останавливают на каждом шагу». В такой ситуации остается рассчитывать на личные сети. Друг Байрамали платил ему 500 руб за помощь в погрузке-выгрузке мяса, но теперь он уехал на свою ферму ухаживать за скотом – и Байрамали снова остался сидеть дома без работы. Заработанные деньги отдаются в семью. Сейчас он работает в Сочи помощником у дяди по отцу, прячется в специально отведенном месте при виде милиции.

Имеют место родственные обмены, циркуляция денег и даров среди родственников, членов семьи и членов общины. Тетради со списками, кто что дарил. К примеру, когда Нурие Кашанидзе приехала из Майкопа и объявила всем, что пошла учиться на 10-месячные курсы в мечеть, дед тут же подарил ей 100 руб., тетя по отцу – еще 50 руб.

Один из запомнившихся случаев – Нурие (старшая дочь моих хозяев) попросила денег у родственников для покупки одежды. Она позвонила своему дяде по отцу и двоюродной сестре, совершенно точно просчитав и их материальное положение, и их реакции на подобную просьбу. *«Я не часто это делаю. А что делать, одежда нужна. Пусть дадут, я еще только год здесь буду, а потом замуж выйду и не попрошу»*. Дали всего 2500 рублей. На следующее же утро купила себе модную обувь, пиджак. Пошла на апшеронский рынок украдкой, чтоб никто не видел и не знал, что она в байрам покупала себе одежду, вместо того, чтобы молиться и сосредоточиться на мыслях о душе, очищении от грехов.

Дружеские отношения. Друзья достраивали все вместе дом для проигравшегося в «лохотрон». Невзирая на то, что это его увлечение разорило совместный бизнес Ибрагима Кашанидзе, последний участвовал в совместных работах друзей. Звучала тема сочувствия к детям и жене. В то же время о молодом парне, не имеющем друзей (по одной из версий, из-за своего заносчивого характера), говорили с осуждением.

Дружба с детства – сакрализованная тема. Мужская дружба обычно перерастает в партнерские отношения по бизнесу. Дружба между женщинами обычно ни во что не перерастает (Гульнары Каракчи Оглы рассказывала, что ее подруга из Киргизии пи-

сала ей очень теплые письма, и она сама сохранила о той дружбе из своего девичества самые живые воспоминания, однако жизнь ее была тогда такой беспроектной, что ни на одно письмо не ответила, не видела смысла – см. подробнее стенограмму интервью), если они не родственницы (по крови или по свойству). Дружба между мужчиной и женщиной часто перерастает в брак, особенно между кузенами. Или, по крайней мере, в претензию на такой брак. Например, в случае Нурие и ее двоюродного брата по матери (сына тети). Нурие отказала, и сестра Назлы некоторое время не разговаривала с сестрой (то есть Назлы) за то, что та не повлияла/не надавила на дочь. Но Назлы всячески старалась сгладить конфликт, без конца заговаривала с ней, не обращая внимания на суровые мины обиженной сестры. Племянник перестал ходить в дом к тете, а Нурие, в свою очередь, к ним, то есть в дом своей тети. Несостоявшийся жених сокрушался о том, что они выросли вместе в детстве, дружили. Назлы говорила с сожалением о том, что ее племянник любит ее дочь «по-настоящему», потому что они выросли вместе, потому что: *«я вижу это по тому, как он на нее смотрит»* (Назлы Кашанидзе).

Заграничные сети не очень сильны, если подразумевать дальнее зарубежье. И, наоборот, очень сильны, если говорить о ближнем зарубежье: Средняя Азия (переговариваются по мобильной связи почти ежедневно, привозят оттуда товары, которых здесь нет в продаже, например, масты, чекич, фенчузу (желатиновую вермишель из крахмала бобовой муки), узбекскую посуду и др), Грузия (очень редкие приезды, чаще в сторону России). Заграничные сети также основываются на родственных узах.

Бум отношений с родственниками из Турции пришелся на 1990-е гг. и, по рассказам информантов, их отличали высокая эмоциональность. Это было также существенным расширением брачного рынка для хемшилок. Тамара Салих Оглы ездила с родителями в 1990 г. в Турцию, в Хопу, оттуда, уже вместе с родственниками, в Стамбул и Анкару. Ее там засватали, надарили золото, но все расстроилось из-за письма сожительницы жениха. А. Салих Оглы отправил фуры товара на доверии, но понес ущерб в размере около десятка тысяч долларов США, его обма-

нули. Бум прошел, но, тем не менее, некоторые связи все еще имеют место. Например, согласно интервью Салиха Хасана от 03.11.2004 г., из Праги приезжал в гости родственник Сулейман Абай, переехавший туда из Турции. Гостил три дня, подарил параболическую антенну. Назлы и ее братья жаловались, что Саид (сын Хасана) препятствовал общению Сулеймана с другими родственниками. Возлагают некоторые надежды в смысле устройства в дальнейшем образования своих детей в Европе (Назлы). Саид вообще рассчитывает переехать, или, по крайней мере, съездить в Прагу (без жены, но она сама ему предлагает ехать одному). С удовлетворением рассказывали об умном родственнике из Европы, который говорил на французском (бывшая жена – парижанка), на английском; как он вел себя с достоинством, когда в аэропорте продали его билет, как он добился того, что перед ним извинились и возместили его ущерб. *«Не смогли топтать его, как здесь турок топчут»*, – комментировала Незире Салих.

Хасан Салих рассказывал о культурной дистанции между ним и родственниками из Турции, когда ездил к ним в Стамбул в 1993 г. Обиделся, что его пригласили в ресторан, а не домой, *«хотел обнять детей, познакомиться с невесткой...»*.

Межрегиональные и зарубежные связи сохраняются посредством общения по связи мобильной, приезды по дороговизне редки и предполагают весомый повод – свадьбу, похороны. Девушка, которая вышла замуж в семью родственников в Казахстане, смогла получить разрешение и финансирование приехать и повидать своих родителей только через шесть лет.

Существуют сети, созданные на основе прежних мест проживания, деревень в Турции, хотя не все информанты прослеживают эту преемственность, то есть они не могут объяснить, откуда взялись эти названия (досужие выведения этимологий сопряжены с фантазиями). Речь идет о делении на Ардлеци и Турцеванци (согласно большинству информантов, прежние поселения в Турции). Предстоящая свадьба в принимающей семье будет между «лучшими» представителями турцеванци (Нурие Кашанидзе) и ардлеци (Руслан Каракчи Оглы). Дяди Нурие по матери несколько раз высказывали слабый протест. Однако семья Каракчи Оглы

крепко стоит на ногах, поэтому подобные настроения не поддерживаются. Имеют хождение анекдоты, характеризующие тупых ардлеци и остроумных турцеванци – и наоборот.

Приемлемые партнеры по браку. Что касается матримониальных стратегий, браки между хемшилами и месхетинскими турками редко, но встречаются (заклучались исключительно в Средней Азии, в Краснодарском крае уже не практикуются – например, брак Кудрат Салих-Джамаловой), между хемшилами и армянами – почти никогда (исключение – брак Ислама Карач Оглы и Аси). Наиболее стабильны случаи смешения с курдами, но не «обычными» и не всякими курдами, а так называемыми хемшилскими курдами (они называют себя также «курдохемшил», проживают в городе Хадыженск Апшеронского района Краснодарского края), например, брак родителей Назлы – мать курдянка. В целом группа реализует эндогамные практики, часто между родственниками ввиду малочисленности общины.

Если женщина кормила грудью кузена в младенческом возрасте, брак между ее дочерью и кузеном невозможен (например, Тахмина и Байрамали). Правило такое – только хемшиллы для хемшилов (единичные исключения, например, Манамша Салих, которая была выдана замуж за «махоли» (Махо – деревня в Батуми, так называют лазов; приставка -ли- означает в турецком языке принадлежность к месту: Хемшин – хемшинли, Махо – махоли и т.д.), и то потому, что девушка, по меркам общины, себя скомпрометировала – убежала с армянином); для хемшилов более свободный брачный спектр (два сына Каракчи Оглы, др. случаи) – см. запреты, связанные с религией. Оптимальные партнеры по браку часто родственники – «логика» предпочтения не совсем ясна.

Наиболее предпочтительные партнеры для брака – турки из Турции (из-за лучших жизненных условий и мягкости правил). Женихи действительно часто приезжают за невестами. Презентация девушки на этом участке брачного рынка играет важную роль, поэтому родственницы выступают как свахи, приписывая своим усилиям тот или иной брак. *«Девушки все в Турцию хотят. Не думают, что откуда столько турков взять (смеется). Там тоже все бабушки хотят здешних – у соседей увидят нашу, что*

корову доит, в доме убирается, хлеб печет – «я тоже такую хочу» говорят. Там же свои девочки уже разбалованные».

Рефлексии: *«Из-за своей гордости мы не можем нигде укорениться. Мы ухватились за одно – чужому не дай дочь, бери своих. Нашего Гульпаши дочку украли турки-махоци (судьба похожа на нас, хороший народ) – нет, забрали [дочь назад]... Упрямство вот, в овраг не свернем»* (Мамут Салих Оглы. 29.11.04. Пос. Вперед).

Особенности культуры, этнографические описания

Пища. Кухня состоит в основном из молочно-зерново-мясных продуктов. Ритуальные блюда: *тевси* – слоеный пирог с орехами и медом, *халва* (готовится на воде из жареной муки и сахара). Пищевой рацион подвергся влиянию как турецкой (*сарма, сютли*), так и среднеазиатской (*самса, чорба*) и грузинской/лазской (лози *ноц*) традиций.

Одежда. В результате депортации одежда хемшилов сильно подверглась среднеазиатскому влиянию (платья в комплекте с шароварами). Взрослым хемшилкам предписано обязательное ношение головного платка (по торжественным случаям двойного: второй перекручен жгутом и обрамляет голову поверх первого). Мужчины старшего поколения носят привезенные из Киргизии теплые сапоги из войлока изнутри и лаковые сверху. В ходу шапочки *куди* и тюбетейки (Кузнецов 1995). Жилище и интерьер также подверглись сильному среднеазиатскому влиянию. Полы устланы коврами. Пищу принимают как за столом, так и с застланных скатертями полов. Спят на ватных *дошагах*, обшитых пестрыми тканями. Во дворе строятся веранды с навесом и топчаном.

Брак и свадьба. Браки традиционно эндогамны. Широко распространены кросс- и орто-кузенные матримониальные стратегии. Часто практикуют умыкание невесты фиктивного типа (формальный, символический захват), редко случается и враждебное, то есть насильственное похищение девушки. За день до свадьбы невесте красят руки хной. Свадьба (*хорсникh*) длится один день и ночь. В доме (на стороне жениха) в день свадьбы женатым парам вменяется ритуальное воровство – ложек, чашек, другой посуды, и оно длится до самого утра. Некоторые из хем-

шилов до сих пор соблюдают обычай избегания (*хорснутюн*) – невеста не может разговаривать со старшими родственниками со стороны мужа, пока не получит разрешения, сопровождаемого одариваниями.

Танец *хорон* (в переводе с греч. танец) – собирательное название для круговых танцев у хемшилов. Танец *кыз мандил* (*kiz mandil*) танцуют на свадьбе мужчины. Отдельные танцы не имеют названий или они не сохранились. Музыкальные инструменты: кеманча, зурна, таул. Вокальный репертуар чаще исполняется на турецком языке.

Вера в судьбу. Предопределенность пронизывает всю жизнь и дискурсы хемшилов. «Так, значит, было суждено» – объяснение на все случаи жизни. Одним из отголосков языческих культов можно считать обычай *сумалак* – ритуальное варение супа и коллективное его поедание: в огромном казане, кроме съедобных ингредиентов, варился огромный камень. Во время трапезы как устроитель, так и участники загадывают желания, дают зарок.

Религия и календарная обрядность

Религиозность и отправление мусульманских культов заполняют всю повседневную жизнь старшего поколения во многих семьях (пятиразовый намаз, ежепятничные джума-намазы, многократные обмывания-*абдесты*, ежегодное соблюдение месячного поста-рамазана). Ритуалы эти касаются всех сфер жизненного круга, в особенности брачного цикла: собственно брака (обязательный обряд *ник* (*nikah*, или *nikoh*), мусульманский эквивалент христианского венчания), сексуальности (обязательный *гусул* (*ghusul*) – омовение «от корней волос до пят» сразу после каждого совокупления). Хемшилская молодежь в религиозном отношении еще в середине 2001 г. была или полностью безразлична, или придерживалась мусульманских регуляций формально. Но за последние три-пять лет произошли существенные изменения, признаваемые самими информантами. При этом все же бросается в глаза полярность – либо полное невыполнение религиозных обрядов в повседневности, либо, наоборот, четкое скрупулезное соблюдение всех правил и регуляций. Религиозная ин-

фраструктура развита относительно слабо: кладбище-мазалух (в ст. Кубанской – есть документ об этом решении от 15.05.1984 г.) и молельный дом (в п. Ким). Было много разговоров о хлопотах мусульманских лидеров по «выбиванию» разрешения на постройку мечети. Взаимодействуют с курдской, адыгской и турецко-месхетинской общиной. Религиозная идентичность с ними общая, но женщин замуж не отдают.

В молитвенном доме ведутся уроки арабского учителем и общепризнанным знатоком и толкователем Корана Асванди (учился в Турции, приехал из Азербайджана). Укреплению мусульманства после религиозного контекста Османской империи (*Гордлевский* 1962) способствовало общение с мусульманскими культурами Средней Азии в период ссылки (1944–1989 гг.) (*Осипов; Курылев* 1992).

По информации Карима Салих Оглы: «у нас, у хемшилов – имами-азам», в отличие от чеченцев и дагестанцев, у которых «имами-шафи», однако объяснить суть различия информант не смог.

Из мусульманских праздников хемшилы особенно торжественно отмечают *Рамазан*, который, по завершении месячного поста, венчает *Курбан Байрам* (буквально – праздник жертвоприношения). В течение всего месяца поста (*оруз*) в Рамазан устраиваются *ифтары* – угощения для членов общины во время вечернего приема пищи. К шести-семи вечера в некоторых домах собирается до 60 человек. Женщины сидят отдельно от мужчин. Устраиваются также специальные ифтары для стариков.

Арафа называется канун Байрама 13 ноября. В этот день в каждом хемшилском доме готовят «священную» *халву* (*helva*). В процессе приготовления читается специальная молитва. Для публичного приготовления халвы привлекают одну из женщин, при этом подчеркивая ее высокий статус. С вечера ходят по домам и поздравляют, с особым вниманием – тех, кто болен и кто носит траур. *Годыр Геджеси* – последняя ночь перед днем Рамазана, во время которой надо молиться всю ночь напролет, прося Бога об исполнении самых заветных желаний. С 20 на 21 апреля, что выпадает на месяц Мевлуд, хемшилы отмечают день рожде-

ния пророка Мухаммеда, но лишь те, кто хочет и может. Старцы читают молитву Мавлутан-Наби из книги Мавлут.

По моим полевым записям, день моей хозяйки Назлы Кашанидзе в один из дней поста Рамазан, 05.11.04 г., был следующим: поднялась в 4 утра, умылась, поставила греть еду, чай. Пока все разогревалось, собрала на стол для *сабаллуха* (утренний прием пищи в праздник рамазан): пюре картофельное с красным соусом, мадзун (йогурт, простокваша) с кукурузным хлебом (*lozi hots*), домашнюю сметану, сыр, чай, варенье из черного инжира, конфеты, печенье, хлеб собственной выпечки (*joghi hots*), обычный хлеб, мед. В сабаллухе приняли участие дед Абдулла, Ибрагим (муж), Байрамали (сын), сама Назлы. Марину будить не стали. Все вместе помолились, чтоб Аллах дал силу выдержать голод во время поста. Потом Назлы пошла доить коров Каракёз и Красую, к которым хозяйка привязана (*«они послушные у меня»*). Помыла вымя теплой, почти горячей водой, вытерла полотенцем, помазала подсолнечным маслом, подоила в ведро.

Вернулась в дом в 5.30, взяла абдест для молитвы. В 6.45 начала делать намаз. Потратила на утренний намаз примерно 10–12 минут: совершила четыре ракаята (две сунна и два фарда). Выучила тексты в 23–25 лет по своему желанию, научила очень религиозная свекровь Пемпе (*«это был её личный успех, что я стала учить; теперь турецкие книги сама читаю, латинские буквы я хорошо читаю»*). В 7.00 позвала Катя (жена двоюродного брата), выпустить коров «на стадо». (Пастух пасет коров, платят за каждую корову 130 руб.) Затопила печку. Прилегла поспать. В 9 утра проснулась. Покормила кур, убрала в доме (особенно тщательно в прихожей), подмела во дворе. Накрыла для завтрака Марине (своей младшей дочери), Маргарите (моей дочери, сверстнице Марины) и мне (автору). Прибрала в комнате у деда. Долго прибавала к стене гвоздь, чтоб повесить горшок с комнатным цветком. Зашли обе золовки, Зульфия и Незире, помогли с установкой цветка. К часу дня снова приняла абдест: сначала таракат – тщательное подмывание левой рукой. После чего моет руки и говорит: беру абдест для намаза, намаз читаю для тебя, а себаб (при-

чина) намаза для меня (по-турецки: *abdastumi namaz üçhün, nema-zymy senin üçhün, sebabini benim üçhün. Aghzubillahi himina gija-than-u-râdzim. Bismillahi Rahmani Rahim*). Три раза тщательно полощет рот, потом правой рукой моет нос, левой высмаркивает. Промывает лицо три раза от корней волос, после чего правую руку от локтя три раза и левую также три раза. Мокрыми руками проводит по волосам один раз. Потом уши, чтоб везде коснулась вода. Протирает тыльной стороной ладони шею. Потом моет три раза правую ногу, потом левую – по щиколотки. Конец абдеста, после которого идет молиться в «чистое место, где нет ни зеркала, ни скульптур, ни фотографий». Самый долгий намаз – обеденный, длится 15 минут: 4 ракаята-сунната, 4 ракаята-фарс, 2 ракаята-суннат. Необходимо знать, какую молитву и когда произносить – стоя, наклонившись, сидя на коленях.

После молитвы занялась приготовлением ифтара – вечерней еды для деда (свекора) и детей. Нас (Назлы, меня, Зульфие) пригласили на ифтар в Ким к племяннице Назлы (дочери сестры).

15.15 – послеполуденный намаз. Вернулись от Гюльхон примерно в 8 часов. Ели рыбу (во время поста лучше есть рыбу, чем любое другое мясо) и винегрет. 22.58 – вечерний намаз.

06.11.2004 – в принимающей меня семье устраивали *ифтар* (угощение для членов общины, вечерний прием еды в Рамазан). В его организации участвовали, в основном, сестры Ибрагима и другие родственники: готовили еду (в огромных количествах), приводили в «надлежащий» вид дом. На ифтар были приглашены досты-сваты, чета Каракчи Оглы – Гюльнара и Шукри, Кесё Халук с женой Нойми, сестры и снохи Ибрагима. Женщины сидели отдельно от мужчин.

7.11.2004. День рождения хозяйки (Назлы). К этому же дню был приурочен *ифтар для стариков* – к семи вечера собралось до 60 человек. Расходы на продукты для угощения – огромные по меркам этой семьи. Помогать пришли по зову две золовки (одна из них в то же время является супругой брата) хозяйки, обе снохи, племянница (которая в то же время является снохой золовки). Я помогала тоже. Хозяин возмущался на жену насчет меня – «она

вам что, кухработник?». Все рассмеялись. Средство для мытья посуды закончилось – тут же принесли от Зульфийи (золовки/сестры/соседки).

После еды в «моей» комнате мужчины выполнили вечерний намаз³ – Терави-немаз (в течение более чем часа), который читается каждый вечер все дни месяца рамазана. Передо мной выставили опрокинутую табуретку, «чтобы я (женщина и немусульманка) не испортила намаз». Иерархия, чины были четко оговорены одним из стариков (потом эти люди не признавали за собой приписанных им «санов»): Салих Оглы Хайдар – старейшина, Нуриддин Салих – имам, Терват Салих Оглы – муфтий.

Женщины при желании тоже могли бы участвовать в молитве, только в последней комнате, параллельно с мужчинами, но не вместе с ними (информация Нурие Кашанидзе). И то при желании (желающих не оказалось). Женщины ограничились возведением ладоней в сторону неба, провели внутренней стороной ладони по лицу после приема пищи. Они просили не снимать их – *«люди подумают, что мы всегда так много едим»*. Старшая сестра Назлы Айше часто и выразительно приговаривала: «Аст-вац! (Боже мой) Аста фырылла! (ради Бога)» (смесь хемшилско-го/армянского и арабского). С точки зрения местных армян, такое сочетание звучит как оксюморон.

В доме старшей снохи Назлы Азат на ифтар были приглашены 30 женщин, из мужчин были сын-инвалид (после автомобильной аварии) Ислам, зять Халук. Мужчин не пригласили, потому что муж Азат Гульпаша работает в Сочи и не смог приехать. Женщины не молились вовсе.

Канун Байрама 13 ноября называется *Арафа*, обязательно все хемшилы готовят халву (helva), «священную еду». Делается она во время икенди-намаза (третий намаз до захода солнца). Во время приготовления читается молитва. В ходе публичного приготовления халвы зовут женщину, при этом подчеркивая ее статус, выказывая ей почет и уважение (в день ифтара у Ульфат это была

³ Немаз или намаз – оба варианта правильные. Проживание хемшилов в Средней (Центральной) Азии слегка изменило произношение коранических терминов.

Салих оглы Лютфие). С вечера ходят по домам и поздравляют, особенно тех, кто болен и у кого в доме кто-то умер. У Ульфат и Мамута Салих Оглы в связи со смертью сына Мухтара был самый массовый ифтар (13 ноября), приближенные женщины-родственницы (в том числе Назлы) помогали до рассвета.

Лютфие объясняла мне, что сама она пять раз в день не молится, потому что работает, но если женщина сидит дома, молиться – это уже обязанность. В 15.47 она позвонила по мобильному дочери и продиктовала ей молитву для приготовления халвы. В 17.10 в доме Ульфат и Мамута началась Арафа и продолжалась до позднего вечера. Потоки людей шли и шли, одни сменяли за столом других.

Годыр Геджеси – последняя ночь рамазана, во время которой всю ночь напролет надо молиться. Каждый молится о своем. Назлы, например, молилась, чтоб ее брат Салим купил дом.

Месяц Мевлуд – апрель, месяц рождения пророка Мухаммеда (с 20 на 21 апреля). Справляет, кто хочет и может. Старики читают молитву Мавлут-ан-Наби из книги Мавлут. 28 апреля мевлуд справляли у Назлы, свекор настоял, выделив на это мероприятие свою пенсию. Старики пришли, человек 40–50. Назлы упала и сломала себе руку в области запястья. Всю работу по организации мевлуда проделали родственницы, она только раздавала распоряжения.

Сунет: обрезание мальчикам в возрасте до 7 лет делает обычно *уста* – мастер (ремесло передается из поколения в поколение, от отца к сыну). У хемшилов своего мастера нет, приглашаются мастера от турок-месхетинцев. *«Зовут его Байрам, приехал из Белгородской области. А сейчас че-то уехал в Турцию, 2 года назад, но приезжает каждый год – летом его делают (обрезание)»*. Альтернативный вариант – операция производится в Белореченской больнице. *«Врач есть один, крымский татарин, он делает. Заживает в три-четыре раза позже, и операции болезненные, мальчики даже теряют сознание. А когда уста делает, даже не плачут»*. Существует также альтернативный вариант – операция производится профессиональным хирургом в больнице.

«Религия велит нам не отдавать своих женщин» (Карим Салих Оглы). Женщинам необходимо носить платок, потому что мужчины не должны видеть женские: а) волосы, б) ступни ног (заставляют носить носки даже летом, например, покойный Мухтар – информация его вдовы), в) запястья (не особенно соблюдается).

Литература. 16.11.2004 г. Назлы просила передать своей дост (свахе) Гульнаре газеты религиозного содержания: «Жизнь» (Минск), «Ихлас» (Ижевск), «Все об Исламе», а также брошюру о мусульманской одежде для женщин.

На полке в принимающей семье лежит следующая литература: «К свету» (популяризация Корана в форме диалога «учитель/студент»); три экземпляра Корана, два из них на арабском языке и турецком языке. Изданы в Стамбуле. Одна книга принадлежит сыну, другая старшей дочери, третья – домашняя. Все получены в дар во время посещения уроков арабского. Кроме того, Ateizm ve onun tenqidi/Dr. Aydin Tophoglu (Ankara 1999), Kuran Harf ve Harekeleri (самоучитель на арабском), Suleyman Hilmi Tuhlahan, Asiklamali Ibadet Rehberi, Resimlerle Abdest ve Namaz/ Seyfettin Yazici (Ankara, 1994), Mubarek Gun ve Geselerde Yapilmasi Tavsiye Edilen Dua ve Ibadetler, Istambul, Kurani Kerim ve Turkce Anlami (meal) (Ankara 1987), Tebareke – Amme, Namaz Sureleri ve Dualar / Jasini Serif (когда я взяла посмотреть эту книгу, Назлы забеспокоилась, решила, что я хочу подложить под свою тетрадь, сказала – «возьми другую книгу, эту нельзя, она священная»), И.В. Кузнецов. «Одежда армян Понта» (М., 1995), Бюллетень «Защита прав этнических меньшинств» (Краснодар: Центр Понтийско-Кавказских исследований, 2002), 12-листовая тетрадь с надписью «НАМАЗ» – записаны русскими буквами тексты молитв на арабском языке.

Историческая память и самосознание

Большое место в исторической памяти занимает нарратив о «доме» и/или «родной земле». *«Для меня родной землей был СССР, и думал, что теперь Россия как правопреемница СССР. Но сама Россия так не считает, отрекается от нас, поэтому*

родины у меня нет. Мой дом – это мой дом, который в собственности у меня» (Салих Абдамит, 1961 г.р.).

Связано ли понятие дома с территорией, или это воображение? *«Что такое родина? Где ты родился и вырос. А у нас так не получается. Мы в этом столетии переселенцы: с Турции в Батуми, с Батуми в Киргизию, Среднюю Азию, а теперь вот здесь. Родина там, где тебя одобряют, где тебя знают, уважают, ценят. Здесь так не получается. У нас самый маленький народ на грани исчезновения, или мы должны склониться к какому-то народу, или...? Если даже бороться, чтобы сохранить свой народ, гарантий очень мало. И культура отстала совсем, неграмотность... юристов, профессоров нет, есть врачи, но... <Мы> народ, который много потерял – ну кому мы нужны? Никому не нужны. Я думаю, что сохранить родину, добиться родины <надо>, но где её добиться? Где сейчас для меня родина? Я родился в Средней Азии, дед мой в Турции, отец в Батуми, сын мой родился здесь. И как мне сказать, где родина моя, и за себя, и за сына, и за отца? Непонятно теперь уже, какая родина на первом месте? Аджария? Для меня – я думаю, надо держаться одной точки, а так не получится ничего. Уже не получится искать прошлое, потому что в разных точках. Сказать, что родина – где я родился, поедem туда. Хорошо, а дети как? Они уже на другом языке говорят, по-другому воспитаны» (информант Ровшан Салих Оглы 1963 г.р., п. Вперед).*

Отвечая на вопрос о возможном переселении, респонденты разделились на две части по возрастному критерию. Молодежь и люди среднего возраста, сталкивающиеся с реальными проблемами и препятствиями, предпочитают уехать. *«Да, хотел бы. В любую страну, которая меня примет и будет считать полноценным, полноправным гражданином своей страны».* Молодежь мобильна, информирована, больше общается за пределами общины. Старики не хотят двигаться с места и держатся все вместе. Многие из молодых и пожилых людей жаловались, что они ничего не решают, как старики решат, так и будет, порядок такой установился.

Остро сохраняется память о депортации 1944 г. Для тех, кто помнит, был в возрасте, который позволяет осознанно и самосто-

ятельно оценить ситуацию, одно упоминание о депортациях и тем более просьба рассказать об этом вызывали бурный всплеск негативных эмоций. Очень старые женщины горько плакали и причитали, мужчины также не могли удержаться от слез. Приходилось переключаться на другие темы. Поколение более младших представителей сообщества приобрели комплекс вины потенциальных предателей. К опыту их депортации, с навешиванием ярлыков «неблагонадежные» и «враги народа», прибавляется печать конфессиональной непоследовательности и «неверности», связанная с дискурсом о предках-христианах, перешедших в ислам. Поэтому хемшилы часто рьяно отказываются от подобной версии своей истории, не принимают ее.

Из интервью: *«Люди на станциях боялись подходить к вагонам, им сказали, что в них везут “врагов народа”, “людоедов”... Когда еле живые мы приехали на место, первое время местные к нам так же относились»* (Абуладзе Джемал, с. Ахалсопели; Салих Хасан, Кошанидзе Абдулла, пос. Вперед).

Другая респондентка из Воронежа обиженно сетовала на предков, которые перешли в ислам (пос. Калинин), видимо, подразумевая то, как уместно было бы им в реалиях России быть христианами.

Люди среднего возраста (35–45 лет), знавшие о депортации по рассказам, отзывались – *«это было сплошное унижение и оскорбление. В том числе рабство»* (Абдамит Салих); *«нас выслали как скот в грузовых вагонах. В 1944 г. мы и турки-мехетинцы пострадали одинаково»* (Ровшан Салих).

Маргинальность, фронтирность группы часто хорошо рефлексируется информантами. Информантка сетовала, что хемшила, ревностного мусульманина, в Кемаль-паше (маленький турецкий городок на границе Турции с Грузией, ближайший по береговой линии) всё равно называют Зия Гявур. *«Нигде мы не свои, вот что обидно. В России мы мусульмане, в Турции – гявуры»*⁴ (информантка Пакизе Фейз оглы 1961 г.р., г. Батуми).

⁴ Гяур – в пер. с арабского *неверный*.

В 1969 г. (1972 г. – другая дата, называемая информантами) 18 семей хемшилов переехали в Кабарду, их там сейчас не осталось, уехали обратно в Киргизию, чтоб всем вместе быть – за кого сына выдавать, дочь?

Если проследить историю миграции последних 60 лет, картина получается такая: *«Дед переехал из Турции в село под Батуми, потому что кукуруза хорошо росла, и пастбища свободные были, да и соль, керосин... Хорошо жили в Аджарии до 1944 г., в ноябре выслали в Среднюю Азию. 18 дней в товарных вагонах везли, все там же делали. Потом хотели на родину, переехали в Грузию, не в Батуми, но в Гулян, там нам разрешили жить. Но потом сказали, что мы воруют у них и снова выгнали нас. Поехали кто куда уже, кто назад в Среднюю Азию. Потом приехали сюда»* (Ислам Оглы Сути 1900 г.р., беседу вела на смешанном турецком и хемшилском языках).

Социальные характеристики

Образование. Низкий уровень образованности среди хемшилов обусловлен тем, что подавляющее большинство населения не имеет ни средств для этого, ни документов. Кроме того, в результате пережитого опыта и привычек образование, особенно девушек, не актуализировалось.

Доступность образования в сравнении с коренным населением различна. В этой сфере есть проблемы. Один из старых способов проблематизации проживания мигрантов вообще и хемшилов и турок в частности – нагрузка на инфраструктуру общества и ограничение ресурсов «коренных» жителей. Завуч школы № 10 пос. Ерик постоянно говорила о несоответствии классов санитарным нормам. *«Школа тесная – рассчитана на 200 человек, а учится 473, по 2–3 параллели иногда (25 человек в классе – норма, 9–12 в классах ЗПР⁵)»*. *«50% учащихся – турки-мехетинцы и хемшилы, если прибавить к ним грузинов и азербайджанцев, то получают все 61%»*. Наряду с этим развивается идея «отсталости» турецких детей (пос. Ерик). *«Два класса (всего 27 человек) с*

⁵ Замедленное психическое развитие – ЗПР.

замедленным развитием, так называемые классы восьмого уровня с диагнозом “олигофрения”, дебилы, собственно говоря (прошли комиссию в Краснодаре). Эти классы для умственно отсталых с ЗПР официально появились лет 10 назад». По данным учителя-хемшила К. Татар-оглы, к 22.02.2003 года в классах ЗПР учатся дети хемшилов, турок и двое русских детей. Турки и хемшилы повсеместно, в том числе и в учительском дискурсе, артикулируются как «другие», непохожие на «нормальных» жителей в силу их особого «странного» жизненного уклада.

Попытки со стороны учителей школы «исследовать» ситуацию с неуспеваемостью турецких детей выливаются в заключения типа: *«но турецкие дети много работают дома, приходят во вторую смену уже уставшие. Математический уровень у этих детей практически не растет. У нас в школе учитель физкультуры – хемшил, спрашиваем его, почему так? – «Потому что женятся на близких родственниках, жадные, не хотят терять капиталы». Мы в хозяйстве даже гусаков меняем, а то гусыня мало дает гусят... Учителя произвольно втянуты в национальные отношения, хотя акценты [на национальность] не делаем»* (интервью от 12.09.2002 г.). Мифы о несметных количествах и «заполнении» возводятся публично, а развенчиваются в частных беседах, не находя широкой огласки. Рахман Ахметов: *«Директор школы № 10 Альфия (забыл фамилию – татарка, но считает себя русской) зашла недавно по делу, стали подсчитывать – выяснили, что только 35 детей турок учатся в школе. Откуда взялась информация о том, что 65% учащихся – турецкие дети?»* (Очевидно, дети-хемшилы в это число не вошли.)

В то же время преподавательским коллективом школы принимаются усилия для смягчения различий между учащимися, организовываются тематические вечера «Малая Родина», «Красота спасет мир», «История Кубани в художественной литературе», различные факультативы. Школа получила три компьютера в рамках президентской программы «каждой сельской школе – компьютер», доступ к которым, по словам завуча, имеют все дети. Делаются шаги к реализации всеобщего права на образование.

«Девятилетнее образование у нас обязательное по закону. Учителя переписали всех детей по подворному опросу, так что учатся все».

Родители детей-хемшилов жалуются, что в школе № 10 в пос. Ерик их детей заставляют работать в ущерб занятиям. Поэтому при возможности детей стараются отдавать в городскую Апшеронскую школу. *«Мои дети учатся на Ерике в 10-й школе. Дочь закончила, а сын Муслим в 8 классе учится. 3 года химия не ведется, учитель умерла. Надеюсь, младший сын Сулейман пойдет в городе в школу, чтоб хоть нормально обучался. А то только работать детей заставлять умеют: в огороде (сажать, полоть, потом продукты эти домой забирают); бревна, дрова таскают. Сколько раз было – одену чистенько, приходит со школы весь грязный. А дуб ведь еще оставляет желтые пятна, их потом не отстираешь. Сколько вещей испортили»* (Салих Оглы Идаят. пос. Вперед. 04.11.2003). *«С 1989 живу в Киме. Моя дочь во втором классе учится, вожу в город (Апшеронск) в школу, там школа получше. Конечно, трудно и дорого. Но не хочу я, чтоб она в 10-ю школу в Ерике ходила. Там много турок учатся и отношение к детям ужасное. Обзываются на детей «турчонки», черножопыми называют»* (Татарова Мехринисо, пос. Ким, 04.11.2003).

Отсутствие регистрации резко ограничивает доступ турецкой-хемшилской молодежи к получению среднего и высшего образования. Есть также случаи, когда по окончании училища свидетельства хемшилам не выдаются из-за отсутствия паспорта (*говорят, архивная справка нужна*). *«3–4 хемшила закончили училище, но документы об окончании им не дали, т.к. нет паспортов».*

Доступность здравоохранения. Медпомощь оказывается очень низкого уровня. Многие хемшиллы, особенно дети и женщины, искалечены в результате получения некачественных медицинских услуг. При этом выплачиваются немалые денежные компенсации врачам за низкую оплату государством их работы, проще говоря, взятки в виде денег и прочих материальных ценностей. По всей видимости, эта проблема мало чем (разве что в деталях: ксенофобно окрашенной грубости, некорректных дискурсах) отличается от доступа к медобслуживанию у местного населения.

Все информанты отмечали кумовство при найме на работу в Апшеронской больнице.

Регистрация, гражданство. Власти имеют распоряжение из Краснодара не регистрировать и не давать гражданства обращающимся. Тем, кто зарегистрирован по своему адресу с начала 1990-х, но не имеют вкладышей о гражданстве, не дают паспортов (например, ситуация с принимающей меня семьей). Сейчас, по рассказам информантов, по крайней мере, перестали унижать и плохо обращаться, обещают сделать регистрацию со временем, а не гонят с порога как раньше (З. Кашанидзе). *«Одна меня гоняла-гоняла, измучила. Я понесла ей сумку – творог-сметану, сразу дала справку, такая довольная была»* (Ульфия Салих Оглы. 28.04.2005).

Социальная активность. В местных мероприятиях община не участвует – община замкнута, живет своей социальной жизнью. Молодежь более открыта для интеграции, но и ее особенно не принимают (ксенофобный дискурс на дискотеках – избиения: один из турок-месхетинцев избит до смерти в декабре 2004 г., многие покалечены, см. приложение). В конце 90-х представители от турок-хемшилов (наряду с турками-месхетинцами) были привлечены для работы в комиссии по миграции при сельсовете ст. Кубанской. Но очень скоро были найдены поводы, чтобы исключить турок из членства в комиссии. *«Когда стали избивать нерусских на дискотеке, мой сын Акиф, мой племянник и еще один армянчонок там с ними, их друг пошли к Трипольцу, он там рядом живет... с клубом. Они его вызвали, сказали. Он их отправил, но так и сам не пошел. У меня есть и другие случаи – я знаю, он нас не любит, черных он ненавидит»*.

О политическом участии. По мнению некоторых информантов, пожелавших оставить свое имя в тени, «только во время выборов приезжают к лидерам кандидаты, обещают помочь с пропиской, заканчивается тем, что сами лидеры решают свои личные вопросы».

Контакты и взаимодействия

Отношения с местным населением. В пос. Вперед, наряду с хемшилами (14 семей), проживает около 20 русских семей. Отношения оцениваются информантами-хемшилами как очень

хорошие. Соседи-русские ходят в гости, их приглашают на свадьбы. Я была свидетелем того, как хозяева свадеб заказывают турецким музыкантам для русских гостей «Калинку-малинку», «Эх, яблочко!», предоставляли слово для пожеланий. Хемшилы часто угощают соседей-местных, особенно по праздникам. Турок в общем отделяет от коренного населения, по мнению самих информантов из местных жителей, религия, образ жизни, крепость и устойчивость отношения с родственниками, особая солидарность. Браки между хемшилами и русскими встречаются.

Взаимодействия с группами, разделяющими общее прошлое вынужденной миграции, связывает хемшилов с *батумскими курдами*, называющими себя курманч. Хасан Гурджи посещает духовного экс-лидера Хасана Салиха в пос. Вперед каждую пятницу, после пятничного намаза-джумы в Майкопе. Обычно они проводят пару часов за разговорами о Коране. К тому же, хемшилам иногда соседними турками-месхетинцами приписывается принадлежность к курдам из-за их языка, похожего, как им представляется, на курдский, что отрицается хемшилами. Хотя они специально выделяют из своей среды маленькую двуязычную (тюркоязычную и курдоязычную) группу этих самых курдохемшилов. Предположительно, это могут быть локальные сообщества курдов из области Хемшин, проследовавшие с хемшилами бок о бок весь долгий путь от Турции через Аджарию, Среднюю Азию и Казахстан до Краснодарского края. В Аджарии в с. Ахалсопели также живут две курдские семьи (по фамилии Шам оглы), из числа тех немногих (партийных), которым с великим трудом удалось добиться возврата своих домов в 1957 году.

Терекеме (букв. *кочевники*) – это название крохотной группы мусульман, живущих по соседству. *«С терекеме отношения у нас, честно сказать, так, здрасте-до свидания. Знаком с их лидером»*. По данным Х. Гурджи, терекеме обижаются, когда их так называют.

Основная религия турок в регионе/стране – имлам (исключений нет).

Различия между религиозными обычаями коренного населения и турок-мехетинцев в случае, если коренное население тоже мусульманское, не существуют; поскольку обе традиции не очень сильны, то интенсивно черпают силы друг у друга и из-за пределов – религиозная литература, учителя, знатоки арабского и Корана. Молодежь активно привлекается (Нурие – 20 лет, Ислам – 18, Мадина – 19 лет).

В отмеченном контексте хемшилы взаимодействуют с аджарскими турками, поша, лазами («махоли»).

Безусловно, религия служит основой самоопределения и идентификации с другими мусульманскими группами в регионе, например, при общении с адыгейцами. Религиозная литература, распространяемая в целом среди мусульман, создает мощную основу для солидарности, наряду с совместным посещением курсов. В то же время религия не мешает им иметь экономические связи с армянами, езидами, русскими.

Власть и община

Властные структуры. Взаимоотношения. Рассуждения. Краснодарские власти недвусмысленно и на самых различных уровнях отказывают группам этнических меньшинств (в том числе хемшилам) в легализации их гражданского статуса. Именно в этом поле разворачивается противостояние. Хемшилы, как и турки-мехетинцы и др. этнические группы, рассматриваются региональными властями как «дестабилизирующий фактор», что основывается на идеологических мифах и шпиономании. Эти темы активно поднимаются в краевой прессе, по местному ТВ, однако хемшилы как отдельная группа в отрыве от турок-мехетинцев нигде не фигурируют. Со стороны губернатора и его окружения сыплются угрозы о постройке депортационных лагерей, которые начнут «выдворение мигрантов». Эти высказывания по ТВ и в прессе очень беспокоят лидеров и рядовых членов. Известное выступление губернатора А. Ткачева по центральному телевидению взбудоражило всех представителей этнических меньшинств, но в большей степени – хемшилов и турок-мехетинцев, потому что именно они имели среди членов своих общин носителей по-

чти всех фамилий, окончания которых объявлялись «вне закона» (*Новая газета* 2002).

Фамилия в свете актуального публичного дискурса особенно выраженно выступает как зависимость, маркер формального «этнического статуса». На уровне повседневных коммуникаций фамилия, внешность, выговор и другие маркировки порождают и укрепляют неравенство. Смена же фамилии предполагает избавление от этой стигмы, по крайней мере, родившихся здесь детей, которых уже нельзя будет отличить по особенным интонациям и «причудливым» оборотам речи, калькированным из «домашних» языков.

Сообщество, таким образом, характеризует всеохватывающая маргинальность, невключенность в социальные сети в принимающей культуре. Эти границы имеют большое социальное значение. Человеку необходимо презентировать себя в обществе, от этого зависит то, какую он займет нишу в нем, и займет ли вообще или же удовлетворится ролью отщепенца. Формирование этого кода имеет непосредственное отношение к реальной истории, которая специфически конструируется как «судьба», «доля», мобилизуя коллективную идентичность по принципу «если нас не принимают в новое общество, будем солидаризироваться внутри своего». Результат – закрытость общины. В этом смысле выбор предопределен. Социальный рост в принимающем обществе крайне затруднен, более того, социальная жизнь за рамками собственной общины почти отсутствует.

Претензии представителей власти к хемшилам в Апшеронском районе связаны с созданием и поддержанием родственных сетей. Б.А. Рудиков отзывался о турках: «Были приглашены для налаживания в крае овцеводства, но ушли в торговлю. *Сильно к земле их не придавишь...*». Высокая рождаемость «напрягает» местную инфраструктуру. Заботы, связанные с социальной инженерией регионального уровня – если нерусские уже составляют 40% населения района, значит, кого они будут выбирать – своих, скоро им придется предоставить места у власти, а власть – это решение, рассуждают представители региональных властей, в частности Триполец И. несколько раз использовал слово

«баланс» для характеристики ситуации в районе. «Призрак Косово маячит в воображении – *сначала все хорошо, а потом захотят отделиться*» (И. Триполец). Обычаи и поведение другие, не могут адаптироваться.

Во время интервью группа ребят-турок, поздоровавшись с Иваном Матвеевичем Трипольцем, прошли дальше. И.М. пояснил, что эти турецкие ребята занимаются спортом. Когда они играют в футбол на поле перед церковью, получают нарекания. *«Я им отделил участок тут неподалеку и они, молодцы ребята, организованные, поддерживают друг друга, теперь расчищают это место под футбольное поле для себя».*

Хемшилы не попадают под требования программы Государственного департамента США (которую по настоящее время реализует Международная организация миграции) – они не из Узбекистана и не испытали прямого давления со стороны узбекских националистов во время ферганских событий. Этот факт создает почву для домыслов (как представителей власти, так и турок-месхетинцев и хемшилов). *«Не знаю, чем хемшилы американцам не понравились, такие же точно»* (Б. Рудиков). Триполец И.М. говорит о роли общественной организации – у хемшилов такой организации нет, значит, и резонанса быть не может, они плохо организованы. Представители (некоторые) турок-месхетинцев приписывают себе какие-то особые положительные качества, из-за которых именно их приглашают в США. Представители же хемшилов, желающие влиться в программу переселения, просто недоумевают, не видя причин разъединения с турками-месхетинцами. Кое-кто из хемшилов пытались искать причины своего исключения из программы в себе – *«значит, на самом деле плохие, даже Америка нас не хочет, никто нас не хочет».*

Претензии хемшилов. *«Мы – работающие люди, мы приехали, чтобы работать, и мы хотели работать, но разве мы виноваты, что Союз развалился? Многие из наших приехали в сентябре 1989 г. К этому времени в совхозе три тысячи коров были проданы, другую часть зарезали. Через два месяца перестали регистрировать, ставить на учет. Осману (сыну) пришлось в Воронезь ехать»* (Мамат Салих Оглы. 29.04.2005).

Лидерство. Лидерство в хемшилской общине осуществляют главным образом седовласые старики, особенно те из них, которые получили образование. Авторитетных людей, мало-мальски образованных, респонденты считают своей элитой и лидерами. Фактор возраста чрезвычайно важен (это замечают и местные: *«у них есть такой порядок, стариков они очень слушают»*). Рудиков Б.А.), экономическая состоятельность также, но важнее *«уважение в миллете (в народе)»*. «Праведно» живущий (некие канонические образцы заимствуются из сюжетов Корана). Лидеры, общающиеся с государством, и те, которые играют важную роль в общине, – те же самые люди. У хемшилов таким лидером, делегированным выступать от имени общины, был Хасан Салих. По свидетельству местных, заменивший его на этом «посту» учитель физкультуры не пользуется тем же влиянием и авторитетом. Хасан Салих, кроме харизматичности своей личности (позволяет себе показывать свою властную позицию даже со старшими братьями), был мулла/ходжа, имеет образование (учился на русском языке, закончил (!) школу, *«не был чабаном, а был таксистом всю жизнь, причем скот его пасли его братья»*), плюс символический багаж предков / генеалогический капитал. Совокупность этих качеств и составляет критерий лидерства. Своим переездом в Краснодарский край община обязана Х. Салиху: *«Приходит один раз Хасан... покупать хату. Ну, я к нему хорошо отнесся, я ко всем людям хорошо. Поговорили, туда-сюда, вот. И он это на ус намотал и поехал к первому секретарю райкома, такой был Харченко Николай Иванович. Он с ним переговорил, надо ж людей, людей не хватает у нас, понимаете, не хватает у нас людей. А он... задумка была такая, чтоб в горах разводить овец... Оттуда, с Средней Азии людей сюда. Ну, так, значит, так. Вызывает первый секретарь райкома: “Я тебя хочу послать в Среднюю Азию, вот, будете агитировать. Вот этот товарищ Хасан, а ты как представитель просто, ну не то чтоб ты их прямо агитировал – у нас тут золотые горы, понимаешь”. И я в 83 году поехал»*.

Тем не менее, я слышала, как люди шушукались, говоря о злоупотреблениях Салиха Х. (из корыстных соображений, для

личной выгоды). Что касается роли духовных лидеров в ежедневной жизни, духовный лидер решает многие вопросы – в виде рассуждения, советования. Не принять совет означает оказать неуважение.

Элита и активисты. Члены общества спрашивают совета лидера в любом крупном начинании. Духовный лидер хемшилов Хасан Салих (пос. Вперед) вынужден был в связи с болезнью призвать к помощи Татар Оглы (учителя) и Каракчи Оглы Сулеймана для помощи в проведении общего собрания. Конфликты между духовным лидером – престарелым Салихом – и другими амбициозными членами общины были явными. Активисты, проявляющие меньше послушания, «уважения», конформности, в частности Салих Оглы Абдамит и Караибрагимов Яков М., подвергались давлению и вытеснялись из группы как отбившиеся маргиналы. Последние озвучивали обвинения в адрес действовавшего лидера Хасана Салиха, злоупотреблявшего властью в личных целях.

Если речь о хемшилах, то уважаемы те люди, которые справляются со своими ролями, то есть вовлечены в дарообмен, щедры, отзывчивы, оказывают всем подобающее уважение, знают свое место, скромны, способны и имеют желание оказать поддержку в экстремальной ситуации, эмоционально адекватны. Очень высок статус образованных людей (например, Хасан Салих, его старший сын).

Какие качества «создают» уважаемого человека? Если речь о местных или представителях других общин – то критерием выступает экономическая мощь, влияние, справедливое отношение к окружающим. Доступ к уважаемой позиции различен – кому-то достается по праву рождения, а кто-то достигает ее долгим ежедневным трудом, последовательным поведением.

Роль массмедиа для «создания» уважаемых людей среди хемшилов нулевая.

Общественная организация хемшилов. В 2001 году эта идея обрела второе дыхание и на сей раз стала продвигаться – были подготовлены и поданы на рассмотрение в Главное управление Министерства юстиции Краснодарского края все необхо-

димые бумаги. Однако в связи с переменной процедуры рассмотрения заявлений и условий регистрации общественных организаций в Главном управлении Министерства юстиции дело на сегодня отложено в «долгий ящик». Последующие три попытки завершились отказом зарегистрировать организацию. И проблема тут не только в проволочке со стороны властей, но и в некоторых колебаниях со стороны самих хемшилов. Эти колебания связаны, по-видимому, с переменной текущей ситуации, то есть возможным приглашением турок-мехетинцев Краснодарского края в США на правах политических беженцев. Ажиотаж, вызванный в крае вестью о том, что *«Америка дала добро забрать турок»*, спровоцировал ретрансляцию дискурсивного мифа о «коренном» (подразумевается казачье население, русские, иногда скромно отмечают адыги-шапсуги) и «некоренном» (все остальные) населении. Губернатор Краснодарского края А.Н. Ткачев выступил по телевидению и в прессе в следующем духе: «Я несколько удивлен этой информацией, поскольку на официальном уровне к нам никто не обращался. Если такое случится, власти Краснодарского края возражать не будут. Это личное дело самих турок-мехетинцев и американской стороны. Более того, хочу сказать, что турки-мехетинцы – это не коренное население Кубани. Они вправе самостоятельно принимать такие решения. По данному поводу у нас не будет никаких претензий. Более того, мы будем поддерживать эти процессы». Официальная реакция главы администрации Краснодарского края была более чем прозрачной, и можно только вообразить степень напуганности хемшилских лидеров, оказавшихся некоторое время без достоверной, прямой, неопосредованной информации. В столь напряженной атмосфере звонок из администрации ст. Кубанской (Апшеронский район) стал апогеем страха, растерянности, неопределенности. Депутат районного совета по национальным вопросам Апшеронского района потребовал в первую очередь в течение ближайшей недели составить списки желающих уехать. Представители хемшилов боялись, прежде всего, подвоха, что весь этот «спектакль», возможно, есть тест на лояльность – *«у меня промелькнула мысль – а не проверка ли это, не удочка ли, как в 1937 году? И с этой ми-*

нуты я потерял покой. Я боялся не за себя – за детей, за молодых, большинство из которых хотят уехать. Мы оказались загнанными в угол в политическом плане». Очевидно, исторические ассоциации оказались слишком явными. Главы общин требуемых списков так и не подали, настаивая на встрече для обсуждения американского предложения всеми тремя задействованными сторонами – американскими представителями, хемшилами и представителями местных властей. Но списки не понадобились, поскольку американская инициатива по неизвестной причине так и не была реализована.

В 2004 г. предпринята третья попытка регистрации общественной организации хемшилов. В первый раз документы были возвращены по формально-документальной причине (чиновница из Министерства юстиции не могла взять в толк, о какой общине идет речь, «об обществе любителей кошек»?). Во второй раз община не была зарегистрирована из-за неправильного оформления бумаг, документы были возвращены с правом подачи бумаг повторно. Каждый раз взимается госпошлина в размере 2000 рублей.

Религиозная община хемшилов возглавлялась в начале нулевых молодым Нуриддином Салих оглы (сам отрицает свое лидерство), который выучил несколько молитв и проявляет усердие и последовательность, специального образования не имеет. Книги привозятся из Турции, содержание книг обычно не выходит за рамки текстов Корана и его интерпретаций. Активность при чтении молитв может проявлять любой потрудившийся постичь эти тексты. Таких людей не так много. Кроме «домашнего» духовника, существовал, говоря на языке информантов, общетурецкий Амиров Асванди Закир оглы, 1963 г.р. (приехал из Азербайджана в 1988 г.), работал и учился в Турции 8 месяцев, где и выучил арабское письмо. Привез книги из Турции. Дважды виделся с московским муфтием, сдал экзамены в Москве. Начинал как преподаватель ислама детям (обучил около 2–3 тысяч детей, по его собственной оценке). *«Для меня нет национальности, есть ислам»*. *«Язык арабский не знаю, но Коран читаю»*, – Амиров Асванди беседовал на турецком, поскольку не свободно владеет

русским. По его словам, в Майкопе есть последователи следующих мусульманских течений: вахаби, шафи, малик^h. Говорил о спецслужбах и их происках. Жаловался на давление со стороны государства в смысле легализации статуса (*dovlet terefinden suxush var* – тур.): «*дважды отказали в регистрации мусульманской общины. Адвокат сказал, что тут замешано ФСБ*». Интервью для записи давать отказался, устно ответил на многие вопросы, хотя и не без опаски. Хемшилы охарактеризовали Асванди как последовательного мусульманина и бесконечно преданного своему делу человека. Сам Асванди Амиров определил свою цель как воспитание молодежи, «*чтобы наркоманами не стали*». Он признался, что на момент интервью (2005 г.) с майкопским муфтием отношения явно напряжены. Духовник сам был назначен предыдущим муфтием. Жаловался, что из Майкопа его вытеснили, книг не давали, и он «*отвернулся*». Амиров показал удостоверение от Центрального духовного управления мусульман России и добавил: «*[мы] хотим переехать на свою родину*» (беседа состоялась 14.01.2005).

Границы хемшилской идентичности

Двусмысленная ситуация, в которой оказались хемшилы в Краснодарском крае, породила большую путаницу для самих хемшилов, местного населения и особенно властных структур, которые не могут разобраться, кто есть кто (телефонные разговоры автора с госчиновниками из Минюста. Краснодарского края). В контексте описанной неоднородности и множественности самоидентификаций люди поставлены в такие условия, что сами уже ничего не понимают. Хемшилские лидеры обнаруживают бессилие и не могут сделать выбор, который принес бы общности наибольшие «экономические, символические, культурные капиталы». Они пребывают в мучительных колебаниях касательно легитимации своего этнического статуса, чтобы обеспечить группе стабильность и процветание.

Но нет единства мнений и в среде рядовых хемшилов. Чаша весов склоняется попеременно то в пользу укрепления турецкой идентичности и объединения усилий за выживание с турками-

мехшетинцами, то в пользу педалирования уникальных хемшилских культурных корней, то в пользу реконструкции, возрождения «потерянной» армянской идентичности (*Хобсбаум* 1998). При этом наибольшую осторожность они проявляют в принятии и тем более институционализации последней, возможно потому, что в случае принятия данного «пункта» усилится комплекс вины хемшилов как потенциальных предателей. К опыту депортации с навешиванием ярлыков «неблагонадежных» и «врагов народа» прибавится печать конфессиональной непоследовательности и «неверности». Признать себя армянами означало бы признать «предательство» христианства предками, а позже и предательство идеалов советского строя. К тому же факт христианского прошлого трудно увязывается с господствующими в быту мусульманскими практиками. Сюда примешивается также сложный комплекс ощущений, связанный с общекавказскими представлениями о маскулинности.

Основным признаком группы является нестабильный характер этнической идентичности, размытость ее границ (*Андерсон* 2001; *Бергер, Лукман* 1995; *Воронков, Освальд* 1998). В этом смысле середина нулевых для хемшилского общества стала знаковой. Сложившиеся социальные условия послужили фоном для артикуляции их четкой этнической реориентации. Хемшилское сообщество встало перед личным выбором собственной этнической идентичности. Каждый представитель группы мог *выбрать* ее себе между привычной турецкой, «самостийной» хемшилской и, как утверждают, «утерянной» армянской идентичностями. В этом смысле хемшилы – уникальный пример тестирования социального конструирования этничности (*Шахназарян* 2004).

Литература

Андерсон 2001 – *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. М., 2001.

Бацаши 1988 – *Бацаши Ц.Н.* Этно-религиозный состав населения северо-восточной Анатолии в 19–20 вв. Автореф. дисс. ... кандидата исторических наук. М., 1998.

Бергер, Лукманн 1995 – *Бергер П., Лукманн Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.

Воронков, Освальд 1998 – *Воронков В.И., Освальд И.* (ред.). Конструирование этничности. СПб., 1998.

Гордлевский 1962 – *Гордлевский В.А.* Избранные сочинения. М., 1962. Т. III.

Кузнецов 1995 – *Кузнецов И.В.* Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры. М.: Восточная литература, 1995.

Курылев 1992 – *Курылев В.П.* Некоторые малые этнические группы Южного Казахстана (греки, курды, турки, хемшилы) // *В.П. Курылев.* Материалы полевых этнографических исследований 1988–1989. СПб., 1995.

Мгеладзе, Тунадзе 2003 – *Мгеладзе Н.В., Тунадзе Т.К.* Из истории Хемшинов восточной Турции и Юго-Западной Грузии // Археология, этнология и фольклор Кавказа. Материалы международной конференции. Ереван: Эчмиадзин, 2003.

Мегаворян 1904 – *Мегаворян А.П.* К вопросу об этнографических условиях развития народностей Чорохского бассейна // ИКОИГРО. Тифлис, 1904. Т. 17(5).

Меликсет-Беков 1950 – *Меликсет-Беков Л.М.* Pontica Transcaucasica Ethnica (основано на данных Миная Медичи от 1815-1819 гг.) // СЭ. 1950. № 2.

Новая газета 2002 – *Новая газета.* № 49. 11–14 июля 2002 г.

Сельская жизнь (Апшеронск). 2002. 18-24.04. № 28 (22740.).

Старченков 1990 – *Старченков Г.И.* Население Турецкой республики. Демографо-экономический очерк. М.: Наука, 1990.

Торлакиан 2002 – *Торлакиан Б.* Этнография амшенских армян. Краснодар, 2002.

Хобсбаум 1998 – *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1870. СПб., 1998.

Шахназарян 2004 – *Шахназарян Н.* Дрейфующая идентичность: случай хемшилов (хемшинов) // Диаспоры. М., 2004. № 4.

Bryer 1988 – *Bryer A.* Some Notes on the Laz and Tzan // *Bryer A.* Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus, 800–1900. London: Variorum Reprints, 1988.

Nekrich 1978 – *Nekrich A.M.* The Punished Peoples. The deportation and fate of Soviet minorities at the end of the Second World War. New York: W.W. Norton & Company Inc., 1978.

Nisbet 1969 – *Nisbet R.A.* Social Change and History. New York: Oxford University Press, 1969.

Vaux 2007 – *Vaux B.* Homshetsma: The Language of the Armenians of Hamshen // *H. Simonian* (Ed.). The Hemshin. History, society and identity in the Highlands of Northeast Turkey. New York: Routledge, 2007.

Источники

Осипов А. Хемшилы, хемшины, хемшинли. Неопубликованная рукопись.

Интернет-ресурсы

Кочергин – Кочергин А.А. Реалии «миграционной политики» властей Краснодарского края // <http://history.kubsu.ru/centr> (дата обращения: февраль 2020 г.)

Vaux B. (2001). Hemshinli: The Forgotten Black Sea Armenians. Retrieved from <https://web.archive.org/web/20070315154048/http://www.uwm.edu/~vaux/hamshen.pdf>

ВЕРНАКУЛЯРНОЕ ХРИСТИАНСТВО В СЕЛЬСКОЙ АРМЕНИИ

Армения считается одной из наиболее религиозных стран Европы, а армяне – классическим примером этноконфессиональной нации: тот, кто называет себя армянином, практически со стопроцентной вероятностью принадлежит к Армянской апостольской церкви (ААЦ). Однако, несмотря на декларируемую высокую религиозность, стабильно фиксируемую социологическими опросами и интервью, в сельской местности храмы посещаются редко, а приходская жизнь практически полностью отсутствует. Центрами духовной жизни в селах являются не действующие церкви, а *сурбы* – сельские рукотворные и природные святилища, часовни, домашние святыни и реликварии. Сеть этих локусов сакрального формирует уникальный для каждого села религиозный ландшафт. Данная статья рассказывает о сельских сурбах и связанных с ними обычаях и практиках. В советское время вернакулярное христианство в Армении оставалось «невидимым» как для антирелигиозной пропаганды и официальных деятелей ААЦ, так и для большинства отечественных исследователей. Переоткрытие данной темы арменоведами в рамках антропологии религии происходит уже в постсоветскую эпоху. Тем не менее, А.Е. Тер-Саркисянц, работая в составе Армянского отряда Кавказской экспедиции ИЭ АН СССР, в рамках изучения воспроизводства этнической традиции в течение нескольких десятилетий фиксировала в числе прочих и данные по сельским святыням. Уникальные и ценные для сравнительного анализа собранные ею в 1950–1980-х гг. фотоматериалы хранятся в Архиве ИЭА РАН. Несколько фотографий сельских сурбов из разных регионов Советской Армении авторства А.Е. Тер-Саркисянц публикуются в данной статье впервые.

Ключевые слова: вернакулярное христианство, религия, Армения, сурб, тан сурб, сельское святилище, архив ИЭА РАН, талисман, матах, шушпа.

N.V. Kryukova

VERNACULAR CHRISTIANITY IN RURAL ARMENIA

Armenia is considered one of the most religious countries in Europe, and the Armenians are a classic example of an ethno-confessional nation: anyone who calls himself an Armenian is almost one hundred percent likely to be

long to the Armenian Apostolic Church (AAC). However, despite the declared high religiosity, which is consistently recorded by sociological surveys and interviews, churches are rarely visited in rural areas, and parish life is almost completely absent. The centers of spiritual life in villages are not active churches, but surbs – rural man-made and natural shrines, chapels, home shrines and reliquaries. The network of these loci of the sacred forms a unique religious landscape for each village. This article is about rural surbs and related customs and practices. During the Soviet period, vernacular Christianity in Armenia remained “invisible” to anti-religious propaganda and official figures of the AAC, as well as to most domestic researchers. The re-discovery of this topic by Armenian scholars within the framework of the anthropology of religion takes place already in the post-Soviet era. Nevertheless, A. Ter-Sarkisyants, working as a member of The Armenian detachment of the Caucasian expedition of the IE of the USSR Academy of Sciences, recorded data on rural shrines for several decades as part of the study of the reproduction of ethnic tradition. Unique and valuable for comparative analysis, the photographic materials collected by her in the 1950s – 1980s are stored in the Archive of the IEA RAS. Several photos of rural surbs from different regions of Soviet Armenia authored by A. Ter-Sarkisyants are published in this article for the first time.

Keywords: vernacular Christianity, religion, Armenia, surb, tan surb, rural shrine, IEA RAS archive, talisman, hmayil, matah, shushpa.

По данным социологических исследований, Армения – одна из самых религиозных стран мира: 89,3% от общего числа опрошенных отмечают, что религия и вера играют значительную роль в их жизни [WVS: V9]. Армения стоит в одном ряду с Грузией и Польшей – странами Европы с наиболее высоким показателем религиозности¹. Армяне гордятся и всячески подчеркивают тот факт, что первыми приняли христианство в качестве государственной религии².

Религиозный компонент является важнейшей частью армянской идентичности. Армянская апостольская церковь (далее в тексте ААЦ) всегда играла одну из ведущих ролей в поддержании этой идентичности, ее роль особенно возростала в драмати-

¹ Для сравнения, в России 41,8% считают религию «важной» и «скорее важной», в Белоруссии – 48%, на Украине 60,8%, в Азербайджане 69,2% [WVS: V9].

² В армянской церковной и научной традиции датой обращения считается 301 г.

ческие периоды армянской истории. Армяне – это классический пример этноконфессиональной нации. Отвергнув решение Халкидонского собора в 451 г. и оставшись в рамках монофизитского учения, ААЦ перестала быть частью Вселенской Христианской Церкви, обособилась и сосредоточилась на заботах о душах исключительно армян. ААЦ не претендовала на включение в свое лоно представителей других этнических групп и всегда противодействовала попыткам вовлечения армян в иные конфессии³.

Религиозная самоидентификация армян выражается термином *hay-k'ristonya*, что в переводе с армянского означает «армянин-христианин» (Abramyan 2006: Р. 112). Армянином для армянина является тот, кто принадлежит к ААЦ, и, наоборот, посещающий армянскую церковь почти всегда окажется армянином. В современном армянском обществе распространено представление, что каждый армянский младенец рожден уже в лоне ААЦ. Армянин, меняющий религию, воспринимается зачастую как разрушитель общественного единства и даже более того – как изменник.

ААЦ в течение многих веков выступала организующей, идеологической, представительской общеармянской институцией. В советский период преемственность ААЦ оказалась почти полностью прерванной. Тем не менее в Советской Армении процент крещеных был выше, чем в других республиках СССР, несмотря на практически полное уничтожение церковных институтов, инфраструктуры и отсутствие приходской жизни (Corley 1996a; Corley 1996b; Siekierski 2013). Очевидно, что армянская религиозность и духовная традиция сохранялись и поддерживались в каких-то иных, внецерковных формах.

С середины 2010-х гг. я провожу полевые исследования в сельских районах нескольких областей Армении и отмечаю противоречие между декларируемой высокой религиозностью жителей, которая фиксируется социологическими опросами и интер-

³ ААЦ болезненно реагирует на случаи миссионерства и прозелитизма в отношении армян со стороны иных конфессий и считает своей паствой всех этнических армян, в том числе и традиционную армяно-католическую общину. О взаимоотношениях ААЦ с другими христианскими конфессиями см. [Микаэлян 2014].

вью, и сравнительно низким уровнем ее проявления в привычных для социологов и религиоведов формах. В сельской местности практически полностью отсутствует приходская жизнь, церкви посещаются редко.

Почти во всех селах, где проходит моя работа, есть действующая церковь, и зачастую не одна. К примеру, в селе Лусагюх Апаранского р-на – две действующие церкви. *Вери ванк*, или «верхний храм», называется *Сурб Тух Манук*. Это маленькая церковь VII в., расположенная в труднодоступном месте на склоне горы над селом. В зимний период храм закрыт, дорога к нему завалена снегом, и существует реальная опасность столкнуться в горах с волками (ПМА 2016). Ежегодно на сороковой день после Пасхи жители окрестных сел стекаются к храму, привозят священника – и проводится литургия. Небольшое внутреннее пространство церкви не может вместить всех желающих, большую часть службы люди стоят снаружи. *Сурб Тух Манук* пользуется особым уважением у местных жителей.

Круглый год открыта церковь в центре села. *Сурб Мариам Аствацацин* – просторная типовая базилика 1887 г. постройки. Литургия в церкви проводится в дни больших праздников. В обычные дни в церковь заглядывает лишь женщина-смотритель, сельчане церковь не посещают.

В селах этого района Армении центрами духовной жизни являются сельские молельни, небольшие часовни, домашние святилища и некоторые природные объекты, расположенные в округе. Обустройство и посещение молелен, домашних часовен, природных святилищ – наиболее распространенные формы вернакулярной религиозности или так называемого народного христианства в Армении⁴.

⁴ Термины «народное христианство» (*folk Christianity*), «народная религиозность», прочно закрепившиеся в отечественной этнографической, антропологической, религиоведческой литературе для обозначения устной традиции и ритуальных практик, не легитимированных официальной Церковью, последние десятилетия подвергаются серьезной критике как создающие несостоятельное противопоставление между «правильной» (письменной) традицией и неофициальной, «искаженной», «неверно понятой» недостаточно образованными или

Неканоническое христианство – это религиозная повседневность армян, включающая в себя особое понимание религии и веры, специфические практики, отличающиеся от одобренных ААЦ форм проявления религиозности и отправления культа. Это целостная система, состоящая одновременно из христианской веры и магических ритуалов, связанных с поклонением Богу Отцу, Иисусу Христу, Деве Марии, общеармянским и локальным святым, а также почитание природных объектов и предметов, наделяемых святостью (Antonyan 2011. Р. 327). Сельские христианские практики включают в себя обязательное паломничество и прикладывание к святыням, визионерство, веру в откровения, приоритет личного мистического опыта и индивидуального религиозного поведения. Посещение и поклонение местным святыням приравнивается к посещению церкви и может полностью его заменять.

Объекты, входящие в вернакулярный религиозный комплекс в изучаемом нами регионе, можно с определенной долей условности разделить на несколько типов. К первому типу относятся общедоступные сельские часовни, молельни, домашние святилища – объекты, расположенные внутри села и его строений, обустроенные сельскими жителями на свои средства. Сельское святилище, как правило, связано с семейной святыней – *тан сурбом*. Второй тип – святилища, расположенные за пределами села рядом с природными объектами. К третьему типу мы бы отнесли церковные строения, вне зависимости от степени их сохранности. Следует отметить, что подобное деление условно. Часто не суще-

вовсе религиозно безграмотными верующими (устной). Американский фольклорист Л. Приммиано предложил термин «вернакулярный» (*vernacular*) как более нейтральный и точнее отражающий суть явления (Primiano 1995). Определение «вернакулярный» в сочетании с «религиозностью», «практиками», «традициями», «христианством» в последние годы прочно вошло в научный оборот. Тем не менее ряд исследователей, в том числе арменоведов, полагают, что «вернакулярность» в большей степени указывает на местную специфику более общего явления, а определение «вернакулярный» уместно использовать в тех случаях, когда говорится об особенностях и локальных различиях внутри общего поля неканонического апостольского христианства в Армении, когда народное христианство или народная религиозность в целом складывается из некоторого числа или даже множества различных вернакулярных вариаций (Abramyan, Hambardzumyan 2018: 72).

ствует четких семантических и пространственных границ между домашней святыней и сельской молельней, между почитаемыми руинами церкви и святилищем, связанным с родником или деревом. В сознании местных жителей все они находятся в общем сакральном поле, выделяясь лишь степенью своей святости. Для всех этих типов существуют общие ритуалы и практики почитания.

Отечественная этнография о сельских святынях

Народное христианство в Армении долгое время оставалось «невидимым» как для советской антирелигиозной пропаганды и официальных деятелей ААЦ, так и для советских этнографов и западных исследователей религии. В советский период изучать религию возможно было лишь в рамках религиоведения, отдельные аспекты «народной религии» освещались в работах фольклористов и палеографов. Этнографическое изучение различных форм проявления религиозности долгое время происходило в жестких рамках теории «пережитков», а вернакулярная религиозность рассматривалась в качестве «пережитков дохристианских культов» (Abramyan 2011. Р. 300). Переоткрытие данной темы арменоведами в рамках антропологии религии происходит в Армении уже в постсоветскую эпоху.

В отечественной этнографии об армянских сельских святилищах кратко упоминается в работе А.Е. Тер-Саркисянц «Армяне. История и этнокультурные традиции». Алла Ервандовна всесторонне изучала темы, связанные с семейными и брачными обычаями в Армении и диаспоре, и религиозный аспект армянской культуры был вне сферы ее прямых научных интересов. Тем не менее, исследуя особенности воспроизводства этнической традиции, она не могла обойти вниманием столь важную составляющую армянской идентичности. В этой монографии вводится в научный оборот обширный архивный и полевой материал, собранный в ходе работы Армянского отряда Кавказской экспедиции ИЭ АН СССР в 1960–1980-е гг., публикуется несколько фотографий сельских и домашних святилищ – *сурбов* (Тер-Саркисянц 1998. С. 224–229). В Архиве ИЭА РАН хранится об-

ширный фотоматериал, большая часть которого собрана лично Аллой Ервандовной во время детальных обследований деревень и сел различных областей Армянской ССР. Часть материалов – это неопубликованные фотографии сельских святынь. По нашему мнению, они представляют интерес, в частности, для сравнительного анализа материальной составляющей вернакулярной религиозности сельской Армении. Некоторые из фотографий Архива мы используем в качестве иллюстраций и публикуем впервые.

Деревенские святылища

Все святыни называют одним словом *сурб*, что в переводе с армянского означает «святой», «священный». *Сурб* – это собственно святой, локус его пребывания и пространство его почитания, к примеру, часовенка или церковь⁵. *Сурб* – это и сущность сакральной природы, и материальный объект, находящийся во владении семьи. Святой может ассоциироваться с одним или несколькими предметами. *Сурбом* могут быть церковь или руины церкви, *хачкар*⁶, книга, камень, родник, дерево, гора, пещера, а также изображение – в общем, все то, что местные жители по каким-то причинам наделяют святостью. Подобные святыни в Армении встречаются повсеместно. Одни из них признаются лишь жителями конкретного села, к другим стекаются паломники со всей округи, а иногда и со всей страны. Подобные общearмянские святыни имеют особый статус и отдельный день почитания. Обычно он совпадает с праздником Вознесения Господня – *Амбарцум* – и отмечается на 40-й день после Пасхи⁷.

⁵ Святылища, часовни и молельни также называют *матур* (арм. *matuur* – часовенка). В селах, где проходила наша работа, местные жители этот термин не использовали (о терминах см. *Antonyan* 2011).

⁶ *Хачкар*, дословно «камень-крест» (от арм. *khach*) – крест, *«kar»* – камень) – особый вид армянского религиозного памятника, представляющий собой каменную стелу или плиту с вырезанным крестом. Широко распространены также деревянные резные *хачкары*.

⁷ О некоторых таких святылищах Котайкской области, объединенных в единую паломническую сеть, и о борьбе между ААЦ и местными жителями см. исследование Л. Абрамяна «The Chain Of Seven Pilgrimages in Kodaik, Armenia» (*Abramian, Hambhardzumyan* 2018).

В селах существуют целые комплексы *сурбов*. К примеру, в уже упомянутом небольшом селе Лусагях две действующие церкви, руины церкви IV в. *Мхеи Ванк*, также являющиеся *сурбом*, домашние сурбы-молельни и несколько *сурбов* в ближайших окрестностях. По данным информантов, в селе около двадцати домашних *сурбов*. Они расположены в хозяйственных помещениях рядом с хлебом, в специальных пристройках или в комнатах в домах. Есть также несколько отдельно стоящих на частной территории *сурбов*-часовенок.

В повседневной жизни *сурбы* пользуются у местных жителей значительно большей популярностью, чем церкви. Их посещают часто (минимум раз в неделю), в отличие от церквей, куда идут окказионально по праздникам или особым поводам. Некоторые информанты сообщали нам, что ходят в молельни практически ежедневно. *«Разницы никакой нет: идти сюда или в церковь. Это то же самое. Тут только не раздают хлеб. Тут ты один, сам с Богом, никто не мешает... Ты можешь прийти и сказать, что хочешь, Богу. Я люблю ходить, мне так очень нравится»* (информантка А., 22 года) (ПМА 2016).

У каждого *сурба* есть тот, кто за ним присматривает, и тот, кто в нем убирает. Если он расположен на территории домохозяйства, смотрителем, скорее всего, будет старшая женщина в семье. Она поддерживает в нем порядок и контролирует его посещаемость. Внутреннее пространство *сурбов* организуется хозяевами совместно с посетителями. В армянском апостольском христианстве не используют канонические изображения святых. В церквях нет икон, но встречаются немногочисленные разнородные изображения: репродукции икон, самодельные картины на религиозные темы, вырезки из журналов и католических календарей с картинками на библейские и евангельские сюжеты. Подобные вещи присутствуют и в сельских *сурбах*. Очень популярны, к примеру, репродукции и журнальные вырезки с «Сикстинской мадонной» Рафаэля и «Мадонной Литта» Леонардо да Винчи.

В святилищах присутствует церковная утварь, а также нарисованные на ткани или собственноручно вырезанные из дерева изображения Христа и Девы Мариам, макеты или изображения

церквей, *хачкары*, платки или куски ткани с нашитыми крестами – *шушпы*. Это вотивные подношения *сурбу* в благодарность за избавление от болезни или несчастья или же наоборот – с просьбой о помощи. Забрать такой дар из *сурба* никто, даже сам даритель, не может.

Шушпы и дары хранятся в *сурбах* десятилетиями. Изучая архивные материалы, мы заметили, что предметное наполнение сурбов 1960–1980-х гг. мало отличается от современного. Мы видим практически те же изображения и предметы. Вместе с тем появляется новая значимая категория – это вотивные подношения военнослужащих и их родных, а также макеты и изображения часовен и церквей.



**Сурб в доме Ервандяна Хачика, с. Кучак,
Апаранский р-н, Армянская ССР.**

Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 1983 г. © *Фотоархив ИЭА РАН*



Домашний сурб, с. Лусагюх,
Апаранский р-н, Республика Армения.
Фото автора, 2016. © Н.В. Крюкова

Обычно раз в год в *сурбе* проводят уборку. Прикасаться к вотивным подношениям позволено только девочкам или незамужним женщинам. *Шушпы* моют мылом, которое используется только для этих целей; воду после уборки выливают в особых местах, например, рядом с церковью. Если в семье дочери уже вышли замуж, внуки еще не подросли или их просто нет, то к *сурбам* и *шушпам* могут не прикасаться годами. Считается, что истлевшие *шушпы* и испорченные подношения следует сжечь в огне, зажженном от жертвенной свечи, а пепел закопать рядом с церковью.

Сурбы создают в сельской общине своеобразный, присущий лишь этой общине религиозный ландшафт. Обустройство святилищ напрямую связано с традициями визионерства. Местный житель может загореться идеей построить *сурб* или восстановить церковь после серии пророческих снов. Сны и видения для верующих – свидетельства чуда и присутствия Бога или святого и в замысле, и в его воплощении. В этом случае святость *сурба* исходит непосредственно от Бога и святого, для которого он создается, и дополнительного подтверждения святости представителями ААЦ верующим не требуется.

Постройка общедоступного сурба – это одновременно и личный духовный, и социальный проект. Положение такого человека и его семьи в общине меняется. Семья становится прочно связанной с сакральным через видение и особую миссию, возложенную на одного из ее членов. Строительство сельского святилища или церкви является распространенным методом пополнения социального капитала. Желая повысить свой престиж или улучшить имидж в общине предпочитают в первую очередь инвестировать в поддержание традиций и практик, связанных с базовыми ценностями родного сельского сообщества. Подобные действия ставят их, в какой-то степени, вне критики и способствуют изменению их статуса в локальной социальной иерархии. Вернакулярные духовно-религиозные практики, таким образом, встроены в общий социальный, экономический, идеологический контекст жизни сельского сообщества и являются его неотъемлемой частью.

Тан сурб и семейные реликвии

Важным поводом для создания святилища является наличие в семье *тан сурба* – особо почитаемой, переходящей из поколения в поколение семейной реликвии. *Тан сурб* буквально означает «святий дома». В центральном помещении традиционного армянского дома, помимо главной святыни – домашнего очага, существовал «священный угол», в котором бережно хранились семейные реликвии (Marutyan 2001). «Святыми дома» могут быть книги, металлические кресты, а также практически любые предметы, символически обозначающие веру и почитаемые хозяевами как священные. Это могут быть предметы, спасенные от уничтожения и вывезенные предками из Западной Армении. Довольно часто семейным *сурбом* является рукописная или первопечатная книга.

Тан сурб наделяют способностью исцелять и помогать членам семьи в трудную минуту. Домашние святые дают советы, являясь членам семьи во сне, и даже могут наказать заслушание и неповиновение. Подобные святыни зачастую становились знаменитыми за пределами села: весть об их исцеляющей силе распространялась по округе, к ним устремлялись паломники (Armenian 2001. P. 8).

В одном из домов *тан сурб* находится в специальной стеной нише в гостиной. Святыня носит название *Сурб Нарек*. Это наиболее распространенное имя подобной реликвии, в обиходе домашние святыни часто называют *нареками*⁸. В этой семье нарек – рукописное Евангелие, написанное на *грабаре*⁹. Книга бережно обернута в несколько специально сшитых и украшенных вышивкой конвертов из ткани и, как того требует традиция, хранится в шкатулке, запирающейся на ключ в форме креста. У святыни есть свой хранитель – пожилая незамужняя женщина. Из всех членов семьи только у нее есть право прикоснуться к *сурбу*. Прежде чем достать книгу, она зажигает свечу, принося символическую жертву святому. Члены семьи с большим почтением прикладываются к книге, предварительно осенив себя крестным знаменем. Вместе с книгой в шкатулке в отдельных конвертах хранятся православный образок и камешки. Камешки, ключ-крест и книга – все вместе является *сурбом*. Мать и бабушка Султан – хранительницы *сурба* – обладали способностью исцелять с помощью креста, книги и камней. Знание о том, что именно делали с *сурбом* предки, какие совершались ритуалы, в семье утрачено (ПМА 2016; ПМА 2018).

Довольно часто *тан сурбом* становится так называемый «талисман»-*hmayil*. Талисман – особый тип иллюминированных рукописных книг, являющихся по своей сути амулетом. Эти свитки из бумаги или пергамента длиной от 2 до 30 м и шириной от 4 до 20 см¹⁰ постоянно носили на себе. Они появились и получили широкое распространение в Армении в XV–XIX вв. Первые упоминания о талисманах находят еще в судебниках VI–VII вв. Судебники содержат запреты иметь при себе письменный талисман, а в

⁸ *Нарек* – имя, производное от имени святого Григора Нарекаци (ок. 951–1003) – армянского поэта, философа, богослова, представителя раннеармянского Возрождения. Католической церковью почитается как один из 36 Учителей Церкви. Наиболее известное произведение, созданное им незадолго до смерти – «Книга скорбных песнопений». Существует поверье, что именно это произведение обладает исцеляющей силой, потому зачитывание отдельных фрагментов текста до сих пор является распространенной целительской практикой.

⁹ Древнеармянский язык письменности и богослужения.

¹⁰ Значительное собрание талисманов хранится в Научно-исследовательском институте древних рукописей им. Месропа Маштоца (Матенадаране).

случае неповиновения предписывают наказывать отлучением от церкви. Вера в магическую силу талисманов каралась наряду со лжесвидетельством и ложной клятвой (*Одабашиян* 1976. С. 109). Считалось и продолжает считаться, что талисманы, как и предметные обереги, охраняют от злых сил, дарят удачу и счастье. Содержание текстов свитков – различные заговоры, молитвы, выдержки из апокрифической литературы, священных книг, житий святых и пророков, христианской канонической поэзии и произведений фольклора. Талисманы украшались миниатюрами религиозного и бытового содержания: изображениями святых, божеств, духов и связанных с ними обрядов и представлений.



Тан сурб – талисман.

**Б. Тер-Гарегинян с текстом лечебника из Венеции,
с. Кучак, Апаранский р-н, Армянская ССР.**

Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 1983 г. © *Фотоархив ИЭА РАН*

Талисманы написаны, как правило, на *грабаре*, реже на *аишхарабаре* – современном литературном языке. Первоначально талисманы создавались для конкретного человека. Впоследствии они

переходили из рук в руки, из поколения в поколение и постепенно становились *тан сурбом* определенной семьи. Современные владельцы таких *сурбов*, как правило, не в состоянии прочесть тексты и не знают, владеют ли они средневековой рукописной Библией или свитком с магическими заговорами. Однако это не мешает им почитать свой талисман как подлинную христианскую святыню.

Официальная церковь в разные периоды пыталась ослабить влияние подобных верований, отобрать семейные реликвии, в особенности христианские рукописные книги. Эти действия часто встречали сопротивление местных жителей, поскольку и хозяева, и односельчане верили, что утрата святыни принесет несчастье не только ее владельцам и их близким, но и всей общине в целом (Armenian 2001. Р. 64). Более успешные попытки изъятия книг-святынь были произведены в советские времена: в 1930-е гг., в период изъятия церковных ценностей, а также в 1950–1960 гг. на волне реализации всесоюзной политики сохранения, изучения и пропаганды национального культурного наследия. По республикам СССР прокатилась волна создания обществ охраны памятников, а также этнографических и палеографических экспедиций, которые снаряжались в том числе и с целью разыскания и сбора редких книг. Информанты делились с нами историями о том, как их родители отказывались передавать *нареки* в музей, при том что соседи отдавали свои святыни государству. Хозяев старинных книг уговаривали верить их заботам музеев, по причине того, что они не могли обеспечить сохранность и надлежащий уход за старинными памятниками. Таким образом, изъятые рукописные книги меняли свой статус: «семейная святыня» переходила в ранг «национальной святыни».

Церкви-святыни

Во многих селах этой части Армении есть церкви периода раннего и классического Средневековья в разной степени сохранности. Они, как правило, являются охраняемым объектом культурного наследия и предметом глубокого почитания местных жителей. Культ руин и разрушенных церквей – еще одна форма вернакулярных практик сельской Армении. В армянском языке

существует особый термин для обозначения разрушенных церквей – *khonarhvats*, что означает «склонившаяся/поклонившаяся». ААЦ не признает подобных святынь до тех пор, пока они не будут заново отстроены и освящены. Однако для местных жителей святость «склонившейся» церкви ничуть не меньше, чем церкви действующей и освященной по всем правилам (Antonyan 2014. Р 38).



**Фрагмент интерьера церкви Св. Ованеса (VII–XII вв.),
с. Воскевац, Аштаракский р-н, Армянская ССР.**

Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 1985 г. © *Фотоархив ИЭА РАН*

В одном из сел, где проходила наша работа, бытует ряд легенд, связанных с двумя старинными церквями. Одна из церквей на сегодня полностью восстановлена и освящена, другая все еще в руинах. Популярная легенда звучит так: *«Один мужик, когда совсем было холодно, пошел, где церковь наверху (восстановленная церковь), и там срубил себе дрова, на спину дрова повесил и пошел вниз. Когда пришел (на место, где сейчас руины второй церкви), не смог дрова скинуть: они прилипли к спине. Пришлось ему обратно на самый верх идти, и там дрова только смог снять с себя. Потому что это место святое, и оттуда нельзя ничего забрать»* (информантка С., 43 года) (ПМА 2016). Разру-

шенная церковь – тоже не просто руины: *«А в той церкви, что за селом, золото есть в земле. Наша соседка, она – ясновидящая, сейчас в Ереване живет. Когда-то она сны видела, типа, там золото есть под этой церковью. Там очень много золота. Но никто не смог там копать. Просто боятся, потому что святое место там. Ничего оттуда брать нельзя. Были случаи, когда плохо людям было, когда пытались. Вот и боятся»* (информант А., 45 лет) (ПМА 2016). В представлении жителей села места расположения этих двух храмов – священные и связаны между собой. *«Это еще с тех пор повелось, с древних времен, когда не было в Армении церквей. Поэтому эти места более святые считаются, чем церковь»* (информантка Н., около 50 лет) (ПМА 2016).

Примечательно, что святость как таковая в представлении местных жителей имеет свою градацию. У сельчан существует своеобразный рейтинг местных святынь. Руины церкви IV в. на окраине одного из сел считаются «более святыми», чем действующая церковь, где относительно регулярно проходят литургии, а церковь, где службы проходят лишь раз или два в год, считается наиболее святым местом из всех.

Освящение церкви официальным представителем ААЦ не означает, что церковь автоматически становится для сельчан святым местом. Святым и священным почитается лишь то, где, по мнению местных жителей, в большей степени пребывает святой и Бог, к которому можно непосредственно обратиться со своими чаяниями. Категория святости в представлениях местных жителей оказывается прочно связанной с категорией силы как потенциальной возможности получить реальную помощь от Бога, если обращаешься к нему напрямую в данном, конкретном месте.

Ритуалы и практики

Все святыни открыты. Некоторые сурбы пользуются популярностью не только у местных жителей, к ним устремляются паломники из разных регионов страны. У подобных мест есть свои зрители. В их обязанности входит поддержание порядка и чистоты, иногда – проведение определенных ритуалов. На при-

родном святилище паломники делают то же, что и при посещении церквей и домашних реликвариев: зажигают свечи, приносят шушпы, повязывают разноцветные кусочки ткани или ленты.



**Зажигание свечей во время праздника Вардавар,
с. Сарнахпюр, Анийский р-н, Армянская ССР.**

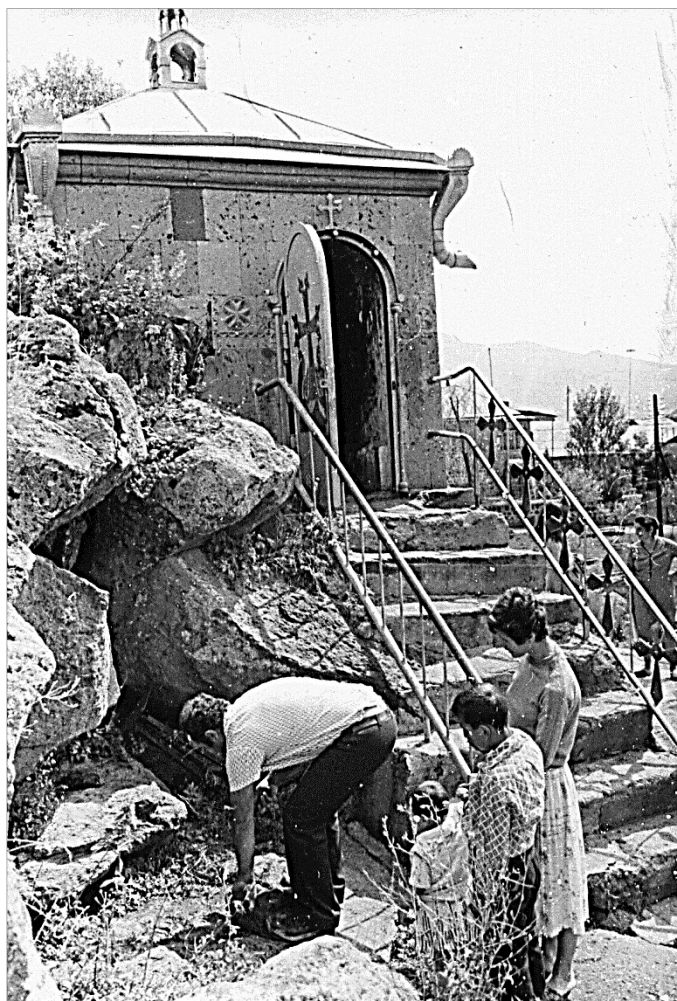
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 1966 г. © Фотоархив ИЭА РАН

В селах доступ к *тан сурбам* также свободен, любой желающий, и не только житель данного села, может прийти и помолиться семейному святому, оставить дар, совершить обетную или благодарственную жертву – *матах*¹¹. *«Люди приходят. Увидят во сне сурб и приходят. Незнакомые тоже, не только родственники». «Если человек видит этот сурб во сне или кого-то из нашей семьи, значит, у него будет удача. Если есть желание, зажигают свечку в этом сурбе, приносят картины, шали, ткани, сделанное своими руками»* (ПМА 2018).

Матах – повседневность культовой практики современной Армении. В дар обычно приносят ягненка или петуха. В трапезе

¹¹ *Матах* – ритуальное жертвоприношение. О символизме *матаха* см.: Арутюнов 2009, о практиках *матаха* в изучаемом районе Армении см.: Крюкова 2018. С. 84–86.

могут принимать участие члены семьи жертвователя или же устраивается общая трапеза, на которую приглашаются все посетители святого места. Часто в святилище оставляют голову и ноги жертвенного животного. Подобная практика позволяет понять, насколько активно посещают то или иное святилище.



**Матах. Сурб Луйсабюр,
с. Кучак, Апаранский р-н, Армянская ССР.**
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 1983 г. © *Фотоархив ИЭА РАН*

Поводом для матаха может быть как горестное событие, так и радостное. К примеру, сельский праздник по случаю возвращения сына с армейской службы начинается с благодарственной жертвы Богу. Молодые люди, во главе с вернувшимся сыном, отправляются вместе с ягненком в церковь. Ритуал начинается, когда молодые люди заходят в церковь и зажигают свечи. Для освящения жертвы животное три раза по часовой стрелке обводят вокруг храма, после чего надрезают ухо. Жертвоприношение совершается дома. Ягненка разделявают определенным образом, мясо отваривают и раздают членам семьи и гостям. Прежде чем умертвить животное, ему в рот кладут освященную соль. Есть данные о том, что в советский период практиковалось благословление и надрезание уха животного священниками ААЦ (*Siekierski* 2013. Р. 17). В настоящее время освящение соли в церкви является обычным делом, освящение животных не практикуется.

Одна религия, две традиции

Негативные высказывания служителей ААЦ в адрес народной религии, в частности, по поводу почитания сурбов, в последние годы все громче звучат не только в частных беседах. В армянском общественном дискурсе четко прослеживается тема противопоставления «правильного» и «искаженного» христианства. Возникновение и развитие этой темы в СМИ ряд исследователей связывают с «возрождением» и укреплением политического и экономического положения ААЦ в постсоветской Армении, с ее стремлением закрепить за собой статус единственного оплота истинного армянского апостольского христианства. Интересы ААЦ совпали с этноцентристскими интересами постсоветских элит, для которых религия оказалась мощным символическим ресурсом в построении этнонационального мифа и легитимации национального государства (*Агаджанян* 2016. С. 341). Позиции ААЦ особенно укрепились после 2005 г., когда ее особый статус как национальной церкви был закреплен в Конституции Армении¹².

¹² Конституция 2005 г. фиксирует принципы религиозной свободы, отделения церкви от государства, но отмечает особый статус ААЦ (ст. 8.1).

Несмотря на то, что официальная церковь рассматривает практикующих как язычников, сами они не противопоставляют себя церкви и конфессиональному вероучению. Они считают себя истинно верующими последователями армянского апостольского христианства. *«Как хочу, так и почитаю, никто мне не указ!»* (информантка, 57 лет). *«Наши предки так делали»* (информант, 64 года). *«Они кто? Служители? Вот, пусть себе и служат где-нибудь еще. Нам тут их порядки не нужны»* (информант, 47 лет). *«Это мое дело, как к Богу обращаться. Хочу – в церковь пойду, а хочу – сюда [в сельское святилище]. И никто не может мне это приказывать»* (информантка, 23 года) (ПМА 2016).

Стремление ААЦ вмешаться в религиозную жизнь сельских сообществ, контролировать формы проявления религиозности болезненно воспринимаются частью верующих. Эти попытки воспринимаются как желание ограничить свободу религиозного выбора и индивидуального проявления религиозного поведения. Религия в лице ее официальных институций – священников, официального ритуала, общих канонов и правил – воспринимается приверженцами народных форм христианства в какой-то степени как нечто чужеродное, искусственное. Следует также отметить, что в Армении нет априорного и однозначного уважения к священникам со стороны паствы, как, к примеру, в России. Негативное отношение священнослужителей к внецерковным обычаям связывают с общим моральным упадком в среде духовенства, которое «больше занято зарабатыванием и бизнесом, чем верой и духовными делами» (Крюкова 2016).

Сельчане готовы соблюдать официальные церковные каноны и правила по особым поводам (для совершения обрядов жизненного цикла, в дни престольных праздников), однако не на повседневном, индивидуальном уровне. Подобное отношение, вероятно, связано с длительными периодами приватизации религии в периоды геноцида, гонений и полного запрета, когда религиозные символы, культовые практики, материальная репрезентация религии были вытеснены из публичной сферы в область частной жизни. Религиозная жизнь в сельской местности в течение долгого времени концентрировалась вокруг семейных реликвий и локальных сакраль-

ных мест. В результате сформировались определенные когнитивные и дискурсивные привычки, преобразовавшиеся впоследствии в конкретные ритуалы и практики.

Апостольское христианство в общественном сознании воспринимается как одна из глубинных армянских ценностей и базовое качество армянской идентичности. Вместе с тем мы видим, что существуют, как минимум, две традиции, каждая из которых претендует на истинность и исконность. Вернакулярные формы религиозности развивались параллельно каноническим, вполне с ними уживаясь, а в некоторые периоды истории страны с успехом их замещая. Тем не менее, события последних лет, по мнению ряда исследователей, свидетельствуют о том, что религиозное разнообразие в Армении вместе с традициями сельского христианства находятся под угрозой (*Abramyan, Hambardzumyan* 2018. P. 87).

Литература и источники

Агаджанян 2016 – *Агаджанян А.С.* Этнос, нация и религия: научные парадигмы и реальность Южного Кавказа // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2.

Арутюнов 2009 – *Арутюнов С.А.* Бык и баран: параллель или оппозиция / http://levonabrahamian.com/cntnt/publicatio/articles_b/stati/sarutyunov.html

Крюкова 2016 – *Крюкова Н.В.* «У нас неверующих нету!»: отношение к религии в современной Армении // Новые российские гуманитарные исследования. 2016. № 11. Электрон. журн. // <http://www.nrgumis.ru/articles/1998>

Крюкова 2018 – *Крюкова Н.В.* Народное христианство в Армении: традиции и современность // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 3.

Микаэлян 2014 – *Микаэлян Г.* Армянская апостольская церковь и общество в современной Армении // Большой Кавказ двадцать лет спустя. М.: НЛЮ, 2014.

Одабабян 1976 – *Одабабян А.А.* Народные верования армян (по материалам рукописных талисманов XV–XIX вв. // Кавказский этнографический сборник. VI. М.: Наука, 1976.

Тер-Саркисянц 1998 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998.

Abramyan 2006 – *Abramyan L.* Armenian Identity in a Changing World. Costa Mesa, CA: Mazda, 2006.

Abramyan 2011 – *Abramyan L.* Description and (Re)Construction in Soviet-Era Anthropology // Exploring the Edge of Empire. Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia. 2011.

Abramyan, Hambardzumyan 2018 – *Abramyan L. Hambardzumyan Z., Shagoyan G., Stepanyan G.* The Chain of Seven Pilgrimages in Kotaik, Armenia. Between Folk and Official Christianity // Sacred Places, Emerging Spaces. Religious Pluralism in the Post-Soviet Caucasus. Berghahn Books. New York. Oxford, 2018.

Antonyan 2011 – *Antonyan Y.* Religiosity And Religious Identity In Armenia: Some Current Models And Developments // Acta Ethnographica Hungarica. 2011. 56 (2).

Antonyan 2014 – *Antonyan Y.* Church, God and Society: Towards the Anthropology of Church Construction in Armenia // Armenian Christianity Today: Identity, Politics and Popular Practice. Farnham and Burlington, VT: Ashgate, 2014.

Armenian 2001 – Armenian Folk Arts, Culture and Identity / Ed. By L. Abrahamian and N. Sweezy. Bloomington and Indianapolis, 2001.

Corley 1996a – *Corley F.* The Armenian Church under the Soviet Regime. Part 1: The Leadership of Kevork' // Religion, State and Society. 1996. 24 (1).

Corley 1996b – *Corley F.* The Armenian Church under the Soviet Regime. Part 2: The Leadership of Vazgen // Religion, State and Society,. 1996. 24 (4).

Marutyan 2001 – *Marutyan H.* “‘The Saint of the Home’: the problem of Sources and Present-day Functioning.” In Hayots srbere ev sravayrere [Armenian's Saints and Sacred Places], edited by Sargis Harutyunyan and Aram Kalantaryan. Hayastan Press. Yerevan, 2001.

Primiano 1995 – *Primiano L.N.* Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklore // Western Folklore. 1995. Vol. 54.

Siekierski 2013 – *Siekierski K.* The Armenian Apostolic Church and Vernacular Christianity in Soviet Armenia // Keston Newsletter. 2013. 18:

WVS – World Values Survey Wave 6 (2010–2014). Data&Documentation. Armenia 2011 // <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>

ПМА 2015, ПМА 2016, ПМА 2018 – Полевые материалы автора, собранные в гг. Ереване, Дилижане, Эчмиадзине, Апаране, Аштараке, Чамбараке, Севане, селах Апаранского района (Арагацотнский марз) и селах Чамбаракского района (Гегаркуникский марз) в 2015–2018 гг.

**СЕМЕЙНЫЕ НАРРАТИВЫ И (САМО)РЕПРЕЗЕНТАЦИИ:
ЛОКАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ, ГЕНДЕР И ИДЕНТИЧНОСТЬ
(попытки реконструкции родовых историй
Суманц и Шаназарянц)**

Данный текст освещает процессы формирования исторической, социальной, гендерной и советской идентичностей в одном крохотном горном карабахском селе Даграз. В исследовании рассматриваются сюжеты и локальная история, пропущенные через «сито», призму семейных историй. Фокусом исследования являются два рода (азг, тайпа), проживающих в Дагразе, согласно нарративам, «с незапамятных времен». Авторы пытаются реконструировать сложные исторические процессы перехода от индивидуальных патриархальных домохозяйств с резкой классовой дистанцией к уравнивающим коллективным хозяйствам советского времени. Следует признать, что репрезентация различных социально-экономических контекстов при отсутствии письменных источников эмпирически осуществляется посредством сбора устных (интервью, семейные нарративы) и письменных (письма родственников друг к другу) материалов.

В исследовании делается попытка показать, как проживание в приграничных районах на периферии СССР, последующий фантазмагоричный опыт раскулачивания и коллективизации, правовые ограничения «классово чуждых элементов», сельской аристократии и аффирмативные акции в отношении женщин в новых идеологических условиях порождают новый быт и новые идентичности. Целью данной работы является реконструирование повседневности села на изломе эпох, обсуждение общих тенденций политики в отношении женщин в советский период. Анализ советского наследия в области женской эмансипации способствует пониманию постсоветской действительности без фрагментации или деконтекстуализации. Какие ниши и кластеры Советский Союз предложил «женщине Востока», как она *сама* это восприняла и какие последствия это имело для трансформации социальных отношений?

Методологически мы попытаемся применить идеи полифонической репрезентации, множественности повествований-нарративов на материалах пары – женской и мужской – биографий советского периода. Что же касается принципа полифонии, он строится как раз на предоставлении голоса разнообразным источникам. Текст адресован социальным антропологам, социологам, гуманитариям и всем интересующимся.

Ключевые слова: изучение биографий, семейные нарративы, репрезентации, Даграз, советский образ жизни, родовые идентичности, гендер, индустриализация.

K.E. Grigoryan, N.R. Shahnazaryan

FAMILY NARRATIVES AND (SELF)REPRESENTATION: LOCAL HISTORY, GENDER AND IDENTITY

This text highlights the processes of the formation of historical, social, gender and Soviet identities in one remote mountainous Karabakh village of Dagraz. The study examines local history, passed through the prism of family stories. The focus of the study is two families (azg, taipa) living in Dagraz, according to narratives, “from time immemorial”. The authors try to reconstruct the complex historical processes of transition from individual patriarchal households with a sharp class distance to equalizing collective farms of the Soviet era. It should be recognized that the representation of various socio-economic contexts in the absence of written sources is empirically carried out through the collection of oral (focused interviews, family narratives) and written materials (epistolary).

The study attempts to show how living in frontier area on the periphery of the USSR, the subsequent phantasmagoric experience of dispossession and collectivization, the legal restrictions of “class alien elements,” rural aristocracy and affirmative actions for women in new ideological conditions give rise to a new life and new identities. The aim of this work is to (re)construct the daily routine of villages at the turn of the eras, to discuss the general trends in politics regarding women in the Soviet period. Admittedly an analysis of Soviet heritage in the domain of female emancipation contributes to an understanding of post-Soviet reality without fragmentation or decontextualization. What niches did the Soviet Union offer to the “woman of the East and what consequences did this have for the transformation of social relations?”

Methodologically, we will try to apply the ideas of polyphonic representation, extracting the plurality of family narratives and biographies. The text is addressed to social anthropologists, sociologists, and all interested.

Keywords: biographic case-study, family narratives, representations, Dagraz, Soviet lifestyle, identities, gender, industrialization.

Даг(h)раз – селение в Карабахе (Арцахе), которое изначально входило в состав меликства Варанда, позже относилось к округу г. Шуши(а) Елисаветпольской губернии Российской империи, се-

годня является частью Аскеранского района непризнанной Республики Арцах¹. Даграз расположен в лесистой местности у подножия гор Тумбэн кутор (клев) и Урумсими кутор, на берегу реки Каркар (Гаргар). Жителями села были в основном выходцы из с. Юргхуджан, которое вместе с селами Агбулаг, Мюрщаллю, Кот и Нахичеваник было разрушено в результате землетрясения в 1840-х гг. К концу XIX в. в селе насчитывалось 65 домов, но к 1981 году в результате урбанизации здесь сохранилось 20 домов с преимущественно армянским населением. В период коллективизации, индивидуальные сельские домохозяйства были (ре)организованы в колхозное хозяйство, основными отраслями которого стали земледелие, животноводство, виноделие и пчеловодство, а в селении Агбулаг разводили шелкопрядов. В связи с депопуляцией после 90-х годов XX в. Даграз объединили с селом Нахичеваник в один экономический район.

В 1848 г. Д. Адамяном и Б. Согомоняном в Дагразе была построена церковь, которая сохранилась и в наши дни. На территории села и сегодня имеются культурно-исторические памятники: помимо церкви, остались руины священных мест Котанц Оджах, Гариб(анц) Оджах и др.

Авторы данной статьи являются представителями третьего поколения родовых фамилий Суманц (Сумеанц) и Шаназаранц (Шынызаранц) из с. Даграз². В том же Аскеранском районе Карабаха, недалеко от Даграза, находилось село Прджамал – родовое гнездо предков Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц³. Мы знали наших дедушек и бабушек, рожденных в 10–20-х годах XX века.

¹ Сведения о карабахских селах и их быте можно найти в выпусках «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа». См. *Давидбеков* 1888; *Израелов* 1888; *Ибрагимбеков* 1888; *Погосов* 1888; *Мелик-Ахназаров* 1888; Занятия шелководством 1891; *Джейранова* 1888; *Осипов* 1898.

² У соавторов Н.Р. Шахназарян и К.Э. Григорьян есть общие родственники, потомки Христофора Григоряна, сына Мирзаджана Григоряна (для Григорьян это троюродное родство, для Шахназарян – двоюродное).

³ Как сказала бы А.Е. Тер-Саркисянц: «В свете постановки проблемы этнокультурной идентичности нам представляется интересным изучение отличительных особенностей карабахских армян от основного этнического ядра – армян Армении» (*Тер-Саркисянц* 2015. С. 222).

Практически это означает, что мы выросли в условиях трехпоколенной семьи и имели возможность наблюдать ее функционирование и структурные особенности изнутри. В статье используются генеалогические методы, методы опроса информантов (прямой и через соцсети в интернете), метод автоэтнографии, чтоб показать историю патронимий, составить историю семей и формирование идентичностей на основе семейных нарративов. «Ностальгия сегодня – это опыт множества людей, менявших многократно место жительства и живущих в эпоху радикальных перемен, что не может не сообщать значимость ее изучения» (Соловьевский 2017. С. 184).

Исторический контекст

Территория меликства-гавара Варанды, согласно исследованию А.В. Магальяна, начиналась от реки Каркар и простиралась до горного пояса Кирс-Дизапайт. С начала XVII в. владыками Варанды были Мелик-Шахназаряны, резиденцией которых было укрепленное поселение Аветараноц (Чанахчи). Здесь «в свое время был обширный комплекс из трех дворцов, от которых только один в сохранном виде дошел до наших дней» (Магальян 2012. С. 154). Мелики-князья Арцаха (далее мелики) были потомками традиционной армянской титулованной аристократии восточной Армении. История меликств-княжеств и меликских фамилий Арцаха (Карабаха) слабо изучена, хотя существует обширный корпус литературы по позднесредневековой истории.

Пять меликств Арцаха рассматриваются специалистами как легитимные образования, обеспечивавшие зачаточные институты армянской государственности, включая судебную систему и налогообложение. В период своего расцвета мелики Арцаха обладали военной мощью, которая обеспечивала безопасность их княжеств. К примеру, в 1720-х годах под своими стягами они могли собрать до 20 000 воинов, но меликам ни разу не удалось объединить свои армии и выступить под централизованным командованием, что и стало причиной их постепенного упадка (Магальян 2012; об этом же свидетельствует Раффи; см. Раффи 1991).

Историографический контекст

Начало этнографического изучения историко-культурных областей Сюник-Арцаха было положено во второй половине XIX – нач. XX вв. армянскими этнографами Ервандом Лалаяном и Степаном Лисицианом. Монография «Армяне Нагорного Карабаха» профессора С. Лисициана написана в жанре этнографического очерка в середине 1920-х гг. по материалам научной экспедиции в районы Зангезура, Нагорного Карабаха и Нагорного Курдистана. В работе отражены основные аспекты хозяйства и материальной культуры, семейно-обрядовой сферы, различные стороны духовной культуры жителей Нагорного Карабаха. Эта работа воспроизводит контекст гендерных отношений в Карабахе и описывает влияние традиций отходничества и этого фактора на семейный уклад в карабахском обществе (*Лисициан 1992*).

В своей работе «Арцах» Е. Лалаян приводит материалы по двум областям: Варанде, границы которой сейчас примерно совпадают с территорией Мартунинского и Асеранского районов современного Нагорного Карабаха, и Гандзаку. Собранный Е. Лалаяном материал остаётся одним из немногих источников по истории и этнографии района (*Лалаян 1988*). В работе приводятся сведения о состоянии домохозяйства, включающие описания семейного этикета, взаимоотношений внутри гердастана (большой расширенной патриархальной семьи), верований и ритуально отмеченных дней, четко отражающих гендерные иерархии патриархального сообщества.

Интересные кавказоведческие работы, основанные на эмпирии, продолжали выходить и позже, в советский и постсоветский периоды. В 1960-х гг. в ряде районов НКАО работала этнографическая экспедиция Института археологии и этнографии АН Армянской ССР под руководством Дереника Суреновича Вардумяна, и в 1970–80-х гг. – под руководством Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц (работы последней, в основном, посвящены проблемам современной семьи у армян) (*Тер-Саркисянц 1975; Тер-Саркисянц 1976; Тер-Саркисянц 1987; Тер-Саркисянц 1989; Тер-Саркисянц 1998*).

Семейно-родственные институты

В основе традиционной семьи лежат принципы взаимопомощи, пронизанные переплетающимися эмоциональными и экономическими связями (*Шахназарян* 2010. С. 57–61). В нашем случае локально-семейная идентичность является связующей нитью между старыми и новыми членами в прошлом «большой семьи», патронимии-азга, *гердастана*⁴. Следует отметить, что среди устойчивых терминов, обозначающих патронимию-азг в Карабахе был также термин «тейпа». Между тем, информаторы упоминали этот термин чаще в негативном контексте как элемент словесных формул-проклятий на *род/азг*⁵.

Карабахский *азг/цег/тейпа* включает в себя разные фамилии, в основе которых – имена выдающихся глав семей. По воспоминаниям информантов (ПМА Ш.Н. и Г.К.1), в Дагразе проживали представители разных азгов: Шынызаранц (Шаназаранц), Суманц, Тунунц, Деранц, Гогунц, Туланц, Баширанц, Агаларанц и другие. Другие фамильно-родовые дома села: Котанц, Сывегянц (Давут имел в Баку нефтяные вышки – в деревне разбрасывал золотые монеты), Катянц, Бахшюнц, Удуманц, Талышанц, Амирянц, Аслаланц, Агасюнц, Зярвартанц, Тизьканц (род Апо до замужества), Тулванц, Дерянц (Арташ – председатель колхоза), Тюлюнц, Агаларанц, Тунунц. Кроме того, например, азг Суманц включает в себя фамилии Григорян и Севиевы, азг Шынызаранц последовательно придерживается созвучной фамилии Шахназарян⁶.

⁴ Мы говорим о большой семье и азге (патронимия). См.: *Каранетян* 1966. Р. Фёрт (Raymond Firth) в своем определении патронимии подчеркивал ее сходство с генеалогическим древом, разрастающимся по мере ветвления ствола (Firth 1955. P. 12).

⁵ Ниже приведены слова некоторых информантов (заочный опрос). Зара Асатрян: «Тайпа это азг. Моя бабушка когда злилась, говорила: “Тайпат ктрве”». Арина Аскарян: «Мои родители всегда говорили, хурь азгаыс, хуранц анаыс? Мерь тайпан Шаумяница и всегда спрашивали нас детей “хуранц анаык?” – А мы в ответ: “Гудовичанц”. Хотя мы родились и выросли, жили только в Степанакерте». Стелла: «Тайпа (թափա). Старшие, проклиная, говорили тайпад ктрве». Аэлига Авакова: «Тайпа это род... я много раз слышала, говорили “ирянц тайпан” и т.д., планкяси тайпан». Видимо употреблялись одновременно разные варианты названий азга.

⁶ Авторы благодарят за помощь Виктора и Ольгу Григорян, Армиду Суреновну Аванесову (Григорьян) из рода Суманц и Ирину Павловну Шахназарян, Амалию Суреновну Мкртчян.

Одной из основных и характерных черт азга как социальной организации является патронимическая собственность, которая находит наиболее полное проявление в порядке раздела семейного имущества, в коллективных формах труда, в форме поселения. Жилища образовывали ряд или квартал, где проживали родственники из одного азга. Они могли переходить в дома друг друга через «*акнаты*», двери в стенах рядом стоящих домов.

В Карабахе не часто, но встречаются примеры браков между двоюродными, троюродными родственниками (в частности, в азгах Суманц, Тунунц).

Кросскультурность, фронтир, конвергентная зона

В ходе изучения региона Карабах по этнографическим материалам советского времени часто возникает вопрос «изобретения», «приватизации», интерпретации «традиции» в поликультурном контексте. Многокультурный фон обусловил наличие «бродячих сюжетов» в фольклоре, ритуалов и практик, распространенные как среди армян, так и у их соседей. Последними в разное время были таты, иранцы, удины, курды и азербайджанцы. Фронтир исторически являлся благодатным полем для культурного синкретизма, взаимопроникновения и взаимовлияния.

Квинтэссенцией фронтирной жизни можно считать ритуалы и практики квазиродственных отношений между соседями (в частности, институт «кирвалук» между армянами и азербайджанцами; можно смело предположить, что в приграничных районах Армении такие практики также имели место: об этом можно судить по обращению армян к соседям-азербайджанцам – *кирво*)⁷. В гораздо позже сложившихся рамках национально-этнических образований общее культурное наследие, атрибуты «традиционной культуры», границы *Своего* и *Чужого* становятся причиной культурных «войн» – топонимических, символических, территориальных.

⁷ «Кирвалук» поддерживал отношения посредством принятия в «крестные» азербайджанцев и других неармянских народов Азербайджана, с целью избавить детей от болезней; в буквальном значении – перерождение ребенка под другим именем и «духовным» покровительством.

трясения селении Юргуджан. В Дагразе на общем кладбище различаются семейные участки, где хоронили представителей одного азга. Одним из ранних родоначальников азга Суманц в Дагразе был Севи Григорян. Перевод надписи на его могильной плите: первая строчка: Ais tapan lusahoghee – «эта могильная плита блаженной памяти» (луйс – свет, оги, «հոգի» – душа); вторая строчка... Sevi Grigorean Sumeants Севи Григориан Сум(е)анц (арм. – ՍՈՒԾԵԱՆՑ), умер в 1888 г., кто прочтет, пусть скажет «Astuatx voghormya» (Аствац вохормя – Господи, будь милостив)»⁸.



**Надгробная плита на могиле Севи Григоряна; ум. 1888 г.
Нагорный Карабах, с. Даграз Аскеранского р-на.
Фото К. Григорьян. 2019 г.**

Имя Севи имеет спорную этимологию. Согласно словарю Г.А. Ачаряна, «Севи» происходит от армянского «սև» – черный (Հրշիջ Սևանյանի 1987. С. 600). В Армении такое имя не встречается. Есть несколько возможных вопросов к этимологии имени. Во-первых, если есть мужское имя со значением «черный», то почему нет подобного женского имени, как в латинском или греческом языке, – Меланья, Селена и т.д.? Во вторых, имя имеет нехарактерную для армянского языка притяжательную

⁸ Перевод: Симонян Давид Гамлетович (1978 г.р.), Асланян Эрик Рудольфович (1970 г.р.).

форму⁹. В обследованных нами эпитафиях на надгробиях представителей рода Шахназарян встречаются следующие имена: Егина, Аршак, Павел, Арпеник и др.

Имя как маркер идентичности позволяет проследить латентные социально-политические процессы, адаптивные механизмы/стратегии выживания и предпочтения. Согласно главам семейств, подобные стратегии, предположительно, расширяли перспективы индивидов в социальном поле. Многие меняли фамилии на русский лад, например, Мосесян на Мосесов, Шахназаров, Маилов и т.д.

Не менее интересна графа относительно возраста «Определение по наружному виду», что свидетельствует о слабости дореволюционных государственных фискальных институтов, – и попытка покрыть этот «пробел» после революции в 1925 г. Процесс паспортизации раскрыл проблему датировки – люди говорили о годе и месяце своего рождения, неизменно ссылаясь либо на сельскохозяйственные циклы, либо на знаковые политические события, либо на какие-то другие референции (например, брат родился, когда было время вскапывания картошки; лежал снег; моя сестра родилась за два года до воцарения на престол царя Николая).

Интересно, что в первой половине 1920-х гг. бюрократия ведется на русском и азербайджанском языках, в последнем случае используется арабская вязь¹⁰.

Правовые практики карабахских армян

В традиционном судопроизводстве «армяне руководствовались как нормативным правом, так и правом обычаев (прецедентное право – Магальян А.), а в некоторых случаях пользовались и «Судебником» Мхитара Гоша» (Магальян 2012. С. 54). Тяжкие преступления рассматривал сам мелик, а остальные –

⁹ В то же время, «Севи» может иметь тюркское происхождение, оно встречается среди азербайджанцев в форме женского имени Севиль (Севда) и происходит от слова «любить» – «sevgi».

¹⁰ До 1922 года азербайджанцы использовали арабское письмо с дополнительными знаками, характерными для тюркских языков (ق, گ, ژ, چ, پ, ژ) См.: Гиляревский, Гривнин 1964. С. 48.

сельские тяжбы и простые разбирательства – решались *тануте-рами* (сельскими старостами), утвержденными меликом. В таких случаях должность сельского старосты совмещалась с должностью судьи. Эти суды можно назвать *танутиракан*, то есть суд, который ведет сельский староста (Магальян 2012. С. 53).

В качестве карательных мер в традиционной общине применялись физическое наказание, материальная компенсация или порицание. В то же время распространенной реакцией общества на преступление был самосуд.

Арутюн Севиевич Григорянц (Суманц) (1868–1920 гг.) был сельским старостой. В браке с Ясминэ (Хасмик) (в народе имя называлось – Ясемян) родилось семеро детей (один из сыновей его – Сурен Григорян). В 1920 г. Арутюна убивает односельчанин. По устному свидетельству, за пару минут до выстрела мститель убил вола, «чтобы родственники не жаллись на мясо на поминки по нему». Примечательно, что стрелявший был подростком, которого подготавливали это сделать, учитывая, что как несовершеннолетнего его не привлекли бы к уголовной ответственности. По воспоминаниям односельчан, причины для народного гнева «накопились»: Арутюна называли словом «*чар*» – на арм. «*злой*», возможно, присутствовали нерегламентированные отношения с женщинами (ПМА, Г.К. 2). В селах Варанды памятен и другой случай. Крестьяне совершили самосуд над священником, который во время исполнения предсвадебных ритуалов вступал в сексуальную связь с девушками на выданье. В Карабахе, если случались вспышки народного правосудия, убитому в сердце втыкали гвоздь. Причем делала такое местная знахарка (ПМА, Г.К. 3).



Арутюн Севиевич Григорян (1868–1920); азг Суманц.

Личный архив семьи Григорьян

С 1920–1930-х гг. в правовую жизнь стали внедряться нормы советского законодательства. Однако вплоть до недавних дней, в редких случаях, применялся и самосуд. Так, перед развалом СССР во время ссоры из пистолета застрелили сельчанина. Убийца бежал из деревни, но его сразу поймали. Он рассчитывал, что его отдадут под суд, однако сельчане потребовали выдать убийцу. Его привязали к стулу и оставили в центре села, жители разорвали убийцу, останки облили бензином и сожгли. Так село отомстило за своего убитого крестьянина и все посчитали, что это справедливо. Ночью родственники забрали сгоревшие останки и скромно, без почета, похоронили (Страшная сказка / Кавказский узел. 2020).

Гендерные статусы: ретроспектива

Характерное для патриархальной кавказской культуры отношение к женскому статусу в целом отражалось в некоторых обрядах и фольклоре карабахских армян (*Газиян 1983; Газиян 1990; Шахназарян 2011*). Например, поощрялось рождение детей мужского пола, если такого не происходило, то женщину порицали за рождение только девочек, даже могло последовать расторжение брака. В семейном укладе в Арцахе многие вещи были типичными для патриархального традиционного общества. Еще в XIX веке наблюдалось такое явление, как «вторая семья» (побочные отношения, без регистрации), в которой детей трудно было признать официальными наследниками.

Однако некоторые характеристики женских статусов в Карабахе придавали гендерной композиции «абнормальные» контуры. К примеру, замужняя женщина в карабахских селах (в отличие от Армении) не теряла связи со своим азгом. Она продолжала быть его представительницей и, меняя девичью фамилию, из него не уходила – таким образом, в семье сохранялась история отцовской и материнской линий. Например, в семье рода Суманц (прабабушка по отцовской линии одной из соавторш) – Гюлхаз Айрапетова (фамилия в замужестве и азг мужа – Тунунц), про ее род говорили «азг Гюлхаз» (имя ее азга – Котанц). Авторы задокументировали немало случаев, когда девичья фамилия и вовсе не менялась.

Зафиксированы отнюдь не редкие случаи, когда по имени женщины в Карабахе назывался азг. Известен исторический факт о родоначальнице меликского рода Домян. Доп (Դոմի, арменизированная версия имени Дафния) – супруга Гасана I, правителя Верхнего Хачена, была дочерью князя Саркиса Закаряна и княгини Саакандухт Арцруни. Католикос Есаи Гасан-Джалалян оставил упоминание о том, что «*благочестивая Доп – дочь князя князей Саркиса [Закаряна]*» (Улубабян 1975. С. 153). Овдовев, княгиня Доп становится правительницей Верхнего Хачена (Цара). В самом селе Даграз, как отголосок, мы уже в советское время встречаем наряду с мужчинами-родоначальниками женщин, например, Зярвартанц (имя означает «Красивая Роза»).

Следующий сюжет касается меликского дома Мелик-Шахназарянов, который не хотел мириться с переселенцами из Ширвана и их старостами, водворившимися в селе. В 1773 г. владелец гавара Дизак мелик Аван организовал всеобщее восстание (Мелик-Шахназаров 2011. С. 37). Только в Варанде за одну ночь были убиты 4 тысячи турецких солдат, расположившихся на постоя в здешних селах. В с. Аветараноц расположился один из османских военачальников Сулейман-бек со своим отрядом. Прослышав о красоте дочери мелика Хусейна Гаянэ, он решил завладеть ею, но, не осмеливаясь выходить на открытую конфронтацию, заговорил о женитьбе. Когда ненавистный жених пришел, чтобы спрятаться у невесты, Гаянэ убила его на пороге своего дома. Резней в Аветараноце руководила отважная жена мелика Хусейна Анна-хатун (Раффи 1991).

Р. Чилингирян, автор серии статей о церкви и современном религиозном дискурсе в Нагорном Карабахе, отмечает, что в Шуши были женщины служители церкви (монахини, дьяконессы). Вовлечение женщин в социальную пасторскую работу под эгидой епархии (например, Варвара Баатрян, 1887 г.) являлось редким феноменом в Армянской церкви (Tchilingirian 1994; Tchilingirian 1996; Tchilingirian 1997).

Иными словами, исторически так сложилось, что карабахские женщины имели относительно высокий статус в обществе и в семье.

Социализм – гендер – ориентализация

Тема «советского» в регионе злободневна потому, что опыт государственного феминизма и равных возможностей для полов имел свои долговременные последствия. С недавних пор в Карабахе (как и в Армении) политическая женская квота снова вступила в силу. Интересно, однако, что в Нагорном Карабахе она называется *гендерная* квота, что транслирует более гендерно-чувствительный подход к вопросу (то есть *гендерная* квота означает, что если речь идет о женской организации, партии, то не менее 20% ее состава должны быть представлены мужчинами; тем самым снимается вопрос гендерной стереотипизации). Наряду с повсеместным выдвижением женщин, их *профессионализацией* (как в городе, так и на селе), имели место *женские политические квоты*. Женский труд в колхозах и совхозах оплачивался наравне с мужским на основе выполненной нормы – *трудодня* (арм. *ashkhor*, или диалектн. *urakan*). Это резко изменило статус женщины в семье, формируя совершенно новую идентичность равноправного *экономического актора*.

Семейные нарративы

В нашем исследовании особенную ценность представляют тексты в жанре семейной или родовой истории, в частности, изложенные в эпистолярных источниках в жанре стереоскопического биографического интервью. Последние оказались бесконечно богатым источником локальной истории, хотя и страдали проблемой, называемой в социальных науках *кризисом репрезентации* (The Predicament of Culture 1988).

*Ано*¹¹

Приоткрыть завесу советской гендерной истории Шахназарянов стало возможно через эпистолярный нарратив жизненной истории Арпеник/Арфени Мкртчян, родственницы по свойству – же-

¹¹ Курсивом приведены выдержки из письма Амалии Мкртчян, родственницы Шахназарянов, проживавшей в момент написания письма в Ашхабаде, Туркменистан; в настоящее время проживает в Подмоскowie, Россия.

ны Павла, одного из троих братьев в семье Аршака Шахназаряна. Братья Павла – Михаил и Александр – покинули село, оставив Павла позаботиться о родителях Аршаке и Егинэ (Елене) и присмотреть за семейным хозяйством. Сама Арфеня родилась в селе Нахичеваник, куда ее мать Такуи вышла замуж за Мухана Мкртчяна. Такуи была повитухой. *«Через некоторое время после свадьбы родился ребенок. Это хорошо. Но ребенок – девочка, а это уже плохо. Все в семье расстроилось. Это был 1910 г. Девочку назвали Арфеня. <...> Через два года Такуи родила еще одну девочку. Семья возмущалась такому безобразию. Положение Такуи в семье изменилось в худшую сторону. Её стали гнобить. Особенно старалась свекровь, тем более что она была мачехой Мухану, а по совместительству – одной из его любовниц. Свекор Аванес мало был дома, он был работага. А вот свекровь мучила невестку, даже била её. Однажды она так ударила невестку по голове металлическим кувшином (долча) при мытье головы, что после этого моя бедная бабушка стала припадочной. <...> Такуи забеременела в третий раз, она твердо решила, что если родится девочка, она её задушит. Поэтому, когда начались родовые схватки, Такуи пошла в хлев рожать (была зима 1914 г.) Родился мальчик... Такуи увидела, что младенец мужского пола, сделала всё, что надо, положила ребенка в фартук (фартук в деревне – обязательный атрибут женской одежды), принесла ребенка домой и сказала: – Вот ваш мальчик, как вы хотели. <...> В 1916 г. в семье родилась еще одна девочка, – реконструирует историю семьи в своем письме к родственнице (одной из авторов) Амалия Мкртчян.*

Детский инфантицид – чувствительная тема. Он напрямую связан с разными аспектами экзистенциальных проблем человечества – в первую очередь, с проблемами контрацепции и недоедания или голода, то есть нехваткой ресурсов. Убивали (душили, оставляли на морозе) детей обоего пола. Однако чаще всего такая участь постигала новорожденных девочек. В советское время с этими практиками было почти покончено, хотя в то же время аборт стали чуть ли не единственным способом контрацепции.

Первая мировая война и последовавший за ней развал Российской империи больно ударили по всем армянам. В 1917 г. свекор и свекровь умерли от холеры, Мухана убили азербайджанцы. Такуи осталась с четырьмя малолетними детьми на руках. Она, чтобы сохранить детей, переехала к своим родителям в Нахчиваник. Родители, конечно, приняли и дочку и детей. <...> Но проклятые азербайджанцы не давали покоя, поэтому они всей большой семьей бежали из деревни в деревню, в горы, в лес, прятались, спасались. Жили в холоде, голоде, страхе. Выживали как могли. Всё, что было, потеряли. Такое описание Амалией досоветского Карабаха точно совпадает со свидетельствами очевидцев из других сел (Шахназарян 2005; 2011).

Согласно семейным нарративам, отвлеченные Февральской революцией 1917 г. российские войска стали спешно покидать линию фронта, уходить с Кавказа. Местные беки и муллы воспользовались этой ситуацией, чтобы заполучить их оружие. Во многих пунктах железнодорожного пути из быстро вырытых траншей выскакивали вооруженные люди – и останавливали поезда, требуя сдачи оружия. На этой почве разыгрались кровавые столкновения у станции Шамхор. «При подобных условиях, как во всем крае, так и в особенности в Нагорном Карабахе, где Шуши оказалась совершенно отрезанной от железнодорожной станции Евлах, стали опасаться возможности возобновления событий 1905 г. В г. Шуши власть перешла к национальным комитетам – армянскому и татарскому, и, сверх того, межнациональному. Подобные комитеты возникли и по сельским округам. Задачей их было принять все меры к предупреждению каких-либо национальных трений. Действительно, комитетам удалось поддержать порядок и межнациональный мир до конца 1918 г., когда турки, заняв Баку и укрепив там власть мусаватистов, предъявили к Шуши ультимативное требование впустить в город турецкие власти. После короткого колебания руководящая армянская группа вступила с турецким командованием в соглашение, и 30 сентября несколько турецких рот были впущены в Шуши. Турки потребовали выдачи оружия, значительная часть армянской интеллигенции была арестована. Пробыв один месяц,

турецкие части, в связи с заключением Версальского договора, должны были уйти из Карабаха и вообще из Азербайджана. В Баку вступили английские войска. Мусаватистское правительство по согласованию с англичанами направило в Шуши генерал-губернатором доктора Хосров-бека Султанова, но власть его признана была только тюркской частью города; армянское же население отказалось подчиняться его распоряжениям. Чтобы устрасшить армянское население, им 8–10 июня 1919 г. был организован с согласия и при попустительстве англичан погром в армянском селении Кайраликенте, под самой Шуши. Вскоре после этого азербайджанскими ротами были заняты казармы в армянской части.

Между тем в деревнях действовали армянские вооруженные отряды. Получив поддержку, людьми и боеприпасами, из Еревана, от Армянской Республики, сельские комитеты готовили восстание в целях воссоединения Карабаха с Арменией. Вооруженный отряд проник в Шуши глубокой ночью на 20-ое марта 1920 г., набросился на казармы, чтобы разоружить азербайджанскую роту. Начались погромы и поджоги армянских кварталов. Кто мог, спасался с семьей, бросив домашний скarb; бежали к скалам, чтобы по крутым тропам спуститься в глубокие ущелья и оттуда пробираться в Варанду. Туман скрывал их бегство. В ту ночь от огня и оружия погибло несколько тысяч человек...» (*Лисициан* 1992. С. 65–66).

В этом смысле Советская власть ассоциируется у армянского населения с *рах Sovietica*, с периодом относительного спокойствия в межнациональных отношениях.

Orthnvi Sovety! Да здравствуют Советы!

Официальный дискурс победно провозглашал: «Победа Бакинской коммуны (1918 г.) окрылила тружеников Карабаха, но временная удача дашнаков и мусаватистов вызвала искусственное межнациональное обострение. 12 мая 1920 г. XI Армия под предводительством С.М. Кирова и Серго Орджоникидзе входит в Шушу. Жители хлебом и солью встречают освободителей. Карабах тоже становится советским» (*Гюль, Гулиев, Надиров* 1971. С. 253).

В начале 20-х годов, когда немного поутихло, Такуи с детьми вернулась в Даграз. Дом пустой, даже полуразрушенный. На что жить? Сама Такуи слаба здоровьем. Старшая дочка Арфеня пошла работать в дом к Шахназарянам. Она, конечно, старалась, ведь от нее зависела вся семья. Хозяева смотрят: девочка умная, работающая, честная, здоровая. Таковую нельзя упускать, надо брать в семью. Особенно Апо (сокращенное от Арфеня) выигрышно смотрелась на фоне женской половины хозяйской семьи. Хозяйка Егинэ очень болела, <...> она очень страдала от болезни костей, вся была скрюченная. Видно, у нее был ревматизм, а может, полиартрит. Хорошая была бабушка. У неё лицо было очень необычной редкой красоты. Старшая дочь Ермония была красивая, но ленивая. Младшая дочь Тамара была добрая, ласковая, но болезненная. Дело в том, что во время беременности Егинэ переболела желтухой, и это отразилось на здоровье ребенка.

Арфеня попала в семью Шахназарян в качестве прислуги, потому что надо было прокормить себя и семью. Но вскоре Аршак переговорил с Такуи, и маленькую девочку, которая подрастала в семье будущего мужа, прочили в невесты. Семья Шахназарян в нашей деревне была одна из самых богатых. У них всегда было большое хозяйство, поэтому они нанимали работников даже в советское время (до войны). Несмотря на классовую борьбу и ее жесткую специфику, в СССР удавалось жить с барскими замашками вплоть до коллективизации.

В 1924 г. Шахназаряны женили своего старшего сына Павла на Арфене. А семья Такуи потеряла кормилицу свою. Поэтому мой папа (Сурен Мкртчян, отец автора писем, Амалии) пошел батрачить к Шахназарянам. Теперь он стал основным добытчиком в семье. Такуи тоже что-то зарабатывала: она пекла людям хлеб, принимала роды, лечила женские болезни.

Из довоенной жизни Апо рассказывали такой случай. В праздники все собирались на шенамач (лобное место, букв. центр села), устраивали игры, на качелях качались, мужчины боролись. Апо рассказывала, что её муж тоже боролся и оказался победленным. Апо такое стерпеть не могла и решила взять ревани.

Как порядочная жена своего мужа, она спросила у него разрешение побороться с его противником. Павел, зная способности своей жены, разрешил. Апо вступила в бой и победила. По-моему, это очень круто, говоря современным языком. <...> Апо была богато одарена от природы. Люди заканчивают театральные вузы, берут частные уроки, лезут из кожи и при всем при этом не могут сыграть даже какую-нибудь среднюю роль. А Апо без всякого образования могла изобразить кого угодно. При этом и голос ее менялся, и внешне она преображалась. У нее даже были готовые концертные номера, которые публика принимала на «бис». А как она танцевала! Сколько радости, удовольствия Апо доставляла людям своим искусством. Я её называю «народной артисткой нашей деревни».

<...> Еще я помню, что в 30-ые годы в Степанакерте устраивали конкурс: у кого самая длинная коса. Апо заняла то ли 1-ое, то ли 2-ое место, но после этого у нее начались очень сильные головные боли. Она приезжала лечиться в Баку. Останавливалась у брата Сурена, который к тому времени уже переехал в Баку.

*Арфеня, бесспорно, обладала лидерскими качествами. Апо была острая на язык. Она всегда держалась гордо и с достоинством. Почему её звали Апо? Она еще в молодости с кем-то поспорила и сказала, что уверена в своем мнении настолько, что если проиграет спор, то изменит свое имя (обычное языковое клише при горячем вербальном споре – *aputys kphokhim*). Програла спор, и как человек слова изменила свое имя.*

Семейные нарративы

Суманц

Начало советского периода для Суманц, потомков Арутюна Григорянца, было связано с мобилизацией в города Советского Союза, добровольной или принудительной, в случае высылки в ходе репрессий 1930-х годов. У прадеда Арутюна Севиевича Григорянца было шестеро сыновей и дочка: Мухан Севиев (жена Варсеник), Григорий (жена Аршалуйс), Александр (жена Дуся, русская), Сетрак (жена Педрон, ее Феня называли), Баграт (жена Нина), Сурен (жена Кнарик) и Лиза (муж Меликсет). После

смерти (убийства) мужа Ясминэ (Ясаман) вырастила детей. Про нее говорили, что она была бесстрашная и легко пользовалась ружьем. Со временем она переехала к сыну Александру, в Сочи, где какой-то местный художник нарисовал ее портрет (содержался в доме в с. Даграз). По свидетельству дочек Александра, она носила традиционные элементы одежды – юбку с подъюбником, носила традиционные украшения на голове (монисты-пали). Свои последние годы она оставалась в Дагразе, где жила одна, без сыновей в своем большом доме (ПМА, 2020). Умерла в 1940-х годах в Агдаме. Судьбы ее детей с тех пор были связаны с историей новой страны.

Коренизация, первый этап.

Советские карьеры 1920–30–40-х годов XX века

В 1925–1934 гг. советской властью в национальных республиках, как и в целом по СССР, проводилась так называемая политика коренизации. На эти годы пришелся пик рекрутирования национальных/местных кадров, то есть политика выдвижения национальных представителей (в основном из сельских низов) на благоприятных условиях. Она стала сворачиваться лишь к 1933–34 гг. Русский язык пока еще не стал *lingua franca*, приоритет отводился местным языкам.

[illegible]

Похозяйственная книга сельсовета за 1943–1944 гг.

Нагорный Карабах, с. Даграз Аскеранского р-на

// ГАНКР. Ф.119. Оп. 1. Д.10. Фото К. Григорьян 2019 г.

В «Похозяйственной книге Дагразского сельского Совета за 1943–1944 годы» запись велась уже только на армянском языке:

Григорьян Христофор Мирзаджанович/хозяин/1914/III класса.

Айкануш Джаваховна/мать/1884/неграмотная;

Мина Москоргомовна/бабушка/1855/неграмотная;

Вачаган Мирзаджанович/брат/1924/VII класс учится;

Тамара/сестра/1927/IV (класс), учится¹².

Сумани: образование в урбанизированном Баку

Для продвижения по социальной лестнице в советское время карабахцы должны были учиться в Баку, в то время как старшее поколение 1910–1920 годов рождения были самоучками. В начале 1930-х годов Сурен Арутюнович Григорян (1913–1994), переехал в г. Баку, к старшему брату, который взял его подмастерьем. Закончив три класса армянской школы, он выучил азербайджанский, русский и со временем еще лезгинский язык. Развитие машиностроения и автомобильного дела в г. Баку помогло в выборе профессии. В 1920-е гг. с началом советизации Баку начал не просто быстро, а стремительно расти. Соответственно, так же быстро начали строиться и дороги.

Сурен окончил курсы повышения квалификации работников транспорта (первый социальный «этаж» в карьерной лестнице). В 1940 г. он работал на Калининском машиностроительном заводе (военном заводе). Через некоторое время была организован Автобусный парк № 1, в котором Сурен работал главным инженером. После инцидента на работе он уволился в 1954 г. и, спустя небольшое время, стал работать начальником Джейран-Батанской автоколонны, сфера деятельности которой заключалась в обслуживании потребностей ирригационных каналов Карабаха и окрестностей Баку.

Сурен был членом коммунистической партии, одним из номенклатурной страты общества. Он мог пользоваться своим положением, чтобы помогать друзьям и родственникам. Как один из «строителей» экономики города Сурен был опытным руково-

¹² Перевод – Асланян Эрик Рудольфович (1970 г.р.).

дителем, номенклатурным работником¹³, знал о многих тонкостях жизни в Баку, в его доме были исторические книги, которые он по идеологическим причинам прятал, потому что они свидетельствовали об армянских погромах. Страх перед арестами и репрессиями в кругу семьи никогда не озвучивался.

Шаназаранц: женский труд и стройки социализма

К 1930-м гг. ажиотаж вокруг женского вопроса в СССР достиг своего пика, и его «решение» значительно продвинулось. «В дальнейшем, когда был взят курс на индустриализацию, потребность в трудовых ресурсах резко возросла, и вовлечение женщин в трудовую деятельность стало еще более интенсивным» (Кирилина 2000. С. 48). В справочнике «Женщина в СССР» отмечалось, что «в наибольшей степени отстает внедрение женского труда в производство среди коренных народов Азербайджана и среднеазиатских республик» (Женщина в СССР 1936. С. 36). В остальной части Страны Советов брошенный государством клич подхватывается женщинами подчас не просто с энтузиазмом, но и с некоторой долей фанатизма. Примерами женского трудового энтузиазма могут служить такие известные явления, как *стахановское движение*; неологизм *хетагуровка* появился после публикации открытого письма Валентины Хетагуровой с призывом к девушкам принять участие в освоении Дальневосточного региона (откликнулись 250 тыс. девушек); инициатива трактористки Паши Ангелиной «100 тысяч подруг – на трактор» (откликнулись 200 тыс.) (Кирилина 2000. С. 51).

С наступлением эпохи индустриализации, коллективизации и масштабных строек социализма молодому советскому государству были необходимы рабочие руки. Наряду с другими региона-

¹³ «К номенклатуре отделов ЦК относились менее значимые должности в партийном, государственном аппарате и общественных организациях: члены коллегий наркоматов (министерств), главные бухгалтеры и главные инженеры (в брежневское время – генеральные конструкторы), директора заводов и фабрик, начальники леспромхозов и заведующие базами, складами, конторами, трестами, синдикатами; в дипломатической службе консулы и пр.» (Номенклатура, 2017. Т. 35).

ми СССР, волна идейного фанатизма захватила и Карабах. Параллельно для обеспечения промышленной и сельскохозяйственной занятости интенсивно расширяется инфраструктурная сеть в селах Карабаха. Культивирование героического труда на благо страны становится рефренной идеей эпохи. И женщина почти наравне с мужчиной вовлекается в производственную деятельность (Женщина-работница 1925). Те же колхозные трудодни оплачивались по труду, независимо от пола, и подчас женщина приносила в дом больший заработок, чем мужчина, тем самым ломая образ кормильца как основание патриархальной власти.

Тем временем: *в 1925 г. у Павла и Арфени родился сын, но вскоре умер. В 1927 г. родилась Нина, в 1928 родился Рантик, в 1936 г. родилась Ира.* Эти семейные события приходятся на сложный турбулентный исторический период – коллективизацию.

1928–1930: коллективизация и репрессии

Несмотря на все сопутствующие перегибы, про коллективизацию в Нагорном Карабахе, в общем, рассказывают в самых позитивных терминах: эти дискурсы в Дагразе имели классовые измерения. Многие жители Карабаха были репрессированы за отказ вступить в колхоз, став жертвами раскулачивания (*kulakathaph*).

Благоговейное отношение простого люда к советскому порядку сильно отличалось от отношения моих (Н. Шахназарян) дедушек и бабушек с отцовской стороны и многих других информантов – детей бывших «кулаков» или репрессированных, обиженных, которые громко заговорили об обидах только после крушения советского строя. Аршак Шахназарян (прадед одного из авторов) считал себя представителем знатного рода, что подтверждается памятью членов семьи об утраченном имуществе: фамильные земли, скот, жившая в хозяйстве прислуга. Внук Аршака и сын Павла Роберт/Рачик Шахназарян пересказывал семейные легенды: *«Взору сельчан открылся большой странный черный движущийся по дороге предмет. Увидев его, крестьяне в панике стали убегать с криками: “Творение сатаны идет!” “Творение сатаны” подъезжает к воротам Шаназарянц и останавливается. Это приехал на своей машине К1 дядя Миша из Баку. Внезапно, без предупреждения,*

нежданно-негаданно. Он долго убеждал отца, что пришла Советская власть, и он должен избавиться от своего годами накопленного имущества: все сдать в колхоз прежде, чем его об этом попросят. Иначе нас ждет раскулачивание, ссылка и смерть. Дед кричал, возмущался, бушевал, но послушался сына, который к тому времени выучился на юриста в Баку».

Дагразцы, в частности, Рантик Тулванц, со слов своего деда Бахши, рассказывали, что все так и было. Аршак наспех распродал свой скот, а что осталось, включая пахотные земли и сады (*Шаназаранц Тапер*), добровольно в первых рядах сдал в складчину колхозного хозяйства. Председателем новообразованного колхоза «Даграз» выбрали Арташа, скотника Шахназарянов, который жил в их же доме. Тяжко переживая ломку прежних социальных иерархий, Аршак горько ухмылялся, непрестанно повторяя: *«Ну и деньки настали, мой слуга мне господином стал»*. Для эмоционального усиления он, вспоминая родственников-хнами (по свойству), воспроизводил это двустипшие на азербайджанском языке, которым великолепно владел: *«Gyor ne gune dyshmyshe, / Nokharim agham oldu»*¹⁴. Он умер через год после того, как был вынужден отдать весь свой скот и земельные владения новой власти, колхозу. *«Он не увидел, как мама стала бригадиром и разъезжала верхом на коне, Шабо звали мамино коня. Не видел он и сталинских репрессий»*¹⁵: это было страшно – стучали, закладывали, ни за что ссылали мужчин, чтобы завладеть их красивыми женами», – вспоминает москвичка Ирина Павловна Шахназарян.

Суманц: сталинские репрессии

В Дагразе было не так много известных зажиточных семей, и неудивительно, что репрессии коснулись членов семьи Арутюна Григорянца. В 1930–40-х годах арестовывают одного из его сы-

¹⁴ Полная версия четверостишия, за реконструкцию которой авторы сердечно благодарят лингвиста Никиту Безрукова, звучит так: «Qızıl gül bağam oldu, / Dərdmədim, vağam oldu. / Fələh bir iş işdədi, / Nökərim agham oldu». (Р. 413) Пер. с азербайджанского яз. «Золотая роза распустилась, я за ней не присмотрел, И она завяла, Судьба сделала своё дело, И мой слуга стал моим агой, господином».

¹⁵ См. об этом: Suny. 1993.

новой – Мухана Григорянца. Он был выслан в Алтайский край с семьей, как «зажиточный элемент, кулак», где впоследствии умер. Его семья переехала в Туркменскую ССР, где проживала вплоть до 90-х годов XX века. Так же нет информации, что советскую власть поддерживали в семье, скорее всего, в тех обстоятельствах наилучшим был отъезд братьев в Баку, где о бывшем статусе мало кто знал: в формальных анкетах указывали – рабоче-крестьянское происхождение.

Великая Отечественная война

Шаназарянц: участие в войне

В 1941 г. младшему сыну Рачу исполнился только год, когда Арфеня проводила мужа на войну. <...> ...*Именно по этой причине Апо больше всех любила Рачика.* Когда Рачику исполнилось 5 лет, в Даграз на лето из «продвинутого» Баку приехала родственница Шушаниг, дочь дяди Миши. Не раздумывая, она разорвала свидетельство о рождении Рачика и, заявив об утрате, написала ему новый документ с «модернизированным» именем Роберт Павлович Шахназарян. *«Его дети вырастут, станут большими людьми, докторами-профессорами, а по отчеству их будут называть Грачикович или Грачиковна. Будут посмеиваться над ними. Нет, такого позволить нельзя»,* – объясняла своей расширенной семье «дачница».

Из семьи Шахназарянов три сына участвовали в Великой Отечественной войне – Павел, Миша, Саша. Павел пропал без вести, Миша погиб, а Саша, мамин любимчик, благополучно вернулся домой с трофеями (Егинэ все звали «Шяию мама» – «Сашина мама»).

4 года войны в деревне все жили одинаково бедно, все работали. Из семьи Шахназарянов в колхозе работали Арфеня, Нина, Рантик. Основной работницей была, конечно, Арфеня. Она же и дома вкалывала. Таким образом, Арфеня стала полновластной хозяйкой в доме, в который она вошла служанкой.

В 1943 г. Апо получила бумагу, известившую её о том, что ее муж Павел Аршакович Шахназарян пропал без вести. Уходя на фронт, Павел велел Арфене кормить грудью годовалого сына Ра-

чика (Роберта) до тех пор, пока он не вернется домой. Как преданная и послушная жена, Арфеня кормила сына грудным молоком до конца войны. Фактически она осталась без мужа в 29 лет. *Но до конца её жизни, последовавшего в мае 1986 г. (в Баку в доме Рантика), ни один человек не посмел сказать, что она хоть один раз посмотрела на какого-то другого мужчину. Не смел, потому что не было оснований. Даже сплетен не было на эту тему, хотя сексуальная тема – самая любимая в деревне.*

Народная культура в стиле рустик имеет, как известно, свои выпуклые гендерные акценты. О реальности сельской жизни (в особенности кризисного, военного времени), где «обычное, рутинное и шокирующее, экстраординарное в равной мере укладываются в структурообразующие элементы повседневности», пишет в своей статье Б. Грант (*Grant 2004*).

Участие в ВОВ: Сумани

В 1940-е гг. Сурен Арутюнович, самый младший из братьев, работал на Калининском машиностроительном заводе (военном заводе, который изготавливал боеприпасы для фронта), благодаря этой работе он получил «бронь», но вместе с другими сотрудниками выполнял рейсы по доставке продовольствия в тыл. Родные братья его жены, Кнарик (Айрапетовой), также ушли на фронт и прошли всю войну, вернувшись живыми. В 1945 г. погиб на войне Сетрак Арутюнович, один из старших братьев (его имя числится в списках захороненных в Венгрии), другой брат, Баграт Арутюнович, был в рядах военно-морских сил. Остальные с семьями продолжали жить в г. Баку и в с. Даграз.

Советское вдовство: пособия от государства и пенсия

После войны колхоз направил Апо на курсы пчеловодства в Степанакерт. Она успешно окончила эти курсы, стала хорошим пчеловодом и всю жизнь на этом хорошо зарабатывала. Она рассказывала, что не все осилили учебу, и многие недоучились. Я помню, как Апо приглашали в другие деревни как эксперта, как консультанта в особых случаях на их пасеке, когда сами не справлялись. Советский строй предложил Арфене совершенно беспрецедентные возможности.

Она работала в колхозе на четырех работах: управляющей огромной скотоводческой фермой, председателем ревизионной комиссии (РК) в селе, колхозным пчеловодом, сезонно сбивала палкой урожай пшеницы (каль такель). Кроме всего этого, ей выплачивались трудодни, а также ежемесячные выплаты «натурой» – масло, пшеница, злаковые, бобовые, плодо-овощи и доля от всего, что производилось в колхозе. «Бриллиантом» в короне профессиональных титулов был очень значимый статус председателя РК, поскольку он перекрывал даже голос председателя колхоза. Советский образ жизни полностью изменил образ женщины Востока не только в смысле ее облика, одежды (ушло в прошлое обязательное покрытие головы и прикрывание рта, так называемый *чрестзаскан*), но и в смысле механической и социальной мобильности. Арфеня пересекала по всем колхозным окрестностям на быстром коне Шабо, она обучалась профессиям, приобретая новые статусы. Однако как военная вдова Апо не получала равным счетом никаких выплат или пособий от государства. На закате своей многопрофильной трудовой биографии как мать четверых детей она в 50 лет вышла на пенсию и получала мизерную сумму в размере 12 советских рублей в месяц, на что постоянно жаловалась.

Женщины аграрного Карабаха получили платформы для обретения экономической агентивности, почву под ногами для превращения в субъект экономических отношений, что подспудно означало включение во властные отношения как в контексте расширенной и/или нуклеарной семьи, так и на государственно-политическом уровне. Впрочем, не следует преувеличивать уровень гендерного равноправия в СССР. Система предоставления женщинам политических прав и репрезентативность на местах содержали серьезные издержки и изъяны. Например, в Карабахе, как и во всех трех южнокавказских республиках, в высших эшелонах власти явно преобладали мужчины. К тому же, их работа оплачивалась в пять раз выше, чем та же работа, выполненная женщиной (*Dudwick 1997. P. 238; Ishkanian 2003. P. 482*). На республиканском уровне не было женщин с министерскими портфелями, равно как не было их и в органах исполнительной власти.

Чаще всего женщины назначались секретарями местных ЦК, и это был их «стеклянный потолок». Не случайно, в связи с этим, что женщины стали занимать совершенно иные маргинальные ниши. Начиная с 1980-х годов, женщины уже фигурировали в диссидентской сфере, но не в политике.

Советские женщины прорывались во власть только в кризисных ситуациях в годину войн, хаоса и разрухи, и это было универсальное явление. Факт повсеместности распространения подобных социально-статусных феноменов сигнализирует о структурном характере такого рода дискриминаций. Примером может служить Вторая мировая война, во время которой тяжесть работы в тылу легла на плечи женщин. Именно на это время приходится пик женских назначений высокого ранга в городе и на селе. Наибольшее количество женщин – председателей колхозов и совхозов – в южно-кавказских республиках и в Нагорно-Карабахской Автономной Области (НКАО) приходилось на тот период, когда всеобщая мобилизация не оставляла иного выбора. Иными словами, несмотря на эгалитарные лозунги, женщине отводилась вспомогательная роль, а доступ к престижным позициям обеспечивался по остаточному принципу.

1940–50-е годы

Суманц и Шаназаранц

В 1940–50-х гг. в Карабахе появились так называемые «дачники», то есть те, кто раньше проживал в родных деревнях, но потом перебрался в Баку и другие города Азербайджана (и реже Армении). Они проводили праздники и каникулы в домах своих дедов и родственников, поселившись в них на время отпусков. Таким образом, связь с азгом не прерывалась, а «дачники» продвигали, развивали родные селения. Зарабатывая деньги в Баку или в других крупных городах АзССР, люди вкладывали средства в развитие внутреннего туризма, если можно так сказать. Для бакинских детей деревня была немного экзотикой или вариантом детского летнего лагеря. Дача в деревне была легитимным локусом для встреч молодежи и выбора брачного партнера. Наличие постоянных жителей деревни с собственным хозяйством

(куры, утки, свиньи, козы, коровы) создавало благоприятные условия для здоровья детей послевоенных лет. В деревню старались съезжаться каждый год на весну-лето. Протекающая в окрестностях река Каркар образовывала небольшое озеро рядом с деревней, что давало неограниченные возможности для детского досуга. Ручей, который носил имя *Суманц ахпюр*, периодически очищался самими жителями. По рассказам Армиды Григорян (дочери Сурена Арутюновича), это был необходимый уход за состоянием истока, и она, будучи подростком, тоже принимала в этом участие, стоя в холодной воде и расчищая ручей от сухих веток. Дом Суманц имел традиционную для Карабаха конца XIX века архитектуру – двухэтажный дом на двух-трех хозяев, с верандой на всем протяжении и переходами в стенах, *акнатами*; на первом этаже располагались хозяйственные помещения: стойло для скота или курятник. Надо отметить, что уже к началу 50-ых годов XX вв. (а может, и раньше) *акнаты* были закрыты для перехода, что говорило об отдалении родственников, обособлении малых семей и частом посещении «дачников». Перед домом располагался сад с плодовыми деревьями, который в Дагразе называли *Суманц бах*.

Апо

Летом все привезли своих детей, свалили ей на голову, а сами уехали. Одновременно в доме гостили 7–8 детей. А ведь, кроме детей, на ней дом, хозяйство, работа в колхозе. Однажды я утром пришла к Апо – и вижу такую картину. У очага, который во дворе, стоят все дети в очереди. У каждого в руке одно сырое яйцо. На очаге сковорода с маслом, рядом кастрюля с водой. Апо в другом конце двора стирает. Все: и Апо, и дети – без настроения. Все это было необычно. Спрашиваю:

– Что случилось?

– Я утром спрашиваю детей: «Как приготовить яйца»? Один говорит, хочу яичницу с луком, другой говорит, хочу без лука, третий говорит, хочу яйцо всмятку, четвертый вкрутую. Начали ругаться, плакать. Вот я и дала им по яйцу и сказала: «что хотите, то и делайте». Вчера такая же история была с манной

кашей. Один говорит, моя мама жидкую кашу варит, другой говорит, сахара мало, третий говорит, я манную кашу не ем. Всё, хватит! Пускай приезжают, пускай все приезжают, но только со своими матерями.

Общинные ценности или ценности родства и большой расширенной семьи: Апо

Хочу сказать, что Апо всю жизнь прожила со свекровью. Егинэ умерла, по-моему, в 70-х. То есть Апо прожила со свекровью уже без мужа лет 30. По сегодняшним меркам – это геронизм. Но тогда это было делом обычным.

А какая была Апо хозяйка! Очень чистоплотная. Не у каждой городской хозяйки в доме были такая чистота и порядок, как у Апо в глухой деревне. Апо вела хозяйство с умом, была очень бережлива.

В деревне среди женщин Апо первенствовала – это признавали. Ум, смелость, трудолюбие, внутренняя свобода – все качества лидера налицо. Плюс способность принимать нестандартные решения.

Идентичности и культурные традиции

Суманц

Сурен Арутюнович Григорян был женат на Кнарик Александровне Айрапетовой/Айрапетян (1915–2005) из азга Тунунц-Котанц, с. Даграз. Их брак имел замирительный эффект между азгами: когда родственник по линии ее матери из азга Котанц, убил Арутюна, отца Сурена, мать Кнарик носила ему еду в лес. Сестра Сурена, Лиза, всю жизнь его упрекала тем, что он взял жену из азга убийцы. Поженились они, увидев друг друга в деревне, на свадьбе односельчанина. Ей было 16, ему 20 лет. Кнарик стала домохозяйкой, которая, взрослея, становилась опорой своему мужу. В доме домашняя работа была на ней, но в силу того, что Сурен тоже был не избалован в детстве, умел и любил кулинарить – иногда готовили вместе. Из традиционной кухни дома делали: долма, хашиль, хаш, жангялов хац, куркут, танов, пюрпет, кашови, плов, гата и рулет (сладкие блюда). Рассказывая о том

времени, они вспоминали «Завокзальный» район (улица – 5-ая Завокзальная) и первую квартиру, которая была в длинном общем доме с верандой и общим двором, который на ночь закрывался. Это был преимущественно армянский рабочий район. После женитьбы старшего сына Сурен с остальными домочадцами переезжает в новый дом, который отстраивает собственными силами. Дом находился в бакинском районе – Арменикенд, в котором преобладала частная застройка. Собственные силы означали помощь друзей, сыновей, жены и даже дочери.

В доме никогда не было так называемых «буржуазных излишеств», но дом был большой. В конце 1970-х гг. половина его была продана, так как вырученные деньги требовались на другие проекты семьи. В понимании личных стратегий Сурен был далеко не средний советский человек, и старался не жить «от зарплаты до зарплаты». Советские люди не были успешными в плане накопления личного хозяйства, такова была идеология и экономика, поэтому те, кто что-либо могли отложить и построить, вызывали к себе интерес, смешанный с определенной долей житейской зависти. Сурен считал своим долгом собирать у себя своих братьев с семьями и накрывать стол. Он готовил в такой день сам, остальные помогали. Таким образом, он делился своим доходом со своим азгом, поддерживая родственников в 1950–60–70-е годы. Такой «потлач» был характерной чертой карабахского азга, который принуждал к реципрокности (*phukhuyet* – арм., карабахский диалект), в противном случае порождал патрон-клиентские отношения (*Шахназарян, Шахназарян* 2010).

Семьи оставались относительно многодетными, даже после переселения в города, – минимум трое детей. Образование для детей было одной из центральных ценностей в символической системе того поколения. Сурен регулярно ездил с семьей в с. Даграз, где на могиле своего отца установил советский символ, что предотвратило возможный снос памятника. Его дети – Эрнест и Армида – не были любителями сельской жизни, поэтому в старшем возрасте редко ездили с родителями, в отличие от старшего брата Миши. Выбор брачных партнеров из Даграза не был приоритетным у нового поколения, в силу стереотипа об отстало-

сти и «приземленности» сельских жителей, их близости к традиционным практикам остального, не армянского, сельского населения Азербайджана. Если старший сын, не получивший высшего образования, женился в достаточно раннем по современным меркам возрасте (22 года), то средний сын и дочь учились в университетах, работали, были волонтерами (помогали детскому дому) и много читали. Им трудно было быть первым поколением интеллигенции, так как выросли они в достаточно консервативной, патриархальной семье, которая в силу социального статуса отца была, как говорили, «на виду».



**Надгробный памятник Арутюну Григоряну (Сумани)
с элементами советской символики. Нагорный Карабах, с. Даграз
Аскеранского р-на. Фото К. Григорьян. 2019 г.**

Детством считался возраст до замужества и до женитьбы, поэтому зависимость от родной семьи (не материальная, а эмоциональная) не давала почувствовать городской свободы. Противоречивость между городскими бытовыми практиками, достаточно традиционными и консервативными, и стремлением к идеализированному равноправному будущему в семьях первого поколения советской интеллигенции, выросшей в Баку, привела к тому, что армянская идентичность стала как бы «прятаться», советизируясь

и русифицируясь. В этом были плюсы и минусы. Наверное главный минус – утрата армянского языка (за счет выбора русских школ) и второй – конфликты и отдаления от родителей и родственников, которые не были в этой новой культурной волне. Плюс, и, наверное самый значимый – открывался рынок трудовых вакансий в огромной русскоязычной стране, где гендерная проблема формально была решена и для каждого человека с высшим образованием могла быть рабочая ставка.

1960–70–80-е гг. Новые идентичности.

Бакинцы/карабахцы – городские/еревенские

Труд и властные отношения: микро- и макроуровни. Стратегии реализации

После Второй мировой войны был проведен ряд мероприятий для укрепления материально-технической базы объектов народного просвещения, обеспечения школ педагогическими кадрами и улучшения учебно-воспитательной работы. К началу 50-х ситуация со статусом языков изменилась, как в общем и политика в отношении кадров, появилась необходимость в квалифицированной рабочей силе.

В принятом в 1959 г. «Законе о просвещении» были сделаны поправки, которые открыли широкие возможности для учебы на русском языке. В 1959 году первый секретарь ЦК КП Азербайджана И. Мустафаев был отстранен от должности за проявления национализма. Под давлением Центра были признаны ошибочными принятие закона о государственном языке, обязательное обучение азербайджанскому языку в русских школах республики, отход от канонических форм описания истории и культуры Азербайджана (Гасанлы 2009. С. 617).

Ведение делопроизводства в государственных учреждениях на русском языке, отсутствие перспективы в продвижении в должности не знающих русских язык кадров породило у людей стремление получить образование на русском языке. Значительно увеличилось число русских школ, особенно в городах. В русскоязычных школах преподаванию азербайджанского языка уделя-

лось мало часов, и во многих местах преподавание этого предмета носило формальный характер (Махмудов 2013. С. 22). Возвращение русского языка как языка межнационального общения было на пользу сохранению этнических идентичностей (армянской, еврейской, лезгинской, удинской и т.д.) и стало условием появления новой идентичности – «бакинской», которая была надэтнической, то есть *интернациональной*: «Жили дружно с людьми разных национальностей. С гордостью любили говорить: “Есть такая нация – бакинцы”».

Суманц

В 60–70-х годах XX века в Баку проживало около 300 тысяч армян. Селились они, как правило, компактно в районах Арменикэнд (Завокзальный район), Монтино, поселок Разина.

В семье Сурена Григоряна было трое детей: Михаил (1933–2009), Эрнест (1939–2011) и Армида (1946). Советская мода на новые имена в те годы в Баку подчеркивала «интернационализм» и современность семьи, а также скрывала этническую идентичность. Надо отметить, что жена Сурена, Кнарик Александровна Айрапетова, окончила армянскую школу в г. Баку, 7 классов, знала на уровне общения русский и азербайджанский. Всем своим детям они дали техническое образование, которое определило профессии и статус в обществе. Старший сын, Михаил, также работал в гараже автобазы, а второй сын, Эрнест, получил высшее образование, учась в Политехническом институте АзССР и работая на стройке. Оба сына отслужили в Советской Армии. Дочь, Армида, была музыкантом, спортсменкой, закончила химфак в Азербайджанском институте нефти и химии.

Популярность политехнического образования была высока. «В 1960–70-е гг. на сцену выходит поколение советской молодежи – “беби-бумеры”, которые, может быть, впервые смогли воспользоваться возможностями социализма советского типа, получив образование и начав жить по упрощённым, но всё же отдалённо напоминающим стандартам европейского городского среднего класса, который тоже получил большие возможности в первые послевоенные десятилетия» (Абрамов 2017. С. 12). Их приоритетами

были профессия, личные интересы и хобби, семья. Переломный момент произошел во второй половине 1960-х гг., когда политика приоритета национальных кадров в АзССР получила наибольшее внедрение.

Именно в этот период армянская идентичность становится проблемой для профессиональной деятельности. «Трест («Сантехмонтаж» – *авторы*), над организацией которого много трудился отец, передали сотруднику-азербайджанцу. Дальнейшую перспективу он понял и начал искать другое место для жизни и работы» (ПМА 4). С подобной ситуацией сталкивались многие номенклатурные работники. По воспоминаниям сына архитектора из Баку, тоже проживавшего в это время в Арменикенде: «Особых межнациональных трений я не помню, но однажды в 1963-м отец пришел с работы и твердо сказал, что мы должны переехать в Армению. “Я уверен, что очень скоро произойдут большие изменения – на все важные должности назначают азербайджанцев”. Так и случилось: место отца-архитектора, долгие годы руководившего группой в Главном архитектурно-планировочном управлении Баку, занял вчерашний студент, мальчишка. А ведь отцу только исполнилось 54 года...» (*Арменикенд* 2010). Как номенклатурный работник, работу и место жительства Эрнест искал через управленческий центр треста в г. Москве.

В процессе поиска он продолжал работать в Баку, где познакомился с молодой сотрудницей Татьяной Григорьевной/Тургеновой Мосесовой (Мосесян) (1948–2009). Брак у них считался поздним (ему 32, ей 24 года). Как представителей бакинской технической интеллигенции их сближало общее понимание светской-советской бакинской русскоязычной культуры, которая представляла собой фронтирную постколониальную, подчеркнуто интернациональную среду. Определяющим представлением о себе была идентичность – «бакинцы». Они старались создать уклад жизни, характерный для малой выделенной семьи. Связи с «более близкими» родственниками старательно поддерживались. При этом предполагалась дальнейшая поддержка своих родителей, что со временем дало все признаки того, что называется сегодня поколением «сэндвич» (*Шерешева и др.* 2015).

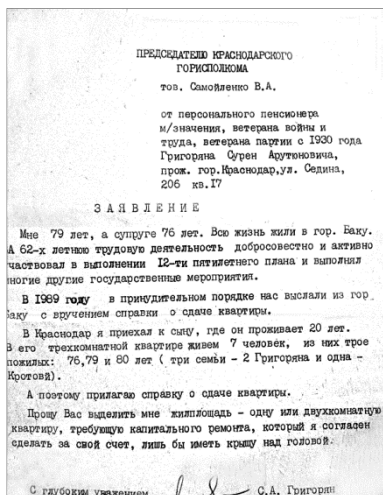
Молодая семья переехала в г. Краснодар (Краснодарский край). Выбор места жительства был обусловлен несколькими факторами. Первый – это *семейный нарратив*. По словам Сурена Арутюновича, один из братьев его отца был участником Первой мировой войны, где за подвиг был награжден орденом Св. Георгия. По рассказам, ему больше всего понравился г. Краснодар, где он через доверенных людей купил себе дом, но там пожить не успел (дом был экспроприирован после революции). Второй фактор переезда – это желание уехать из АзССР, национальной республики, и жить просто по общим советским законам, без страха, что кто-то захватит имущество или должность, без страха за свою армянскую идентичность. С армянской фамилией трудно было получить «хорошую» должность в г. Баку или поступить в вуз на желаемую специальность. В Азербайджане была высокая конкуренция за советские блага и подобие этнической иерархии, негласно утвержденной властными структурами. Рациональный подход в выборе социальной стратегии миграции из-за работы и новой жизни, о котором пишет М. Липовецкий, был характерен для инженерно-технической интеллигенции, или ИТР («инженерно-технические работники») (Липовецкий 2010). Отсутствие знания армянского языка определило выбор между Краснодаром и Ереваном¹⁶ в пользу первого.

После сумгаитских и бакинских событий середины 1980-х – начала 1990-х гг. многие армяне, русские, евреи переехали из Азербайджана в Краснодарский, Ставропольский, Ростовский края и далее по регионам Российской Федерации. Всего с началом обострения в Карабахе в 1987–88 годах Баку вынужденно покинуло 120 тысяч армян. К 1989 году в столице Азербайджана еще проживало 180 тысяч армян, но к январю 1990 года армянское население Баку сократилось до 50 тысяч. 21–22 января 1990 года последние, еще остававшиеся в Баку армяне на кораблях бы-

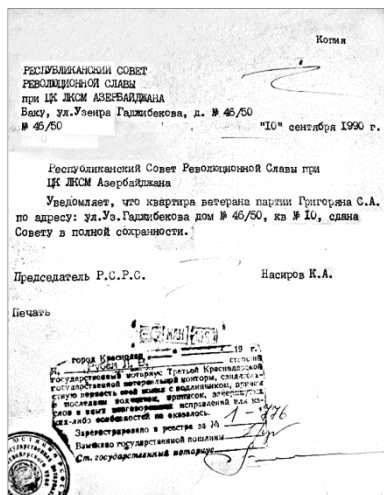
¹⁶ Отсутствие языковой компетенции у моих родителей в дальнейшем наложило отпечаток на восприятие информации в краснодарской школе; якобы знание с детства двух языков ведет к дефектам речи. Личные воспоминания Григорьян К.Э. 2020 г.

ли переправлены через Каспийское море в Туркмению, откуда получили возможность переселиться в другие страны.

После переселения в Краснодар в 1988 г. Сурен Арутюнович попытался получить жилье, и составил документ на имя соответствующих органов в Краснодаре. Этот документ – свидетельство его жизни и веры в советскую систему заслуг и наград (док. 1). Последний документ, который он привез из г. Баку, никакой юридической силы не имел (док. 2). Умер он в 1994 году. Жена его пережила на 11 лет.



**Заявление в горисполком
г. Краснодара.**
Личный архив семьи Григорьян



**Свидетельство
о сдаче квартиры в Баку.**
Личный архив семьи Григорьян

Государственный феминизм и «контракт работающей матери»

Анализ советского законодательства в области прав полов показывает, что гендерная асимметрия в новой *социалистической* семье сохранялась. Но это была в принципе другая асимметрия, отличавшаяся от прежних традиционных форм, дискурсов и практик. Функция матери в семье многократно усложняется. Отныне она выполняет все прежние задачи, наложенные на нее тра-

диционной моделью разделения труда, включая деторождение (функция, неотчуждаемая от женщины) и воспитание детей, домашний труд. В дополнении к этому женщина материально поддерживает семейный бюджет своей зарплатой (социальная конвенция работающей матери). Обещания, звучавшие со стороны государства, об облегчении этой ноши всегда уступали в своей значимости другим «первоочередным» задачам. Таким образом, «государственный феминизм» советского периода, по сути, не только не разрушил традиционного разделения труда между полами, но и узаконил «двойную нагрузку» на женщин, с которой никто не снимал обязанностей по дому и уходу за детьми. Совмещение семейных обязанностей и профессиональной карьеры все более и более рельефно вырисовывались как новая социальная проблема. Советская женщина вынесла на своих плечах «великие стройки социализма» (Рогачев 2014), став Золушкой модернизации (Барсукова 1998). Советский социальный эксперимент способствовал возникновению противоречивой ситуации. С одной стороны, несовершенства материально-технического обеспечения привели к удвоению нагрузки на женщину, вынужденной справляться, вдобавок к традиционным ролям, с бременем публичности, профессиональной карьеры. С другой стороны, кажется совершенно очевидным, что именно женское образование и в особенности женский труд, подчас переходящий за грани банальной эксплуатации (отсюда метафора Золушки), стали объективными источниками повышения женского статуса, материальными основами высвобождения, либерализации и эмансипации. Именно беспрецедентные на тот исторический период практики, порожденные к жизни доктриной «государственного феминизма», выпестовали новый социальный тип женщины *Femina Sovietica*.

Опыт женской эмансипации в СССР, безусловно, оказал существенное влияние на постсоветское национальное государственное строительство. Этот опыт обладал своей динамикой и множественными параметрами, которые имеет смысл обобщить. Повышение статуса женщин и их политическое участие в СССР имело свои этапы. Большевики стали первыми в истории государственными лидерами, попытавшимися реструктурировать

и реконструировать социальные отношения между полами. Основные подходы к женскому вопросу, взятые на вооружение большевиками, были изложены в знаменитой работе Фридриха Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», концепцию которой он продумал совместно с Карлом Марксом. Правда, наряду с принятием декретов, полностью и безоговорочно уравнивавших мужчин и женщин в правах, были запрещены все независимые женские объединения. Как и во всех прочих сферах, советская власть стала монополистом защиты женских интересов. Тем самым, был объявлен курс на «эмансипацию» советских гражданок средствами культурной и бытовой революции, положивший начало принципиально новому явлению – «государственному феминизму».

В качестве **заключения** хотелось бы остановиться на нескольких важных, на наш взгляд, моментах. Идентичность, которую формирует семейный нарратив, обращена в прошлое своей семьи. В то же время исследователи придерживаются нейтральной, по возможности, безоценочной позиции, чтобы не исказить исторический контекст, внося в него эмоциональную доминанту. В коллективистских культурах связь индивида (как личности) гораздо более постоянно связана с группой (семья, рабочие отношения и другие социальные сети)¹⁷. В случае сельской «коллективистской» общины – идентичность семьи, рода напрямую связана с армянской этнической идентичностью. Немаловажным аспектом армянской идентичности является историческая травма народа, подвергающегося геноциду и гонениям в разные годы XIX, XX и XXI вв. Можно ли сказать, что у многих армян этническая идентичность «в крови»? Условно да, за нее действительно не раз приходилось платить большими жертвами. На протяжении сюжета об истории родов проходят этапы трансформации одного государства в другое, тоже имперское по форме, но по

¹⁷ «Suggesting that in collectivist cultures the connection of the individual (qua personal identity), is much more chronically bound up with and connected to the group (the family, work relations, and other social networks). It is not clear, therefore, that the personal-social identity distinction of self-categorization theory has quite the same analytic resonance in say, Chinese culture» (Turner 1982. P. 21).

содержанию более модернизированное государство, в котором менялись социальные полюса. Благодаря этим изменениям большие семьи стали распадаться, стали более мобильными, люди двинулись в города, началась эпоха индустриализации и попытки советской власти создать нового «советского человека». В Азербайджанской ССР проводились две компании по коренизации (в 1927 г. и с 1965 г. до 1990 годов) и параллельно с этим шла борьба с этническим самосознанием меньшинств. В ходе этого процесса сложилась новая идентичность – «бакинцы», которая была объединяющим фактором для новой интеллектуальной элиты и номенклатуры (на определенных этапах).

Относительно гендерных идентичностей семейные нарративы об Апо отразили турбулентные социальные перемены, отраженные через призму одной женской биографии. Несмотря на общий тренд ориентализации статуса женщины (в общую категорию-клише «женщины Востока» входили также женщины Южного Кавказа), сельские женщины Карабаха получили доступы к социальным лифтам разного рода, в частности через освоение новых профессий и их применение в коллективном хозяйстве. Наряду с этим общинные коммунальные ценности несколько не утратили своей силы. Это отражает динамику и изобретательность адаптивных механизмов, присущих человеческим обществам.

Источники и материалы

ГАНКР 1 – ГАНКР Ф.119. Оп. 1. Д. 5. Исполком Агбулагского сельского совета д\т Степанакертского района. Похозяйственная книга с. Даграз Степанакертского р-на 1938, 1939 гг.

ГАНКР 2 – ГАНКР. Ф. 119. Оп. 1. Д.10. Исполком Агбулагского сельского совета д\т Степанакертского района. Похозяйственная книга Дагразского сельского совета за 1943–1944 годы.

ПМА 1 – Информант Аванесова (Григорян) Армида Суреновна (1946 г.р.).

ПМА 2 – Информант Григорян (Айрапетова) Кнарик Александровна (1915–2005).

ПМА 3 – Информант Симонян Давид Гамлетович, блогер, исследователь Арцаха (1978 г.р.).

ПМА 4 – личные воспоминания Григорьян К.Э. 2020.

Литература

Абрамов 2017 – Абрамов Р.Н. Советская инженерно-техническая интеллигенция 1960-80 -х гг.: в поиске границ коллективного сознания // Вестник института социологии. 2017. №1. Том 8.

Арменикенд / Газета: Новое время. Архив. 04.02.2010 [<http://nv.am/armenikend>].

Барсукова 1998 – Барсукова С.Ю. Золушки советской и постсоветской эпохи // Рубеж (альманах социальных исследований), 1998.

Бурдые 1993 – Бурдые П. Социальное пространство и генезис «классов» / Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.

Газиян 1983 – Газиян А.С. Арцах. Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. 15. АН Арм. ССР. Ер., 1983 (на арм. яз).

Газиян 1990 – Газиян А.С. Устное народно-поэтическое творчество Арцаха (обзор) // ВОН, № 7, 1990. (на арм. яз.).

Гасанлы 2009 – Гасанлы Дж. Хрущевская «оттепель» и национальный вопрос в Азербайджане (1954–1959). М.: Флинта, 2009.

Гиляревский, Гривнин 1964 – Гиляревский Р.С., Гривнин В.С. Определитель языков мира по письменности. М.: Наука, 1964.

Гюль, Гулиев, Надиров 1971 – Гюль К.К., Гулиев А.Н., Надиров А.А. Нагорно-Карабахская автономная область // Советский Союз. Азербайджан. М., 1971.

Давидбеков 1888 – Давидбеков И. Село Гадрут, Елисаветпольской губернии Джебраильского уезда // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Джейранова 1888 – Джейранова О. Селение Чайкенд Елисаветпольского уезда Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Женщина в СССР 1936 – Женщина в СССР. М.: Центральное управление народно-хозяйственного учета Госплана СССР, 1936.

Женщина-работница 1925 – Женщина-работница и крестьянка в СССР. Отчет женской делегации британских тред-юнионов. М.: Изд-во ВЦСПС, 1925.

Занятия шелководством 1891 – Занятия шелководством при народных училищах Елисаветпольской губернии в 1889 г. // СМОМПК. Вып. 11. Тифлис. 1891.

Ибрагимбеков 1888 – Ибрагимбеков Б. Шушинский уезд: Агдамское общество // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Израелов 1888 – Израелов Г. Село Касапет // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Карапетян 1996 – *Карапетян Э.Т.* Родственная группа «азг» у армян. Вторая половина XIX – начало XX в. Ереван, 1966.

Кирилина 2000 – *Кирилина А.В.* Гендерные аспекты массовой коммуникации // Гендер как интрига познания. Сб. статей. М.: Изд-во «Рудомино», 2000.

Лалаян 1988 – *Лалаян Е.* Арцах // *Лалаян Е.* Труды. Ер. 1988. (на арм. яз.).

Липовецкий 2010 – *Липовецкий М.* Траектории ИТР-дискурса // Неприкосновенный запас. 2010. № 6 (74).

Лисицян 1992 – *Лисицян С.* Армяне Нагорного Карабаха. Этнографический очерк. Ереван: Изд-во АН Армении. 1992.

Магальян 2012 – *Магальян А. В.* Арцахские меликства и меликские дома в XVII–XIX вв. Ереван, 2012.

Махмудов 2013 – *Махмудов К.Ф.* Особенности развития образования в Азербайджане в 50–60-х годах XX века // Ученые записки Орловского государственного университета. 2013. № 5 (55).

Мелик-Ахназаров 1888 – *Мелик-Ахназаров Ю.* Город Елисаветполь // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Мелик-Шахназаров 2011 – *Мелик-Шахназаров А.* Владетели Варанды на службе империи. М.: Волшебный фонарь. 2011.

Номенклатура 2017 – Номенклатура партийно-государственная // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю.С. Осипов. – М.: Большая российская энциклопедия, 2017. Т. 35.

Осипов 1898 – *Осипов Г.* Селение Даш-Алты Шушинского уезда Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. Тифлис, 1898.

Погосов 1888 – *Погосов М.* Селение Туг. Селение Мухренес // СМОМПК. Вып. 6. Тифлис. 1888.

Раффи 1991 – *Раффи.* Меликства Хамсы. Ереван: «Наири», 1991.

Рогачев 2014 – *Рогачев А.В.* Великие стройки социализма. Москва: Центрполиграф, 2014.

Соколовский 2017 – *Соколовский С.В.* Жизнь как поле: заметки об автоэтнографии // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА. М.-СПб., 2017.

Страшная сказка 2020 – Страшная сказка из жизни // Кавказский узел (интернет-журнал). 14.03.2020.

Тер-Саркисянц 1976 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Современная семья у армян Нагорного Карабаха // КЭС. Т. 6. М., 1976.

Тер-Саркисянц 1977 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Новое и традиционное в современном быту армян Нагорного Карабаха // ПИИЭ. 1975. М., 1977.

Тер-Саркисянц 1987 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Изучение структуры сельской семьи у армян // ПИИЭ. 1983. М., 1987.

Тер-Саркисянц 1989 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX нач. XX в.) // КЭС. Вып. 9. М., 1989.

Тер-Саркисянц 1998 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне. История и этнокультурные традиции. М., «Восточная литература» РАН, 1998.

Тер-Саркисянц 2015 – *Тер-Саркисянц А.Е.* Этнокультурный облик амшенских армян (по полевым материалам 1990-х гг.) // Армяне юга России. Материалы II Международной научной конференции. Ростов-на-Дону, 26–28 мая 2015 г.

Улубабян 1975 – *Улубабян Б.* Княжество Хачена в X–XVI вв. Ереван, 1975.

Шахназарян 2011 – *Шахназарян Н.* В тесных объятиях традиции: война и патриархат. СПб.: Алетейя, 2011.

Шахназарян – *Шахназарян Н.* Femina Sovietica, или рутина выживания по-кавказски // Вестник Евразии. 2005. № 4.

Шахназарян, Шахназарян 2010 – *Шахназарян Н., Шахназарян Р.* «Уважить, умаслить, отблагодарить»: дискурсы об альтернативной экономике, родстве и коррупции в кавказских сообществах // Laboratorium. 2010. № 1. http://ecsocman.hse.ru/data/2010/08/24/1215165879/05_sha_rus.pdf

Шерешева и др. 2015 – *Шерешева М.Ю., Калмыкова Н.М., Колкова К.М.* Старение населения и проблемы поколения «сэндвич»: социально-экономический и психологические аспекты // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2015. Вып. 3.

Հրաշա 1987 – Հրաշա Աճառյանի Անվան Լեզվի Ինստիտուտ: Հայկական ՄԱԶ Գիտությունների Ակադեմիայի Հրատարակչություն, Երևան, 1987: (Ачарян Г.А.)

(Raymond Firth) Some principles of social organization // Journal of the Royal Anthropological Institute 85: 1–18 1955.

Dudwick 1997 – *Dudwick N.* Out of the Kitchen into the Crossfire: Women in Independent Armenia. In Post-Soviet Women: From the Baltic to Central Asia, edited by Mary Buckley. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Grant 2004 – *Grant B.* An Average Azeri Village (1930): Remembering Rebellion in the Caucasus Mountains. Slavic Review 63. # 4 (Winter 2004).

Ishkanian 2003 – *Ishkanian A.* Gendered Transitions: The Impact of the Post-Soviet Transition on Women in Central Asia and the Caucasus. Perspectives on Global Development and Technology, 2003.

Gendered Transitions: The Impact of the Post-Soviet Transition on Women in Central Asia and the Caucasus. Perspectives on Global Development and Technology, 2003.

Tchilingirian 1994 – *Tchilingirian H.* (1994). A Theology of War: Faith and Evangelism in Karabakh. A conversation with Bishop Barkev Mardirossian. Window Quarterly (San Jose, CA). 4, 1.

Tchilingirian 1996 – *Tchilingirian H.* (1996) On Campus in Karabakh. Armenian International Magazine March: 35.

Tchilingirian 1997 – *Tchilingirian H.* (1997). Religious Discourse and the Church in Mountainous Karabagh 1988–1995. Revue du monde arménien moderne et contemporain. 3.

The Predicament of Culture 1988 – The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art James Clifford Copyright Date: 1988. Published by: Harvard University Press.

Suny 1993 – *Suny R.G.* Stalin and the Armenians. Looking Toward Ararat: Armenian in Modern History. Palo Alto, Stanford Univ. Press, 1993.

Turner 1982 – *Turner J.C.* “Towards a Cognitive Redefinition of the Group.” In Social Identity and Intergroup Relations, edited by Henri Tajfel, 15–40. New York: Cambridge University Press, 1982.

**ВРАЧИ, БОЛЬНИЦЫ И ЭПИДЕМИИ:
СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ МЕДИЦИНЫ
ЭРИВАНСКОЙ ГУБЕРНИИ**

В статье на основе широкого круга источников раскрывается процесс развития системы здравоохранения в Эриванской губернии. Привлекая как известные, так и вводимые впервые архивные источники, автор показывает процесс становления российской медицинской системы в регионе. Вопрос организации здравоохранения в Эриванской губернии, поставленный при ее создании, был решен не сразу. Важную роль в оказании медицинской помощи играли военные врачи, что было связано с организацией здесь нескольких военных госпиталей. Кроме того, в губернии работали врачи гражданского ведомства, а также повивальные бабки. На русских врачей были возложены обязанности по составлению медико-топографических описаний, предохранению от эпидемий и др. Отдельной заботой было оспопрививание, успешность которого можно оценить растущим с каждым годом количеством привитых детей. Вместе с этим, в Эриванской губернии продолжали практиковать народные лекари, число которых было значительным. Это было связано с широким распространением народных медицинских знаний на территории Кавказа. Применяя традиционные снадобья, эти лекари брались за излечение широкого спектра заболеваний. Организация здравоохранения в Эриванской губернии очень показательна и типична для кавказской окраины Российской империи. В рассматриваемый период система здравоохранения представляла собой своеобразный сплав, в котором были соединены гражданская, военная и народная медицина. При этом наблюдалось их взаимовлияние и взаимопроникновение.

Ключевые слова: история здравоохранения, Эриванская губерния, Кавказ, военный госпиталь, народная медицина.

S.B. Manyshv

**DOCTORS, HOSPITALS AND EPIDEMICS: PAGES
OF THE HISTORY OF MEDICINE IN ERIVAN PROVINCE**

Based on a wide range of sources, the article reveals the development process of the healthcare system in the Erivan province. Drawing on both well-known and newly introduced archival sources, the author shows the

process of the formation of the Russian medical system in the region. The issue of organizing health care in the Erivan province, raised during its creation, was not immediately resolved. Military doctors played an important role in the provision of medical care, which was associated with the organization of several military hospitals here. In addition, doctors from the civilian department and midwives worked in the province. Russian doctors were entrusted with the responsibility of compiling medical and topographic descriptions, preventing epidemics, etc. Smallpox vaccination was a separate concern, the success of which can be assessed by the growing number of vaccinated children every year. Along with this, in the Erivan province, folk healers continued to practice, the number of which was significant. This was due to the widespread dissemination of folk medical knowledge in the Caucasus. Using traditional drugs, these healers have taken to cure a wide range of diseases. The organization of health care in the Erivan province is very indicative and typical for the Caucasian outskirts of the Russian Empire. During the period under review, the health care system was a kind of alloy in which civil, military and traditional medicine were combined. At the same time, their mutual influence and interpenetration were observed.

Keywords: history of healthcare, Erivan province, Caucasus, military hospital, traditional medicine.

Организация медицинской помощи отражает специфику социальной политики государства. Уровень развития здравоохранения, особенности оказания помощи гражданскому населению, взаимовлияние и взаимопроникновение различных компонентов здравоохранительных практик на Кавказе были далеко не идеальными. Однако и не столь плачевными, какими они представлялись советской историографией, рисовавшей разительные перемены лишь в советский период. Все действия империи, согласно советским историкам, были малоэффективными, недостаточными или тщетными. Но архивные документы демонстрируют иную картину, и анализ вопросов истории здравоохранения в отдельных регионах Кавказа может помочь в формировании новой, свободной от штампов, близкой к действительному положению дел картины¹.

¹ В статье рассматривается история здравоохранения Эриванской губернии до начала Первой мировой войны. Подробнее об этом периоде истории (*Мелкумян* 1971. С. 101–106; *Мелкумян* 1973. С. 92–98 и др.).

Эриванская губерния просуществовала на административной карте Российской империи почти 70 лет и прекратила свое существование вместе с империей. Она была выделена в июне 1849 г. путем реформирования Тифлиской и Шемахинской губерний с целью «успешного движения дел и удобнейшего управления» (ПСЗРИ–II. Т. XXIV 1850. С. 311–312). К концу XIX в. здесь проживало чуть менее 830 тысяч человек, из которых 92 тысячи – горожане. Основу населения губернии составляли армяне, закавказские татары (азербайджанцы), курды и русские. Причем, если в некоторых частях большую часть жителей составляли армяне (Александропольский, Новобаязетский, Эчмиадзинский уезды), то в других – азербайджанцы (Эриванский, Нахичеванский, Сурмалинский, Шаруро-Даралагезский уезды) (Первая Всеобщая перепись 1905. С. X, 1).

В санитарном отношении губерния была типичной окраиной империи: в городах отсутствовали мощеные улицы, водопровод, канализация. Даже Эривань в конце XIX в. была покрыта «лужами, издающими зловоние, благодаря выбрасыванию на улицы и площади навоза» (Краткий очерк 1895. С. 99–100). В сельской местности бытовые условия способствовали распространению инфекционных заболеваний среди населения.

Губернский врач И.А. Зелинский указывал, что «Эриванская губерния издавна известна своим дурным климатом» (*Зелинский* 1883. С. 2). Именно с природно-географическими условиями было связано распространение малярии в регионе. В первой половине 1850-х гг. только в госпиталях и лазаретах на Кавказе на лечении находилось более 97 тысяч маляриков (*Кцоян* 1950. С. 8). Крупнейший специалист в области изучения лихорадок на Кавказе Николай Торопов писал: «На Куре и Араксе также болеют, но все-таки находят возможным жить там. Но во всяком случае при своих выкочеваниях в горы на самое злое время, они не болеют от лихорадок так, как болеют там военнотруженики, особенно казаки, занимающие там посты по Араксу и привязанные к низменности службою. Действительно эти несчастные иногда по 8 раз в лето ложатся в лазареты и между ними летом нет здорового человека» (*Торопов* 1864. С. 64).

На рубеже XIX–XX вв. заболеваемость малярией в Эриванской губернии составляла 234 случая на тысячу человек. И хотя это был не самый высокий показатель на Кавказе, однако он оставался стабильно высоким на протяжении длительного времени. Заболеваемость малярией здесь была наиболее высокой в уездах по берегам Аракса и его притоков. Например, в селении Камарлу, численность жителей которого составляла около 3000 человек, ежегодно болело от 800 до 1200 человек (*Фавр* 1903. С. 54, 67, 308–309). Введение в практику лечения малярии высоких доз хинина, а также выяснение в конце XIX в. того факта, что возбудителем заболевания являются комары рода *Anopheles*, помогло существенно снизить смертность, которая, к примеру, в 1897 г. в Эриванской губернии составила всего 0,04% (*Обзор* 1897. С. 28).

Еще в эпоху средневековья сложился определенный канон армянской медицины, соединившей в себе знания античных и арабских врачей, чьи труды были переведены на древнеармянский язык. Дошедшие до нашего времени работы Галена и Гипократа, сохранившиеся в переводах, относятся к XV–XVII вв. Большое влияние на развитие медицинских знаний у армян оказали работы ученого XV в. Амирдовлата Амасиаци, в том числе его трактат «Ненужное для неучей» (*Вардамян* 1982. С. 11–13). И.И. Пантюхов, говоря о влиянии этих отчасти архаичных знаний на развитие медицины, писал: «Даже образованные туземцы, наружно подсмеиваясь над знахарями, в глубине души верят, что в народной медицине и в старых манускриптах на древних армянском, грузинском, арабском языках, хранящихся в Эчмиадзине, Тифлисе, Мекке, скрывается нечто таинственное удивительное» (*Пантюхов* 1899. С. 125).

Свойственное другим народам Кавказа гендерное разделение народных лекарей было характерно и для медицины армян и азербайджанцев: мужчины занимались в основном костоправством, а женщины – повивальным делом (*Армяне* 2012. С. 438; *Азербайджанцы* 2017. С. 543). В Эривани в 1880 г. трудилось 8 народных лекарей – 6 «татар» и 2 армянина, а также 4 «тузем-

ных» аптекаря (*Зелинский* 1881. С. 37). В конце XIX в. только в Новобаязетском уезде было известно 16 народных лекарей – 9 армян и 7 «татар». Одни из них занимались камнесечением, другие лечили переломы, а третьи – внутренние болезни. Между ними существовала и некая иерархия: деятельность одних не выходила за пределы уезда, другие же практиковали в ряде регионов губернии.

А.О. Яшвили писал по этому поводу: «В городе Новобаязете я имел случай познакомиться с одним таким акимом, вызванным из города Эривани (93 версты). Одевался он в черкеску и носил кокарду. Лечил всякие болезни, вынимал пули; лекарства употреблял как собственного приготовления, так равно и аптечные» (*Яшвили* 1903. С. 179). Достаточно интересен тот факт, что в том случае, если какие-то народные средства не помогали, армяне, проживавшие в Эривани, обращались к фельдшерам, которые прописывали самые разнообразные сильнодействующие средства; «они хлопочут только об одном: чтобы случайно позванный после них врач ничего не узнал» (*Гарчинский* 1878. С. 27–28). А азербайджанцы, проживавшие в городе, несмотря ни на что, продолжали лечиться у местных хакимов. Врачеванием занимались и цирюльники, которые производили простейшие операции – ставили пиявок, проводили кровопускание. Только в Эривани в начале 1880-х гг. насчитывалось 23 цирюльника, на обучении у которых состояло 37 человек (*Зелинский* 1881, С. 37).

Методы лечения, практиковавшиеся лекарями в Эриванской губернии, в целом совпадали со способами, применявшимися в других частях Кавказа². Здесь использовали вещества минерального происхождения – серу, медь, деготь, янтарь. Особое место уделялось продуктам пчеловодства, в частности меду, который использовали при сердечно-сосудистых заболеваниях, болезнях горла и носа, а также для лечения ран. Для лечения заболеваний нервной системы, которые, по преданиям, происходили от испуга, армяне обмывали руки водой над кровью убитого (Яшви-

² Подробное описание и анализ лечебных практик народов Закавказья (Армяне 2012. С. 438–445; Азербайджанцы 2017. С. 538–548 и др.).

ли 1903. С. 167). Испуг также лечили водой, в которую бросали кусочек кости человека, умершего от удара сабли или пули (Армяне 2012. С. 441).

В конце 1880-х гг. началось относительно систематическое изучение народной медицины региона. Этот процесс связан с именем Авелия Яшвили, служившего врачом в разных частях Закавказья. Он, собрав в Эриванской губернии ряд используемых народными лекарями средств, передал их для анализа в гигиеническую лабораторию окружного военно-медицинского управления и Фармацевтическое общество в Тифлисе, с тем чтобы систематизировать и классифицировать некоторые результаты изучения средств, применяемых в армянской народной медицине (Протокол заседания 1894. С. 592). Им же был составлен один из наиболее подробных обзоров истории народной медицины в Закавказье.

Военно-медицинские учреждения в Эриванской губернии в разные периоды ее истории то открывались, то закрывались – и были представлены военными и военно-временными госпиталями, лазаретами при батальонах и артиллерийских отрядах, а также госпитальными отделениями.

Ко времени создания губернии здесь действовали эриванский и нахичеванский военные госпитали. В соответствии с госпитальным уставом, все военно-медицинские учреждения в империи разделялись на шесть классов в зависимости от их вместимости (ПСЗРИ–II. Т. IV 1830. С. 125). Однако не всегда удавалось выполнить все соответствующие предписания. Например, в нахичеванском военном госпитале I класса должны были развернуть 100 коек, но в доме бывшего правителя Нахичевани Керимхана помещались всего несколько палат, которые могли вместить 53 кровати для нижних чинов и 5 – для офицеров (Военно-статистическое обозрение 1853. С. 295).

Военные медицинские учреждения в губернии претерпевали существенные изменения в те периоды, когда здесь был сосредоточен воинский контингент. Это связано, прежде всего, с двумя войнами – Крымской и Русско-турецкой войной 1877–1878 гг.

Начало Крымской войны потребовало кардинальных преобразований в управлении оказанием медицинской помощи военным на Кавказе³. Организация военно-медицинской службы действующего корпуса на кавказско-турецкой границе первоначально была поручена штаб-доктору Отдельного Кавказского корпуса К.А. Попову. Спустя год такая система управления была признана неудобной, и в октябре 1854 г. обязанности по ее обеспечению были возложены на главного доктора Александропольского отряда А.И. Годзиевского (РГВИА. Ф. 879. Оп. 2. Д. 291. Л. 54).

В рассматриваемый период действующий корпус состоял сначала из пяти, а затем из четырех отрядов, которые получили названия от мест своего расположения. В статье мы коснемся деятельности медицинской части Эриванского и Александропольского отрядов, так как именно они базировались на территории Эриванской губернии, а если быть более конкретным, то рассмотрим функционирование военных госпиталей, не уделяя пристального внимания организации оказания медицинской помощи в отрядах непосредственно на поле боя.

Александропольский военно-временный госпиталь начал свою деятельность в середине октября 1853 г. в составе 13 палат для размещения 500 пациентов (*Квятковский* 1855. С. 93). Он стал главным госпиталем действующего корпуса, в котором сосредотачивались весь медицинский персонал и все врачебное имущество, впоследствии доставлявшееся в отрядные госпитали и лазареты (*Годзиевский* 1856. С. 2). Для оказания медицинской помощи в действующий отряд было направлено 20 врачей, которые поступили в распоряжение штаб-доктора К.А. Попова – и постоянно находились в Александрополе, и лишь в случае необходимости командировались в отряды и госпитали (РГВИА. Ф. 879. Оп. 2. Д. 201. Л. 15). Здесь же проходила и подготовка фельдшеров, для чего из всех отрядов в госпиталь было командировано по 4 цирюльника, которые под руководством главного доктора должны были обучиться правильному оказанию помощи

³ Разбор деятельности военно-медицинской службы в годы Крымской войны на кавказско-турецкой границе (*Наумова* 2010. С. 179–195).

раненым. А.И. Годзиевский писал в своем отчете по этому поводу: «В настоящее время к александропольскому госпиталю прикомандировано 57 цирюльников, из которых 15 умеют читать и писать по-русски и по-латыни. А конторе александропольского госпиталя дано предложение поручить теоретическое и практическое обучение их одному из ординаторов при двух опытных фельдшерах под наблюдением главного доктора и помощника его» (*Годзиевский* 1856. С. 4).

К концу осени 1853 г. в александропольском военновременном госпитале находились на лечении свыше 1300 человек. Несмотря на то, что в его распоряжение было передано дополнительное имущество, размещение больных в самом городе признавалось неудобным. По указанию князя В.О. Бебутова госпитальное отделение на 600 человек было открыто в казарменных помещениях в Джелал-Оглу (*Наумова* 2010. С. 184). Доктор И.К. Квятковский отмечал, что число больных было настолько велико, что на протяжении весны и лета 1854 г., помимо основного госпитального корпуса, пациенты размещались в 44 госпитальных палатках, а также в 20 частных домах в Александрополе (*Квятковский* 1855. С. 93).

Ситуация с медицинским обслуживанием осложнялась высокой смертностью от тифозной горячки не только самих пациентов, но и персонала госпиталя: скончались его главный доктор, два лекаря, провизор, 8 фельдшеров и 71 госпитальный служащий (*Квятковский* 1855. С. 94). Для более эффективного выполнения медико-полицейских мер и прекращения эпидемии тифа в александропольском военновременном госпитале втрое был увеличен штат медицинских чиновников (РГВИА. Ф. 879. Оп. 2. Д. 201. Л. 7). Один из участников войны так характеризовал атмосферу, царившую в госпитале: «...Душные палаты, скудная пища, медик, имеющий на своем попечении несколько сот больных, так что на каждого едва успевает взглянуть, госпитальная скука, повальный тиф, от которого мрут десятками и сотнями, как мухи от отравы, так что еле успевают сколачивать гробы и мертвых складывают пока в особенной комнате, а то и в сарае» (*О.* 1866. С. 482).

В александропольском военно-временном госпитале получали медицинскую помощь пленные турки, для размещения которых в городе были отведены дома, а из госпиталя, помимо необходимых медикаментов и перевязочных материалов, были командированы медик, фельдшер, фельдшерский ученик и госпитальная прислуга (*Квятковский 1855. С. 102*).

Когда начались военные действия, для нужд действующего корпуса был передан и эриванский военный госпиталь. Он располагался в бывшем гареме в Эриванской крепости и мог вместить до 300 пациентов. Помимо основного персонала, включавшего в себя главного лекаря, старшего и младшего ординаторов, управляющего аптекой, а также вспомогательного персонала, его обслуживала, как и другие военные госпитали в это время, инвалидная полурота, состоявшая из 75 нижних чинов (*Военно-статистическое обозрение 1853. С. 295*). С началом войны его штат был усилен за счет медицинских чиновников из расформированных подвижных госпиталей (*Годзиевский 1856. С. 3*).

Именно в александропольский и эриванский госпитали доставлялись раненые из соответствующих отрядных лазаретов. Для этих целей местными жителями в качестве повинности предоставлялись арбы, запряженные, как правило, волами. «Арбы эти были двух родов: одни маленькие, со сплошными окованными колесами, запряженные парюю волов; другие – большого размера, на высоких колесах, запряженные буйволами... Каждый солдат клал на арбу свою амуницию, ранец и ружье; кто сам не мог, тому укладывали его боевые доспехи госпитальные служители и товарищи. Тяжелораненых и оперированных солдат выносили из палаток на руках и укладывали на те арбы, где было больше сена. Для присмотра и помощи сажали к ним легкораненых» (*О. 1866. С. 478–479*).

К концу 1856 г. на Кавказе в целом было 44 военных госпиталя, общий фонд которых составлял около 18 тысяч коек. Окончание Крымской войны, а также достаточно успешные действия на Северном Кавказе позволили существенно сократить их число. А.И. Барятинский к началу 1858 г. в соответствии с новыми потребностями упразднил в том числе и александропольский воен-

но-временный госпиталь (Акты 1904. С. 1296). Уже в 1864 г. на базе одного из батальонных лазаретов здесь был вновь создан госпиталь I класса на 150 нижних чинов и 10 офицеров. А эриванский военный госпиталь просуществовал в системе оказания медицинской помощи военным до 1864 г., когда он был заменен усиленным лазаретом Кавказского линейного № 22 батальона на 150 коек (ПСЗРИ–II. Т. XXXIX 1867. С. 411).

Новый виток в развитии военно-медицинского дела в Эриванской губернии связан с русско-турецкой войной 1877–1878 гг.⁴ Сосредоточение русских войск на Кавказском театре военных действий началось летом 1876 г. В Закавказье был сформирован действующий корпус, который был разделен на три отряда: Ахалцихский в районе Ахалкалаки, Эриванский у Игдыря, а основные силы под командованием М.Т. Лорис-Меликова расположились у Александрополя (Русско-турецкая война 1877. С. 201–203). Все это повлекло за собой и создание медицинской инфраструктуры, задачей которой было обеспечить солдат и офицеров своевременной и необходимой помощью. В составе управления действующего корпуса на кавказско-турецкой границе были созданы корпусное военно-медицинское управление и управление военно-временными госпиталями (Материалы 1904. [Приложения] С. 100). Но имперские власти столкнулись на Кавказе с острой нехваткой военных медиков, в связи с чем в создаваемые госпитали было разрешено привлекать вольнопрактикующих в регионе врачей, фармацевтов и фельдшеров (ПСЗРИ–II. Т. LI 1879. С. 248).

В Александрополе был учрежден постоянный госпиталь III класса на 600 мест для нижних чинов и на 50 – для офицеров. Здесь в основном размещались пациенты с тифом, дизентерией, а также глазными болезнями (Александрополь 1877. С. 2). В Эривани организовали постоянный госпиталь II класса на 400 мест нижних чинов и 15 офицеров. В губернии было открыто значительное количество военно-временных госпиталей, например, в

⁴ Выражаю искреннюю признательность аспиранту Института российской истории РАН Владимиру Панькину, указавшему мне на ряд интересных корреспонденций по данному вопросу, помещенных на страницах периодических изданий.

Игдыре, Эчмиадзине и Канакирах, в Александрополе – пять госпиталей на 1150 мест, в Эривани – три на 690 пациентов (Материалы 1908. [Приложения] С. 110, 132, 145, 146).

Для размещения раненых военнослужащих также устраивались лазареты общины Красного Креста, которые, по словам корреспондента газеты «Голос», «носят на себе отпечаток благотворительности». Несомненный интерес представляет описание лазарета, который был устроен на средства голландской общины Петербурга. «В просторной палатке голландского госпиталя, рассчитанной на двадцать человек, помещается 15 больных. Палатка эта – единственная в своем роде во всем Александрополе; она даже единственная на всем Кавказе, так как сделана из двойных парусиновых стен, оберегающих ее от сырости и дающих ей совершенную вентиляцию. Подле каждой кровати поставлен столик, на котором находится звонок, игры для развлечения больных, посуда для питья, принадлежности куренья. Палатка длинная; между рядами кроватей оставлено пространство в десять футов; здесь стоит стол с разными медицинскими предметами» (Александрополь 1877. С. 2).

Лазареты и госпитали, в снабжении которых принимал участие Красный Крест, были лучше обеспечены перевязочными средствами, так как, помимо полагавшихся по казенному каталогу материалов, для них выделялись дополнительные средства (Из путевых заметок 1877. С. 1). Качество пребывания и лечения пациентов в госпитале, где служили сестры милосердия из Красного Креста, было заметно лучше. Они брали на себя обязанности по надзору за приготовлением пищи и ее раздачей, следили за чистотой белья и посуды, раздачей лекарств. Главный врач одного из госпиталей констатировал: «С прибытием в Караклис сестер Красного Креста во многом улучшился быт раненых и больных еще потому, что увеличились и материальные средства, жертвуемые от себя обществом Красного Креста. Чай, сахар, табак, трубки, бумага, почтовые конверты, белье, даваемое в собственность взамен изношенного, более изысканное и не полагающееся по табели блюдо и многое другое, все имеют теперь больные и раненые» (Кулассовский 1877. С. 3).

После обороны крепости Баязет Эриванский отряд вернулся в пределы губернии. Состояние здоровья солдат было настолько плохим, что весь личный состав был отправлен на вторую часть лета в считавшуюся здоровой местность Дарачичаг (Материалы 1908. С. 275). К началу 1878 г. в войсках эпидемия тифа «приняла весьма значительные размеры», в результате чего госпитали и лазареты при частях были переполнены, ощущалась острая нехватка перевязочных материалов. Поэтому было принято решение о перемещении пациентов в расположенные в Эриванской губернии лечебные учреждения (Материалы 1908. С. 327).

Во время русско-турецкой войны не произошло каких бы то ни было существенных изменений в организации военно-медицинской службы на Кавказе: открытые по мере необходимости временные госпитали после окончания военных действий были упразднены, а постоянные госпитали – преобразованы в иные лечебные учреждения. Существенную помощь в лазаретах раненым в этот период оказывали сестры милосердия, занимавшиеся перевязками, а также следившие за организацией материального обеспечения.

С созданием губернии в 1849 г. были утверждены штаты гражданского медицинского управления, которые включали в себя одного губернского врача, 5 уездных врачей и одного городского в Эривани, такое же количество повивальных бабок, 11 лекарских учеников, а также одного ветеринарного врача. Всего на их содержание отпускалось 10405 рублей (ПСЗРИ–II. Т. XXIV. 1850. Штаты и табели. С. 141).

Подобная организация здравоохранения в Эриванской губернии была предусмотрена в соответствии с проектом, предложенным М.С. Воронцовым еще в 1847 г. Несмотря на то, что первоначально предполагалось объединить все существующие медицинские учреждения, отношения между управляющим медицинской частью и главным управлением оставались не определенными четко, и по сути, ему подчинялись лишь медицинские и фармацевтические чиновники и казенные аптеки (ЦИАГ. Ф. 219. Оп. 1. Д. 111. Л. 2–3).

Первым губернским врачом Эриванской губернии стал медико-хирург коллежский асессор Исая Тергукасов (РГИА. Ф. 1268. Оп. 4. Д. 54. Л. 3). Спустя два года его сменил бывший акушер Тифлисской врачебной управы коллежский советник Иван Краснопольский (РГИА. Ф. 1268. Оп. 6. Д. 293. Л. 7). Такая текучесть кадров, безусловно, не способствовала нормальной работе медицинской службы губернии. На врачей и лекарских учеников ложилась не только обязанность по обеспечению населения уездов квалифицированной помощью, но и выполнение медико-полицейских и медико-санитарных мер. Вплоть до начала 1880-х гг. подобная практика существенно не менялась, что было связано с нехваткой врачей, которые, помимо достаточной квалификации, должны были также владеть местными языками.

В феврале 1880 г. были произведены преобразования по сельско-врачебной части в Закавказье: в каждом уезде открылись приемные покои с аптеками, для работы которых назначались по одному врачу, фельдшеру, повитухе, а также младшие фельдшеры. Их содержание ложилось бременем на земские сборы (ПСЗРИ—II. Т. LV 1884. С. 41).

Несмотря на то, что подобная организация была существенным шагом вперед, сельский врач Эриванского уезда С. Шахбазов констатировал: «Больничное лечение по положению 1880 г. существовало только номинально, так как на весь уезд полагалось всего только 4 кровати, причем они не предназначались для стационарного лечения больных, а для подачи им лишь первоначальной помощи. Что же касается лечения на дому, то оно могло производиться только в минимальных размерах, при том лишь в ближайших селениях, ибо по малочисленности сельско-врачебного персонала и при обязательном для него ежедневном приеме в лечебнице о пользовании больных на дому повсюду в обширном и многолюдном уезде не могло быть и речи» (*Шахбазов* 1914. С. 157).

Городской больницей на 20 коек располагала только Эривань. Больница размещалась в наемном доме, который был приспособлен под ее нужды. Кроме того, здесь, а также в Александрополе и

Нахичевани существовали тюремные больницы (Обзор 1901. С. 27–28). Публицист Е. Марков, посетивший губернию в начале XX в., писал об Эривани: «...Никаких почти просветительных общественных учреждений в городе нет, нет даже больницы, стоящей этого названия, а то, что и устраивается, благодаря малочисленности образованного общества, идет далеко не так, как нужно» (Марков 1901. С. 8).

В целом в начале XX в. расходы империи на сельскохозяйственную часть в Закавказье составляли 670426 рублей, в том числе 82934 рубля отпускалось для этих целей в Эриванской губернии (ЦИАГ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 305. Л. 25). Здесь существовало 14 сельских лечебниц на 84 койки и 14 фельдшерских пунктов. К началу 1910 г. в губернии начали работать Кафтарлинская (Александропольский уезд), Басаргечагская (Новобаязетский уезд), Кульпинская (Сурмалинский уезд), Курдукулинская (Эчмиадзинский уезд) сельские лечебницы (ЦИАГ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 305. Л. 25). В работе этих приемных покоев были и огромные недостатки, один из которых — слишком большие по площади сельскохозяйственные участки. Число обращений за стационарной помощью оставалось относительно небольшим и составляло в 1910 г. всего 384 человека на 1000 человек населения. Плохо была организована специализированная помощь: в Эривани и Новобаязете существовало по одной глазной лечебнице попечительства о слепых императрицы Марии Александровны, которые субсидировались из городских сумм (Фехнер 1911. С. 52, 57, 58).

Вице-губернатор князь А.П. Чегодаев отмечал, что в условиях недостаточного числа больниц и фельдшерских пунктов, открытых на земские средства, когда «медицинская помощь для большинства населения прямо недоступна», большим подспорьем могли бы стать открываемые сельскими обществами частные пункты оказания помощи. Но все попытки губернского врача склонить наиболее состоятельные сельские общества на открытие частных приемных покоев не увенчались успехом (ЦИАГ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 319. Л. 3).

Общее присутствие Управления медицинской частью гражданского ведомства на Кавказе констатировало низкие оклады

губернских врачей и их помощников, которые «совершенно не соответствуют ни тем важным задачам и крайне ответственным обязанностям, которые в губернии выполняются этими должностными лицами, ни современным экономическим условиям жизни в крае», так как оклад губернского врача составлял 2000 рублей, а, исполняя свои прямые обязанности, такой врач не мог заниматься частной практикой, которая могла бы принести ему дополнительный доход (ЦИАГ. Ф. 1615. Оп. 1. Д. 15. Л. 6–6 об.).

В начале XX в. было принято решение об учреждении дополнительных должностей уездных врачей в Эриванском и Новобаязетском уездах. Это было связано с тем, что на новых медицинских чиновников возлагались обязанности судебно-медицинского характера. Однако отсутствие качественных дорог в губернии приводило к тому, что трупы успевали настолько разложиться за время пути, что врачи уже не могли определить причину смерти (ЦИАГ. Ф. 1615. Оп. 1. Д. 15. Л. 8). Поскольку большое число штатных единиц сельских врачей в Закавказье оставалось вакантными, то Управление медицинской частью приняло решение об увеличении окладов для врачей в селах, где наблюдались «неблагоприятные условия для жизни врача». Например, повышенный оклад должны были получать врачи в особо отдаленных селах Кафтарлу, Кешишкенд, Басаргечар и Чанобаб Эриванской губернии (ЦИАГ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 305. Л. 19).

Аптечное дело и снабжение фармацевтическими препаратами на Кавказе в XIX в. было в целом неудовлетворительным: к концу века одна аптека здесь в среднем приходилась на 33500 человек гражданского населения (Conroy 1985. Р. 119). В Армянской области специализированных аптек не существовало, а, согласно свидетельству современника, «все медикаменты продаются на базаре в москотильных лавках вместе с перцем и корицею» (Шопен 1852. С. 916). После создания Эриванской губернии далеко не сразу было налажено обеспечение населения медицинскими препаратами: в 1856 г. губернатор констатировал практически отсутствие частных гражданских аптек (РГИА. Ф. 1268. Оп. 9. Д. 101. Л. 285). Но начиная с 1851 г. местное население смогло получать медикаменты из Эриванского военного госпиталя, что, несмотря

на ограниченность лекарственных списков, стало большим прогрессом (Оганесян 1947. С. 13).

Первая частная аптека была открыта в Эривани в 1866 г. провизором Бялым (РГИА. Ф. 1268. Оп. 17. Д. 36. Л. 211). А спустя два года на средства купца Петроса Агаджанова аптека появилась и в Александрополе (РГИА. Ф. 1268. Оп. 17. Д. 36. Л. 217). Нужно сказать, что в Российской империи открыть такое важное заведение мог позволить себе далеко не каждый. Это было связано с тем, что для управления аптекой необходимо было иметь специальное образование фармацевта, а затем получить разрешение от местных властей на эту деятельность.

Пытаясь упорядочить лекарственное обеспечение, в 1872 г. эриванский губернатор генерал-лейтенант Н.Н. Кармалин предложил снабдить необходимыми аптеками уездных врачей для оказания медицинской помощи гражданскому населению. Для этих целей предполагалось использовать денежные средства из земских и городских сборов. Но его проект не был принят в силу ряда причин. Во-первых, употребить на это можно было лишь земские средства, так как «закон в числе статей городских расходов до сих пор не предвидел расхода на медикаменты для городских жителей». А во-вторых, вспомнили о неудачном опыте М.С. Воронцова, который пытался на рубеже 1840-х – 1850-х гг. внедрить в Тифлисской губернии выучные аптеки (Шахбазов 1914. С. 149–150).

После начала военных действий в 1877 г. был открыт целый ряд аптек в Эриванском, Новобаязетском, Сурмалинском и Александропольском уездах, а также при Ордубадском лазарете (Парсаданян 1966. С. 29). А в конце 1880-х – начале 1890-х гг. наблюдался существенный рост числа аптек и фармацевтов в губернии, что было связано, с одной стороны, с растущими потребностями местного населения, а с другой – с преобразованиями, которые осуществлялись в области управления сельским здравоохранением в Закавказье. К началу 1890-х гг. здесь работало 13 аптек: 7 из них вольных (4 в городах Эривань, Нахичевань и Александрополь, а также 3 сельских в Вагаршапате, Игдыре и в Новобаязете), 5 – земских, которые существовали при сельских приемных

покоях. За определенную сумму гражданское население могло получить лекарственные средства в аптеке Ордубадского местного лазарета (Обзор 1891. С. 79–80).

Как видно из приведенной ниже таблицы, за 10 лет более чем в 2,5 раза увеличилось число препаратов, выписывавшихся пациентам платно, и в 4 раза – количество препаратов, получаемых местными жителями за счет средств казны.

Таблица 1

Аптеки Эриванской губернии (1891–1901 гг.)⁵

	Тип аптек				Число поступивших рецептов, исключая земские аптеки		Выручка (руб.)	
	Вольные аптеки		Земские	Лазаретные	Платные	Бесплатные	От продажи по рецептам	Иная
	Городские	Сельские						
1891	4	3	5	1	17 233	16297	10 735,96	5101,78
1892	4	3	5	1	18 924	29023	12 029,17	7401, 16
1894	4	4	5	1	20 541	39185	10 910,19	5715,13
1895	5	3	7	1	19 012	48197	9657,97	2179,2
1896	6	2	7	1	20 960	61263	11 519,44	3788,82
1897	4	5	7	1	26 467	66549	14 564,66	5391,66
1898	5*	5	7	–	30 381	74179	16 883,64	7403,31
1899	5*	6	7	–	38 626	74621	21 490,03	6293,16
1900	5*	5	7	–	38 841	66160	21 776,77	8376,43
1901	5*	5	7	–	46 058	– ⁶	25 906,93	9873,1

* В данное число включен также один филиал городской аптеки, который в ряде обзоров обозначен как «дачное» отделение.

Рост числа аптек и работавших в них фармацевтов продолжался в последующем. В 1901 г. было получено разрешение на открытие второй аптеки в Александрополе, которая начала работу спустя год (Обзор 1901. С. 27). Если в 1903 г. в губернии на должности фармацевтов трудились всего 13 человек (Приложение 1903. С. 8),

⁵ Таблица составлена на основе «Обзоров Эриванской губернии» за соответствующие годы. Сведения о числе аптек за 1893 г. отсутствуют.

⁶ Сведения отсутствуют.

то спустя пять лет в 1908 г. их было уже 21 (Обзор 1908. С. 16), а спустя еще два года, в 1910 г., – 28 (Обзор 1912. С. 18).

Начиная с 1904 г. неуклонно росли расходы на медицинскую часть в Закавказье. На весь регион в 1904–1906 гг. для приобретения медикаментов отпускалось по 42000 рублей ежегодно (ПСЗРИ–III. Т. XXIV 1907. С. 232). Это означало, что теперь фельдшерским пунктам и сельским лечебницам выделялась сумма в размере 750 рублей на каждый сельско-врачебный участок, которая ассигновалась губернатору (ЦИАГ. Ф. 1615. Оп. 1. Д. 15. Л. 3). А с 1907 г. эта сумма увеличивалась вдвое (ПСЗРИ–III. Т. XXIV 1907. С. 232).

Помимо своей главной функции – приготовления лекарств, фармацевты также занимались и подготовкой аптекарских учеников, которые в будущем могли получить специальное образование и открыть свое дело. На практике все оказывалось несколько иначе: как правило, в ученики к фармацевтам шли представители малообеспеченного населения, чьи знания и навыки оставляли желать лучшего, но именно они занимались приготовлением лекарств в аптеках часто без всякого надзора. В 1910 г. в 18 аптеках, располагавшихся в Эриванской губернии, было 12 аптекарских учеников (*Фехнер* 1911. С. 196–197).

Содержание аптек требовало особого порядка, приготовление лекарств в них предполагало соблюдение специальной рецептуры, а отпуск производился по утвержденным государством ценам. Но так было далеко не всегда, и во время ревизий обнаруживалось, что «некоторые аптекари недостаточно точно таксируют рецепты и неопрятно содержат аптеки», за что они привлекались к ответственности (Обзор 1898. С. 23).

Несмотря на то, что минеральные воды в той или иной степени использовались в народной медицине, их изучение на Кавказе началось практически во второй половине XIX в. Кондратий Грум, автор первого систематического описания всех минеральных вод империи, сообщал в 1855 г., что единственными известными в Эриванской губернии являются не исследованные химически Баяндурские кисло-железные источники в Александропольском уезде, использование которых началось лишь в 1852 г. (*Грум* 1855.

С. 300). Большой популярностью у местного населения пользовался источник у поселка Арзны. Но даже в начале XX в. эти воды не были обустроены: больные принимали ванны в небольшой грушевидной яме, вырытой вокруг одного из ключей. «На день местность вокруг источника оживляется, – писал очевидец, – больные разных национальностей располагаются таборами, дымятся самовары, нагревается вода в котлах, готовится пища...» (*Девизицкий* 1901. С. 183). Эти воды использовались местными жителями и немногочисленными приезжими для лечения кожных болезней.

В 1889 г. по инициативе эриванского губернатора генерал-лейтенанта М.Я. Шаликова была проведена выставка минеральных вод губернии. Для этого из всех уездов были присланы образцы, собранные врачами, которые ориентировались на мнение местных жителей. Главной задачей выставки было выяснить число минеральных источников губернии, которые можно было использовать в лечебных целях. «В результате выяснилось, что минеральные воды рассеяны в Эриванской губернии в большом количестве, преимущественно в нагорной полосе. Источники расположены большею частью в пустынных малодоступных местностях среди дикой, естественной обстановки и не имеют никаких приспособлений и удобств для пользования больных», – сообщал служащий лаборатории Тифлисского губернского правления Г.В. Струве (*Струве* 1894. С. 107).

К концу 1880-х гг. в Эриванской губернии было выявлено не менее 25 минеральных источников, имевших лечебные свойства, однако большая их часть на протяжении ближайших 20 лет так и не была обустроена и фактически никак не использовалась. Ввиду отсутствия инфраструктуры – дорог, помещений для посетителей – и не до конца выясненного химического состава минеральные воды губернии оставались недоступными для ее населения (*Фехнер* 1911. С. 90–91).

Ежегодно население болело оспой, дифтерией, скарлатиной и корью. Холерная эпидемия 1892 г. стала наиболее крупной за все время существования Эриванской губернии. Проникнув из Персии в пределы Российской империи, инфекция в первую очередь затронула ее кавказскую окраину.

Начало эпидемии относится к концу июня, когда приезжие из Баку завезли инфекцию в Нахичевань. Затем она распространилась по территории Шаруро-Даралагезского и Александропольского уездов, во второй половине июля – в Эриванском, Эчмиадзинском и Сурмалинском уездах, а к августу поразила и Новобаязетский уезд (Обзор 1892. С. 33). Холерной эпидемией было поражено 615 из 1124 населенных пунктов губернии (Отчет 1896. С. 32).

Из 12 892 заболевших в губернии умерло 6986 человек (Владыкин 1899. С. 22). Врачи, работавшие здесь, отмечали, что высокая смертность была связана с тем, что местное население не доверяло применяемым средствам, и пациентов было трудно убедить в приеме того или иного лекарства (*Каменский* 1894. С. 184–185). Также отрицательно сказывались антисанитарное состояние уездов, нехватка медицинского персонала, а также неготовность врачей к борьбе с эпидемией.

В Эривани в это время работало четыре врача, между которыми были распределены все обязанности: городской врач, помимо своих обязанностей, заведовал тюремной больницей и женским приютом, командированный военный врач руководил специально созданной холерной больницей, а два других – возглавляли борьбу с эпидемией в двух участках, на которые был поделен город. Помимо помощи стационарным больным и наблюдения за пациентами на дому, эти же медики руководили дезинфекцией трупов и помещений. Для оказания помощи мусульманскому населению городское самоуправление пригласило местных хакимов (*Уразов* 1894. С. 196).

Временно было приостановлено сообщение между населенными пунктами губернии, но это не оказало какого бы то ни было действенного эффекта. Временные больницы, кроме Эривани, были открыты в Александрополе, Новобаязете, Нахичевани, а также в девяти сельских населенных пунктах (Обзор 1892. С. 34). К ноябрю 1892 г. эпидемия постепенно прекратилась. Относительно невысокая заболеваемость и смертность наблюдалась и в следующем году – 147 заболевших и 97 умерших соответственно (*Владыкин* 1899. С. 22).

Неудовлетворительная санитарная организация была характерна для большинства населенных пунктов Российской империи. Не являлся исключением и Кавказ, где во многих населенных пунктах отсутствовали канализация и водопровод, что способствовало распространению инфекционных заболеваний. Связано это было, в том числе, с нехваткой денежных средств, отпускаемых на эти цели. В связи с этим в 1910 г. было принято решение об увеличении кредита на противоэпидемические мероприятия для Эриванской губернии до 5000 рублей (ЦИАГ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 305. Л. 21 об.).

Одним из острозаразных заболеваний, которые на протяжении второй половины XIX в. занимали первые строчки среди смертности населения в Закавказье, была натуральная оспа. Смертность от нее в Эриванской губернии колебалась от 20 до 35%, как следует из таблицы 2. А качество жизни тех, кто перенес натуральную оспу и остался жив, страдало как от косметических дефектов и снижения зрения, так и от других последствий, связанных со здоровьем.

Таблица 2

**Сведения о заболеваемости и смертности от оспы
в Эриванской губернии (1891–1900 гг.)⁷**

Год	Число заболевших	Число умерших	
		Абс.	%
1891	724	140	19,34
1892	741	170	22,94
1893	1336	269	20,13
1894	458	161	35,15
1895	178	56	31,46
1896	169	48	28,4
1897	167	46	27,54
1898	928	214	23,06
1899	1822	474	26,02
1900	837	185	22,1

⁷ Таблица составлена на основе «Обзоров Эриванской губернии» за соответствующие годы.

Большая эпидемия оспы была зафиксирована в Эриванской губернии в 1855 г., когда этой инфекцией были поражены также Тифлисская, Шемахинская, Кутаисская и Дербентская губернии (ЦГА РД. Ф. 3. Оп. 1. Д. 27. Л. 18 об.). В дальнейшем заболевание не принимало эпидемических форм, и лишь в 90-х гг. XIX в. отмечалось несколько крупных, но локализованных в отдельных населенных пунктах вспышек. Например, в 1893 г. только в городе Александрополе и уезде было зарегистрировано 1129 больных. Здесь оспа «появилась в начале августа и продолжалась до конца года, переходя из дома в дом, из селения в селение. Заболевали ею даже взрослые и те дети, коим была привита предохранительная оспа и у которых она хорошо принялась» (Обзор 1893. С. 26).

Еще в начале XIX в. в Российской империи открывались оспенные комитеты, на которые была возложена обязанность по проведению вакцинации. Но в Армянской области такого учреждения не было. Специализированный комитет был создан в Эриванской губернии в 1856 г. (Оганесян 1951. С. 9). Как видно из таблицы 3, число оспопрививателей было незначительным, несмотря на тот факт, что еще с 1850 г. они вместе со своими семьями освобождались от всех податей и повинностей (ЦИАГ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 1657. Л. 2–3). Поэтому для вакцинации младенцев привлекались фельдшеры и сельские врачи, которые, будучи загруженными иными повседневными обязанностями, не могли систематически заниматься этой работой (Алексанян 1947. С. 133).

Достаточно остро стоял вопрос обеспечения уездных специалистов оспенным детритом. Это было связано с тем, что в Закавказье был всего лишь один телятник, ежегодно производивший около 60 тысяч доз вакцины, которые распределялись по всей территории региона через Закавказский Ольгинский повивальный институт (Фехнер 1911. С. 11). Качество вакцины против оспы было невысоким, что приводило к достаточно большому числу неудачных вакцинаций. Ограниченное же ее количество вкупе с нехваткой штатных оспопрививателей не давало возможности охватить всех новорожденных прививкой, что следует из данных, приведенных в таблице 3. Нехватка детрита и его низкое качество приводили к тому, что врачам в уездах приходилось использовать

для прививок вакцину, получаемую с кожи доярок, которые заражались коровьей оспой (Алексаян 1947. С. 140).

Стоит признать, что на протяжении второй половины XIX в. число младенцев, которым была привита оспа, выросло существенно: если в 1856 г. в Эриванской губернии было вакцинировано всего 9696 человек (РГИА. Ф. 1268. Оп. 9. Д. 101. Л. 285 об.), то спустя 40 лет этот показатель вырос вдвое.

Таблица 3

**Сведения об оспопрививании в Эриванской губернии
(1891–1900 гг.)⁸**

Год	Число оспопрививателей	Число вакцинированных новорожденных		Число неудачных вакцинаций	
		Абс.	%	Абс.	%
1891	17	16184	66,6	733	4,53
1892	16	13595	53,7	1081	7,95
1893	15	19396	62,9	1622	8,36
1894	15	12629	43	764	6,05
1895	12	14848	50,1	1187	7,99
1896	12	13113	44,8	989	7,54
1897	12	16106	54,8	701	4,35
1898	14	18099	55,9	1032	5,7
1899	23	25352	81,3	2484	9,8
1900	23	21036	72,26	1388	6,6

Несмотря на все недостатки в организации оспопрививания, необходимо отметить, что во второй половине XIX в. в Эриванской губернии не было сколь бы то ни было крупных эпидемий, а распространение оспы носило ограниченный характер и, как правило, не выходило за границы отдельных населенных пунктов.

Врачи, работавшие в Эриванской губернии, принимали участие в работе Кавказского медицинского общества, которое объ-

⁸ Таблица составлена на основе «Обзоров Эриванской губернии» за соответствующие годы.

единяло профессиональных медиков, служивших в регионе, начиная с середины 1860-х гг. В 1910 г. было создано Эриванское врачебное общество. Именно по инициативе его членов в городе Эривани была организована санитарная комиссия – и был разработан проект канализационной системы. Среди основных задач общества было улучшение врачебного дела в регионе, санитарное просвещение населения, а также научное изучение краевой патологии. До начала Первой мировой войны было проведено 60 заседаний общества, на которых прозвучало более 30 научных докладов (*Парсадзян* 1959. С. 129). В 1881 г. выпускником медицинского факультета Дерптского университета Леоном Тиграняном в Эривани на армянском языке начал издаваться журнал под названием «Гигиенический листок», который ставил своей задачей широкое распространение гигиенических знаний среди населения губернии (*Оганесян* 1951. С. 16).

История организации здравоохранения и медицинской помощи многогранна. Представленный выше краткий обзор постановки врачебного дела в Эриванской губернии ни в коем случае не претендует на то, чтобы быть всеобъемлющим и всеохватным. Несмотря на то, что в историографии рассматривались отдельные аспекты этой большой темы, каждый из сюжетов заслуживает самостоятельного изучения, будь то история освоения минеральных вод, организация военно-медицинской службы, история эпидемий и борьбы с ними или организация помощи гражданскому населению.

Источники

Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. XII. – Тифлис: Тип. Канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1904.

Александрополь 1877 – Александрополь, 6 октября (случайная корреспонденция «Голоса») // Голос: Газета политическая и литературная. – 1877. № 251.

Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. XVI. Ч. 6: Эриванская губерния. – СПб.: Тип. департамента Генерального штаба, 1853.

Гарчинский 1878 – *Гарчинский И.А.* Медико-топографические заметки о городе Эривани // Медицинский сборник, издаваемый Импера-

торским Кавказским медицинским обществом. № 28. – Тифлис: Тип. А.А. Михельсона, 1878.

Годзиевский 1856 – Годзиевский [А.И.] Годовой отчет об управлении медицинской частью действующего корпуса на кавказско-турецкой границе за 1853–1854 год // Военно-медицинский журнал. – 1856. Ч. LXVII.

Зелинский 1883 – Зелинский [И.А.] О санитарном состоянии Эриванской губернии // Кавказ: Газета политическая и литературная. – 1883. № 181.

Из путевых заметок 1877 – Из путевых заметок врача. (Летом 1877 г.) (Окончание) // Врачебные ведомости. – 1877. № 64.

Каменский 1894 – Каменский М. Холера летом 1892 года в Шарур-Даралагезском уезде Эриванской губернии // Труды Первого съезда кавказских врачей. Холерная эпидемия 1892 года на Кавказе. Т. II. Вып. 2: Карсская область, Эриванская, Тифлисская и Кутаисская губернии. – Тифлис: Тип. М.Д. Ротинианца, 1894.

Квятковский 1855 – Квятковский [И.К.] Отчет о болезнях, господствовавших в александропольском (Эриванской губернии) военновременном госпитале с 17 октября 1853 по 1 ноября 1854 года // Военно-медицинский журнал. – 1855. Ч. LXV.

Краткий очерк 1895 – Краткий очерк санитарного состояния городов России в 1892 году. Приложение к отчету Медицинского департамента за 1892 год. – СПб.: Тип. МВД, 1895.

Кулассовский 1877 – Кулассовский А. Караклис // Тифлисский вестник: Ежедневное издание. – 1877. № 220.

Марков 1901 – Марков Е. Русская Армения. Зимнее путешествие по горам Кавказа // Вестник Европы: Журнал истории, политики, литературы. – 1901. Т. 210. Кн. 7.

О. 1866 – О. Четыре эпизода из блокады Карса // Русский вестник: Журнал литературный и политический. – 1866. Т. 63. – С. 452–493.

Обзор Эриванской губернии за 1891 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1892 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1893 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1897 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1898 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1901 год. (Приложение к всеподданнейшему отчету.) – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Обзор Эриванской губернии за 1908 год. – Эривань: Тип. Эриванского губернского правления, 1909.

Обзор Эриванской губернии за 1910 год // Памятная книжка Эриванской губернии на 1912 год / Под ред. В.Е. Васильева. – Эривань: Тип. губернского правления, 1912. – С. 1–19.

Отчет медицинского департамента Министерства внутренних дел за 1892 год. – СПб.: Тип. МВД, 1896.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи. Т. LXXI: Эриванская губерния / Под ред. Н.А. Тройницкого. – [СПб.]: Изд-е Центрального статистического комитета МВД, 1905.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. IV: 1829. Отделение первое. – СПб.: Тип. II отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1830.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXIV: 1849. Отделение второе. – СПб.: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1850.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXIV: 1849. Отделение первое. – СПб.: Тип. II отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1850.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXXIX: 1864. Отделение первое. – СПб.: Тип. II отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1867.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. LII: 1877. Отделение второе. – СПб.: [б.и.], 1879.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. LV: С 19 февраля 1880 года по 28 февраля 1881 года. Отделение первое. – СПб.: [б.и.], 1884.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. XXIV: 1904. Отделение первое. – СПб.: [б.и.], 1907.

Приложение к всеподданнейшему отчету о состоянии Эриванской губернии за 1903 год. – Эривань: Типография-скоропечатня Р.К. Эдельсона, [б.г.].

Протокол заседания Императорского Кавказского медицинского общества. – 1894. № 19. – С. 591–621.

РГВИА. Ф. 879 (Медицинский департамент).

РГИА. Ф. 1268 (Кавказский комитет).

Уразов 1894 – Уразов Г.В. Отчет о холерной эпидемии 1892 года в гор. Эривани // Труды Первого съезда кавказских врачей. Холерная эпидемия 1892 года на Кавказе. Т. II. Вып. 2: Карсская область, Эриванская, Тифлисская и Кутаисская губернии. – Тифлис: Тип. М.Д. Ротинианца, 1894.

Фехнер 1911 – Фехнер Ф.Л. Отчет о состоянии народного здоровья и организации врачебной помощи в Закавказье за 1910 год. По данным Управления медицинской частью гражданского ведомства на Кавказе. – Тифлис: [б.и.], 1911.

ЦГА РД. Ф. 3 (Командующий войсками и управляющий гражданской частью в Прикаспийском крае).

ЦИАГ. Ф. 3 (Канцелярия начальника гражданского управления Закавказским краем).

ЦИАГ. Ф. 14 (Член совета наместника на Кавказе от министерства финансов и министерства торговли и промышленности).

ЦИАГ. Ф. 219 (Временное отделение по делам гражданского устройства Кавказского и Закавказского края).

ЦИАГ. Ф. 1615 (Управление медицинской частью гражданского ведомства на Кавказе).

Литература

Азербайджанцы 2017 – Азербайджанцы / Отв. ред. А. Мамедли, Л.Т. Соловьева. – М.: Наука, 2017.

Алексанян 1947 – Алексанян В.А. Оспа до и после Дженнера и пути ее ликвидации в Армянской ССР. Дисс ... канд. мед. наук. – Ереван: [б.и.], 1947.

Армяне 2012 – Армяне / Отв. ред. Л.М. Варданян, Г.Г. Саркисян, А.Е. Тер-Саркисянц. – М.: Наука, 2012.

Варданян 1982 – Варданян С.А. Медицина в древней и средневековой Армении. – Ереван: Советакан грох, 1982.

Владыкин 1899 – Владыкин Б.В. Материалы к истории холерной эпидемии 1892–95 гг. в пределах Европейской России. Диссертация на степень доктора медицины. – СПб.: Тип. П.П. Сойкина, 1899.

Грум 1855 – Грум К. Полное систематическое, практическое описание минеральных вод, лечебных грязей и купаний в Российской империи с присовокуплением краткого описания известных заграничных минеральных вод и патологии хронических болезней. – СПб.: Тип. департамента внешней торговли, 1855.

Девицкий 1901 – Девицкий В. Минеральные источники Эриванской губернии и Карсской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXIX. – Тифлис: Тип. Канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1901.

Зелинский 1881 – *Зелинский С.П.* Город Эривань // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. I. – Тифлис: Тип. Главного управления наместника кавказского, 1881.

Кцоян 1950 – *Кцоян А.С.* Малярия в Армении с древних времен до советского периода. Автореф. дисс... канд. мед. наук. – Ереван: [б.и.], 1950.

Материалы 1904 – Материалы для описания Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. на Кавказско-Малоазиатском театре. Т. I / Под ред. [И.С.] Чернявского. – СПб.: Изд-е Военно-исторической комиссии Главного штаба, 1904.

Материалы 1908 – Материалы для описания Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. на Кавказско-Малоазиатском театре. Т. IV / Под ред. [И.С.] Чернявского. – Тифлис: Электротпечатня Штаба Кавказского военного округа, 1908.

Мелкумян 1973 – *Мелкумян Г.А.* Медицинская помощь беженцам в 1915 году // Вестник общественных наук [АН Армянской ССР]. – 1973. № 6.

Мелкумян 1971 – *Мелкумян Г.А.* О госпитальной сети Кавказского фронта // Журнал экспериментальной и клинической медицины [АН Армянской ССР]. – 1971. Т. XI. № 4.

Наумова 2010 – *Наумова Ю.А.* Ранение, болезнь и смерть: русская медицинская служба в Крымскую войну 1853–1856 гг. – М.: REGNUM, 2010.

Оганесян 1947 – *Оганесян Л.А.* История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней. Врачи, медицинская литература и лечебные учреждения у армян в Армении и за ее пределами. Ч. 4: Медицина у армян в XIX–XX вв. (не включая здравоохранения в Армянской ССР). – Ереван: АН АрмССР, 1947.

Оганесян 1951 – *Оганесян Л.С.* Медицинское дело, лечебные учреждения и медицинские кадры в Армении со времени организации Армянской области (1828 г.) до первой империалистической войны (1914 г.). Автореф. дисс ... канд. мед. наук. – Ереван: [б.и.], 1951.

Пантюхов 1899 – *Пантюхов И.И.* О народном врачевании в Закавказском крае // Медицинский сборник, издаваемый Императорским Кавказским медицинским обществом. № 62. – Тифлис: [б.и.], 1899.

Парсаданян 1959 – *Парсаданян Р.С.* Деятельность врачебно-санитарных обществ дореволюционной Армении на санитарно-эпидемиологическом поприще // Журнал микробиологии, эпидемиологии и иммунобиологии. – 1959. № 11.

Парсаданян 1966 – *Парсаданян Р.С.* История здравоохранения Армении (1828–1965 гг.). Автореф. дисс... докт. мед. наук. – Ереван: [б.и.], 1966.

Русско-турецкая война 1777 – Русско-турецкая война 1877–1878 / Под ред. И.И. Ростунова. – М.: Воениздат, 1977.

Струве 1894 – *Струве Г.В.* Материалы для изучения минеральных вод Кавказа. Химическое исследование 11 минеральных источников Эриванской губернии // Медицинский сборник, издаваемый Императорским Кавказским медицинским обществом. № 56. – Тифлис: Тип. М.Д. Ротинианца, 1894.

Торопов 1864 – *Торопов Н.* Опыт медицинской географии Кавказа относительно перемежающихся лихорадок. – СПб.: Тип. Я. Трея, 1864.

Фавр 1903 – *Фавр В.В.* Опыт изучения малярии в России в санитарном отношении. – Харьков: Печатня С.П. Яковлева, 1903.

Шахбазов 1914 – *Шахбазов С.* Краткий исторический очерк развития дела сельско-врачебной помощи в Эриванской губернии // Труды Первого съезда служащих врачей гражданского ведомства на Кавказе. Т. I. Вып. 3: Общие обзоры Кутаисской, Эриванской и Бакинской губерний и Дагестанской, Батумской и Карсской областей. Городская медицина. – Тифлис: [б.и.], 1914.

Шопен 1852 – *Шопен И.* Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи. – СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1852.

Яшвили 1903 – *Яшвили А.О.* Народная медицина в Закавказском крае. Медицинские средства, народные способы лечения, народные врачи и грузинский народный лечебник «Карабадин» // Труды 2-го съезда кавказских врачей. 20 сентября – 8 октября 1901 года. Т. II / Под ред. А.А. Новицкого. – Тифлис: Тип. Т.М. Ротинианца, 1903. – С. 93–229.

Conroy 1985 – *Conroy M.S.* Pharmacy in Pre-Soviet Russia // Pharmacy in History. – 1985. Vol. 27. № 3.

ПРОБЛЕМА ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ ЗАПАДНОЙ АРМЕНИИ В 1914–1923 гг.

В период Первой мировой войны воюющие державы проявляли интерес к Западной Армении, христианское население которой оказалось заложником аннексионистских устремлений великих держав. Первоначально планировалось разделить ее территорию между Российской империей и Францией. Пришедшие к власти в 1917 г. в России большевики отказались от территориальных притязаний на Турецкую Армению. После долгих колебаний руководители держав Антанты пришли к решению о создании независимой Республики Армения. В ее состав должны были войти Восточная и Западная Армения. Однако в результате армяно-турецкой войны 1920 г. вся территория исторической Западной Армении (включая Карсскую область) перешла под контроль Турции, что в конечном итоге было признано как Советской Россией, так и ведущими державами Запада.

Ключевые слова: Западная Армения; Карсская область; Первая мировая война; Российская империя; Антанта; Османская империя; Первая Республика Армения; Севрский мирный договор; Карсский договор.

S.A. Oreshin

THE PROBLEM OF TERRITORIAL BELONGING OF WESTERN ARMENIA IN 1914–1923

During the First World War, the warring powers showed interest in Western Armenia, whose Christian population was held hostage by the annexationist aspirations of the great powers. Initially, it was planned to divide its territory between the Russian Empire and France. The Bolsheviks who came to power in Russia in 1917 renounced their territorial claims to Turkish Armenia. After much hesitation, the leaders of the Entente powers decided to create an independent Republic of Armenia. It was to include Eastern and Western Armenia. However, as a result of the Armenian-Turkish war of 1920, the entire territory of historical Western Armenia (including the Kars region) came under Turkish control, which was eventually recognized by both Soviet Russia and the leading Western powers.

Keywords: Western Armenia; Kars province; World war I; Russian Empire; Entente; Ottoman Empire; First Republic of Armenia; Treaty of Sevres; Treaty of Kars.

События Первой Мировой войны 1914–1918 гг. и Российской революции 1917 г. оказали большое влияние на ход исторического развития многих регионов мира, в том числе Закавказья и Ближнего Востока. В это время приобрел особую актуальность армянский вопрос, связанный в том числе и с вопросом определения будущего Западной Армении. Следует отметить, что данный устоявшийся в исторической науке термин означает историко-географический регион, который не обладал политическим суверенитетом или автономией.

С середины XVI в. Западная Армения входила в состав Османской империи и не составляла единого целого в административно-территориальном плане, будучи разделенной на несколько санджаков. После русско-турецкой войны 1877–1878 г. по условиям Берлинского трактата, подписанного 13 июля 1878 г., часть исторической Западной Армении, входившей в османский вилайет Карс-Чилдир, была передана Российской империи (Берлинский трактат 1952. С. 204) и включена в состав вновь образованной Карсской области. Поэтому представляется целесообразным рассмотреть в настоящей статье проблему территориальной принадлежности как Турецкой Армении, так и Карсской области, тем более, что их судьбы в описываемый хронологический период оказались во многом схожи.

Этнический состав Карсской области отличался значительной пестротой. По данным Всероссийской переписи населения 1897 г., на территории области проживали армяне (25,3% от общего количества населения), турки (21,9%), курды (14,8%), греки (11,2%), карапахи (10,3%), великороссы (7,7%), туркмены (2,9%), малороссы (1,8%) и представители других народов (татары, евреи, литовцы, ассирийцы, персы, грузины, осетины, немцы, эстонцы, белорусы и др.) (Первая всеобщая перепись 1990). Население области было многоконфессиональным. 47,3% составляли христиане (православные, армяно-григориане, духоборы, молокане и др.), 51,1% – мусульмане (в основном сунниты).

Турецкая часть исторической Западной Армении также была полиэтничным регионом. Накануне Первой мировой войны там проживали армяне (38,9%), турки (25,4%), курды (16,3%),

кызылбаши (5,2%), ассирийцы (4,7%), заза (3,4%), черкесы (2,9%), греки (1,6%) и другие народы (АВПР. Л. 64 об.).

На состояние межэтнических отношений большое влияние оказывали события Младотурецкой революции 1908 г., соперничество великих держав, рост национализма среди турок и других народов Османской империи. Немусульманское население подвергалось дискриминации, а в годы Первой мировой войны османские власти осуществляли политику «этнических чисток»¹ в отношении христианских народов, жертвами которой стали сотни тысяч человек. Этноконфессиональная политика, проводимая российскими властями в Карсской области, была более сбалансированной, однако латентное межэтническое и межконфессиональное напряжение существовало и в этом регионе.

Осенью 1914 г. Турция вступила в Первую мировую войну на стороне Центральных держав. В ходе боевых действий российские войска заняли часть территории Западной Армении. Встал вопрос о будущем этого региона. По словам французского посла в России М. Палеолога, император Николай II в беседе с ним 21 ноября 1914 г. отметил, что не может оставить армян «под турецким ярмом», но присоединит Западную Армению к Российской империи только «по особой просьбе армян». Если же ее не последует, то он готов был оказать им помощь в создании «самостоятельного правительства» (*Палеолог* 1923. С. 169).

Однако на протяжении довольно долгого времени российские правящие круги не могли выработать четкой позиции относительно будущего Западной Армении. Министр иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонов телеграфировал помощнику наместника на Кавказе 9 апреля 1915 г., что «по вопросу о будущем устройстве Турецкой Армении министерство не пришло еще к окончательному решению» (*Акопян* 1967. С. 201). Высказывались предложения о создании автономной Армении, которая могла или остаться под сюзеренитетом Османской империи, или перейти под протекторат России. Однако в любом случае Армения

¹ Под «этническими чистками» понимается вытеснение с определённой территории одной этнической группы, осуществляемое органами государственной власти или другой этнической общностью.

должна была попасть в сферу влияния Российской империи, «совершенно независимо от желаний наших союзников», а ее границы должны были определяться с точки зрения «русских государственных интересов» (Акопян 1967. С. 201). Некоторые представители политической и военной элиты были сторонниками присоединения данных территорий, рассчитывая использовать их для заселения переселенцами из других регионов России (в т.ч. донскими и кубанскими казаками), что соответствовало бы интересам империи как в экономическом, так и в военно-стратегическом отношении (Арутюнян 1971. С. 342).

Весной 1916 г. дипломаты стран Антанты (России, Великобритании, Франции) приступили к секретному обсуждению вопросов будущего устройства азиатских провинций Османской империи. Была достигнута договоренность о том, что значительная часть Западной Армении должна была отойти в сферу французского влияния (История дипломатии 1945. С. 287). Чрезвычайный уполномоченный правительства Великобритании М. Сайкс в записке британскому послу в Петрограде Д. Бьюкенену от 12 марта 1916 г. считал невозможным создание независимого армянского государства, а также передачу всей Турецкой Армении России (Кирикарян 1971. С. 392). Такое решение, конечно же, не могло устроить царское правительство. Тем не менее, в конце февраля англо-французская дипломатия предприняла попытку склонить Россию согласиться с подобным сепаратным решением. Со стороны главы российского внешнеполитического ведомства С.Д. Сазонова последовал протест. Тогда англичане предложили разделить Западную Армению на две практически равные части. Одна из них должна была отойти к Франции (т.н. Римская Армения – *Armenia Romana*), а вторая, которая в византийскую эпоху находилась под персидским владычеством – к России. (Акопян 1967. С. 213). В результате Сазонов 4 (17) марта заявил, что российское правительство, настаивая на «необходимости включения в русскую зону битлисских проходов и Урмийского озера», соглашается «взамен уступить Франции территорию Малой Армении между Сивасом-Харпутом-Кесарией».

В памятной записке министра иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонова французскому послу в Петрограде М. Палеологу от 13 (26) апреля 1916 г. говорилось о намерении России присоединить после победы области Эрзерума, Трапезунда, Вана и Битлиса (Раздел Азиатской Турции 1924. С. 185). В ответной ноте, отправленной в тот же день, М. Палеолог выразил согласие французского правительства с предложенными территориальными изменениями (Раздел Азиатской Турции 1924. С. 187). Т.о., к Российской империи отходили пограничные с ней Эрзерумский и Ванский вилайеты, восточная часть Трапезундского и Битлисского вилайетов и небольшие участки Сивасского, Харпутского и Диарбекирского вилайетов. Большая же часть означенных вилайетов и западная часть Битлисского вилайета вместе с Киликией и прилегающими к ней землями должны были перейти к Франции. Правительство Великобритании в целом согласилось с таким разделом, однако настояло на сохранении в данном регионе достигнутых британцами в предвоенные годы экономических и прочих позиций, о чем российский посол в Лондоне А.К. Бенкендорф сообщил в телеграмме на имя С.Д. Сазонова, отправленной 17 (30) мая 1916 г. (Раздел Азиатской Турции 1924. С. 200). Следует отметить, что в дипломатической переписке стороны избегали употреблять термин «Западная Армения», хотя упоминали об «области Курдистана», а также будущем гипотетическом арабском государстве (или федерации арабских государств), которое должно было возникнуть на отторгнутых от Турции территориях Передней Азии. Видимо, это было связано как с желанием России включить данные земли в состав империи без предоставления им национально-территориальной автономии, так и с изменением этнического баланса в результате развернутой турецкими властями кампании по насильственному переселению и уничтожению христианского населения.

Видимо, опираясь на заключенные секретные соглашения, император Николай II 5 июня 1916 г. утвердил «Временное положение по управлению территориями Турции, занятых по праву войны», в соответствии с которым было создано временное воен-

ное генерал-губернаторство, делившееся на четыре области (РГВИА. Л. 303).

От руководства требовалось, чтобы оно уделяло одинаковое внимание всем этническим группам, проживавшим в данных областях (*Марукян; эл. ресурс*). Очевидно, что по окончании войны российское правительство намеревалось преобразовать военное генерал-губернаторство в обычную административно-территориальную единицу Российской империи и не намеревалось предоставить проживавшим там армянам автономию.

С.Д. Сазонов также подчеркивал важность соблюдения принципа «беспристрастного отношения ко всем разнородным элементам в крае», отмечая, что на занятой российскими войсками территории армяне и до войны не составляли большинства, а в результате массового уничтожения армян турками их численность упала примерно до четверти от общего количества жителей региона. «При таких условиях армянская автономия в действительности приведет к несправедливому порабощению большинства меньшинством», – констатировал министр (Раздел Азиатской Турции 1924. С. 209).

В правительственных кругах стран Антанты рассматривались и другие варианты будущего этого региона. Осенью 1916 г. группа политических деятелей Великобритании (А. Саймондс, А. Уильямс) выдвинула план создания после войны «автономной Армении», границы которой простирались бы «от Синопа до Аданы, от Аданы до границ Персии и оттуда – к Черному морю». Гарантами автономии Армении должны были стать державы Антанты (*Акопян* 1967. С. 106) Однако этот проект не нашел поддержки в официальных британских кругах.

Что же касается Германии, то, будучи союзницей Османской империи, она выступала сторонницей территориальной целостности последней. Еще 6 августа 1914 г., то есть до официального вступления Турции в войну, германский посол в Стамбуле Г. фон Вангенгейм заявил великому визирю Саиду Халим-паше, что «Германия не заключит никакого мира без того, чтобы османские территории, которые, возможно, были бы заняты неприятельскими войсками, были эвакуированы... Германия заставит поправить

восточные границы Османской империи таким образом, чтобы обеспечить непосредственное соприкосновение Турции с живущим в России мусульманским населением...». Цель Германии состояла в том, чтобы не допустить перехода Западной Армении под контроль России, т.к. этот регион мог стать плацдармом для продвижения Российской империи на Ближний Восток. Следовательно, по мысли немецких правящих кругов, «Армения должна остаться турецкой, так как... мы не можем допустить, чтобы Армения перешла в руки России» (Рорбах 1915. С. 63–64).

Положение начинает меняться после свержения монархии в России в 1917 г. В заявлении министра иностранных дел Временного правительства П.Н. Милюкова от 24 апреля 1917 г. говорилось о невозможности игнорировать «принципы воссоединения... Армении» (Заявление П. Милюкова 1917), но не обозначались те территории, которые предполагалось включить в состав «воссоединенной Армении», а также государственно-правовой статус данного образования. Термин «Турецкая Армения» фигурирует в «Проекте постановления об устройстве управления в занятой Россией части Турецкой Армении», разработанном в апреле 1917 г. заведующим иностранными делами партии Дашнакцутюн Я.Х. Завриевым. В нем говорилось об изъятии территории Турецкой Армении из ведения военных властей и подчинении их непосредственно Временному правительству и назначаемому им генеральному комиссару. Должности помощника генерального комиссара по гражданской части и начальника его канцелярии должны были занимать этнические армяне (ГАРФ 1. Л. 8).

Предложения Завриева об организации управления легли в основу постановления Временного правительства «Об управлении Турецкой Армении», которое было принято 26 апреля 1917 г. (ГАРФ 2. Л. 281, 255об., 286 об.). Тем самым Западная Армения признавалась отдельной административной единицей, подчинявшейся центральной власти.

15 мая 1917 г. на заседании Временного правительства было решено, «не предпреляя вопроса о будущих географических и политических границах Армении», признать контролировавшиеся российскими войсками Ванский, Битлисский и Эрзерумский ви-

лайеты исконно армянскими землями. Соответственно армянам, проживавшим в России, и беженцам должна была быть предоставлена возможность переселяться на эти территории. Я.Х. Завриев назначался помощником Генерал-комиссара областей Турецкой Армении, занятых по праву войны (ГАРФ 3. Л. 13–14).

Союзники России по Антанте придерживались похожей точки зрения. Выступая на заседании Имперского военного совета в Лондоне в мае 1917 г., министр иностранных дел Великобритании А.Дж. Бальфур прямо отметил, что практической целью союзников является «разрушение Турецкой империи». Турецкая Армения, равно как Сирия и южные районы Малой Азии, по его словам, будет или аннексирована «Державами Антанты» (под ними в случае Армении очевидно имелась в виду Россия – *С.О.*), или окажется «более или менее под их господством» (Papers 1940. P. 23) 6 ноября в Палате общин Бальфур заявил, что Армения [Западная] не должна вернуться после окончания войны под турецкое правление (Parliamentary debates 1. P. 2037, 2038, 2039).

Однако глава внешнеполитического ведомства Великобритании обошел молчанием вопрос о территориальной принадлежности Западной Армении после окончания войны. По всей видимости, в тот период британское правительство предполагало решать вопрос в соответствии с соглашениями, заключенными весной 1916 г., согласно которым данный регион должен был войти в состав России. Выступая на заседании Палаты общин 20 декабря 1917 г., премьер-министр Великобритании Д. Ллойд Джордж категорично заявил, что Армения, «пропитанная насквозь кровью невинных и вырезанных», никогда не будет возвращена «под гибельную тиранию турок» (Parliamentary debates 2. P. 2220). 5 января 1918 г. он отметил, что Армения имеет право на признание «отдельного национального существования». Не вдаваясь в подробности относительно ее территориальной принадлежности, Ллойд-Джордж указал, что в любом случае она не должна быть возвращена под прежний суверенитет Османской империи (British war aims 1918. P. 11).

Что касается позиции Соединенных Штатов Америки, то в подготовленных в декабре 1917 г. группой экспертов рекоменда-

циях относительно целей и позиции США на предстоящей мирной конференции говорилось о том, что армянам необходимо обеспечить, «по меньшей мере», автономию «для того, чтобы восстановить единственный в Малой Азии народ, который способен не допустить экономическую монополизацию Турции немцами» (Inquiry 1942. Р. 43, 52). Однако вопрос о том, в состав какого государства должна была войти автономная Армения, был обойден молчанием. 12-й пункт т.н. «Четырнадцать пунктов» американского президента Т.В. Вильсона об условиях мира, изложенных им на совместном заседании обеих палат Конгресса США 8 января 1918 г., говорил о том, что нетурецкие народы Османской империи (в т.ч. армяне) должны получить «недвусмысленную гарантию безопасного существования и абсолютно нерушимые условия самостоятельного развития» (Иванян. 2001. С. 696).

Позиция России кардинально изменилась после захвата власти в Петрограде большевиками в ноябре 1917 г. В обращении Совета Народных Комиссаров «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» от 20 ноября (3 декабря) 1917 г. говорилось о том, что «договор о разделе Турции и «отнятии» у нее Армении порван и уничтожен». СНК гарантировал армянам после окончания боевых действий возможность свободно определить свое политическое будущее (Собрание узаконений 1917. С. 91–96). 29 декабря 1917 г. СНК принял декрет «О Турецкой Армении», в соответствии с которым поддержал право армян, проживавших на территории оккупированной Россией Турецкой Армении, на самоопределение «вплоть до полной независимости». Однако осуществление этого права было возможно, по мнению Совнаркома, при условии ряда предварительных гарантий, к которым относились: вывод российских войск с территории «Турецкой Армении» и образование армянской народной милиции (ополчения); беспрепятственное возвращение всех беженцев-армян и эмигрантов армянского происхождения в пределы «Турецкой Армении»; беспрепятственное возвращение насильственно выселенных во время войны турецкими властями в глубь Турции армян. Политическая власть в регионе должна была перейти

к избранному на демократических началах Совету Депутатов Армянского Народа. Тем самым большевистское правительство отказывалось от каких-либо намерений в отношении Западной Армении. Подчеркивалось, что границы «Турецкой Армении» будут определены демократически избранными представителями армянского народа по соглашению с демократически избранными представителями «смежных и спорных (мусульманских и иных) округов» совместно с чрезвычайным временным комиссаром по делам Кавказа С.Г. Шаумяном (О Турецкой Армении 1933. С. 393–394). Данный декрет был подписан В.И. Лениным и народным комиссаром по делам национальностей И.В. Сталиным и утвержден III Всероссийским Съездом Советов 15 (28) января 1918 г.

Однако Кавказский фронт стремительно разваливался. Целые подразделения массово покидали позиции и уходили домой на север. Воспользовавшись этим, 12 февраля 1918 г. турецкие войска начали масштабное наступление и добились крупных успехов. Между тем, 23 февраля в Тифлисе начал работу Закавказский сейм, которому предстояло, в условиях фактического распада России решить судьбу бывших закавказских губерний и областей Российской империи. Армянская делегация предложила оставить Закавказье в составе России на правах автономии, подтвердив право Западной Армении на самоопределение. В конечном итоге Сейм принял решение о начале переговоров с Османской империей с целью заключения договора о восстановлении довоенной российско-турецкой границы. Мирная делегация должна была постараться добиться согласия османских властей на предоставление армянам Восточной Анатолии (термин «Западная Армения» уже не фигурировал) автономии в составе Турции.

Тем временем турецкие войска в начале марта вернули контроль над Западной Арменией. Османское правительство не скрывало своих экспансионистских намерений и в отношении российского Закавказья. В этом Турция находила поддержку своих союзников. Еще 8 декабря 1917 г. на заседании государственного министерства Пруссии в преддверии мирных переговоров в Брест-Литовске было заявлено, что на будущих мирных перего-

ворах «для Турции речь может идти о возвращении Армении» (*Казанджян и др.* 2004. С. 50).

3 марта 1918 г. Советская Россия подписала Брестский мирный договор с Центральными державами. В его рамках был заключен т.н. русско-турецкий дополнительный договор. В соответствии с ним Россия обязалась очистить все территории Османской империи, занятые в ходе боевых действий, и тем самым отказывалась от всех притязаний на Западную Армению. Российские войска выводились с территории округов Ардагана, Карса и Батума; Россия обязалась не вмешиваться в новую организацию государственно-правовых отношений этих округов и предоставить проживавшему там населению «установить новый строй в согласии с соседними государствами, в особенности с Турцией» (Мирный договор 1918. С. 144). Несмотря на протест российской делегации вследствие отторжения областей, «ни разу не завоёванных турецкими войсками», османский представитель заявил, что речь идёт не об отделении этих территорий, а об их возвращении – то есть о восстановлении исторической справедливости (*Ксенофонов* 1991. С. 360).

Однако Карсская область в то время де-факто контролировалась Закавказским сеймом, отказывавшимся признавать власть Совнаркома. 12 марта 1918 г. в Трапезунде начались переговоры между представителями Сейма и Османской империи. Закавказские делегаты настаивали на возвращении к довоенным границам и самоопределении Восточной Анатолии. Турки требовали признания положений Брест-Литовского договора, а на вопрос об автономии Западной Армении заявили, что «там нет и не будет армян». После долгих обсуждений глава закавказской делегации А.И. Чхенкели получил 5 апреля полномочия от Сейма уступить туркам Олтинский округ, южную часть Ардаганского и часть Карсского округа. Однако 7 апреля турки ультимативно потребовали принять условия Брестского мира (*Погосян* 1983. С. 207). Переговоры зашли в тупик, и 14 апреля закавказская делегация была отозвана. Турецкие войска продолжали успешное наступление, перейдя границу 1877 года. 22 апреля Османская империя и

Закавказский сейм договорились о перемирии и возобновлении мирных переговоров. В тот же день Сейм провозгласил независимую Закавказскую Демократическую Федеративную Республику. 28 апреля закавказское правительство получило телеграмму от турецкого правительства, в которой говорилось, что «Турция признала независимость Закавказья и сообщила об этом своим союзникам» (*Абашидзе* 1998. С. 171). Карсская область формально оказалась под юрисдикцией нового государственного образования, но фактически была оккупирована османскими войсками.

11 мая в Батуме начались мирные переговоры между представителями Османской империи и ЗДФР, однако турецкие войска продолжали наступление. 26 мая Закавказский сейм объявил о самороспуске, ЗДФР прекратила свое существование. 30 мая в Батуме начались переговоры между армянской и турецкой делегациями, которые завершились 4 июня заключением Договора о мире и дружбе между Османским имперским правительством и Республикой Армения (См.: Трапезундская 2018). В соответствии с ним, не только вся Западная Армения (в т.ч. Карсская область), но и значительная часть территории Восточной Армении переходила под контроль Османской империи.

Первая мировая война между тем подходила к концу. «Армянский вопрос» оставался актуальным для держав Антанты. В сентябре 1918 г. Государственный департамент США отметил, что после войны Армения должна стать протекторатом такого правительства или правительств, которые будут «наиболее подходящими с внутrigосударственной и международной точки зрения» и смогут дать гарантии предоставления ей самоуправления (*Lansing* 1921. Р. 195–196.). Конкретные страны не назывались, но интерес американских политических кругов к переходу Армении в сферу влияния США был очевиден.

10 октября народный комиссар иностранных дел РСФСР Г.В. Чичерин направил министру иностранных дел Османской империи Несими-бею ноту с протестом против нарушений Брестского договора. В ней, в частности, говорилось о том, что турецкие войска, не дожидаясь проведения всенародного референдума,

оккупировали территорию Карсской области и де-факто аннексировали ее, в то время как по условиям Брест-Литовского договора население данного региона должно было самостоятельно распорядиться своей будущей судьбой по соглашению с соседними государствами, «но никоим образом не с Турцией одной» (Нота НКИД 1918). Протест, впрочем, был оставлен без ответа.

30 октября 1918 г. на борту британского военного корабля «Агамемнон» в порту Мудрос было подписано перемирие между Османской империей и державами Антанты. В соответствии с ним, турецкие войска должны были начать эвакуацию из Закавказья. Однако на территории Карсской области они могли остаться, пока союзные державы не потребуют их вывода «после изучения положения на местах». Западная Армения в тексте соглашения не фигурировала, но статья 24-я гласила, что в случае беспорядков в шести армянских вилайетах «Союзники оставляют за собой право оккупировать любую их часть» (Armenia 1998. Р. 378–381). Впрочем, турки понимали, что удержать Карсскую область под своим контролем им не удастся, поэтому они всячески оттягивали вывод своих войск, взяв курс на создание протурецкого буферного государства. В основных городах Карсской области, а также на соседних территориях со значительным мусульманским населением начинают возникать национальные мусульманские советы (Allen, Muratoff 1953).

1 декабря 1918 г. в Карсе было анонсировано создание Временного национального правительства Юго-Западного Кавказа (в историографии известно как «Юго-Западная Кавказская демократическая республика»). Вновь образованное правительство выдвинуло претензии на Карсскую область. Правительство Республики Армения также заявило о намерении включить регион в свой состав и попыталось направить в Карс своего губернатора, однако парламент ЮЗКДР, в котором представители мусульманской общины занимали 60 мест из 64, отклонил армянские претензии и отказался вести переговоры с армянскими властями о статусе Карсской области. Англичанам было заявлено, что в Карсской области был организован Мусульманский националь-

ный совет, который взял на себя управление областью, и что он не допустит возвращения сюда армян.

Но в апреле 1919 г. британское командование заявило, что районы Карса и Кагзвана передаются в «распоряжение армянского правительства» (*Погосян* 1983. С. 225). В результате боевых действий, к сентябрю 1919 г. Республика Армения, заручившись поддержкой Великобритании, чьи войска сменили турок в Закавказье, разгромила Юго-Западную Кавказскую республику и восстановила контроль над большей частью территории Карсской области, за исключением контролируемой Грузинской демократической республикой северной части района Ардаган и охраняемого британской администрацией района Ольты.

Судьба турецкой части Западной Армении решалась державами Антанты. 30 января 1919 г. Совет Десяти Парижской мирной конференции принял решение, в соответствии с которым «Армения должна была быть полностью отделена от Турецкой империи» (*Papers* 1919. P. 785–796). 14 мая 1919 г. Д. Ллойд-Джордж предложил передать мандат на Армению «в пределах границ, которые будут согласованы между американской, английской, французской и итальянской делегациями», Соединенным Штатам Америки (*Ллойд Джордж* 1957. С. 389–395). В правящих кругах держав-победительниц – и, прежде всего, США, появляются планы создания «Великой Армении», которая включала бы в свой состав Восточную и Западную Армению с Киликией.

В обсуждении политического будущего Западной Армении попыталась принять участие делегация Российского государства, существовавшего на территории, контролируемой белогвардейцами, и рассматривавшего себя в качестве преемника Российской империи. 5 июля 1919 г. Г.Е. Львов, С.Д. Сазонов и В.А. Маклаков представили председателю Парижской мирной конференции меморандум, в котором содержалось требование к Турции признать аннулирование Брест-Литовского договора, «равно как и всех дополнительных соглашений и конвенций с теми или иными частями бывшей Российской империи». Приветствуя «освобождение Армении от турецкого ига», российские делегаты не воз-

ражали против передачи ее под мандат какой-либо великой державы при условии, что государство-мандатарий будет давать советы и оказывать помощь в осуществлении управления «до момента, когда они будут способны вести свои дела». Констатируя фактическую невозможность России принять на себя данный мандат, они подчеркнули, что государство-мандатарий должно обеспечить в возможно более короткий срок «переход Армении в состояние независимости» (Documents 1952. P. 670–678).

На протяжении 1919 г. – начала 1920 г. «армянский вопрос» оставался в числе наиболее актуальных для держав Антанты. В конце концов было принято решение о создании независимой Армении путем объединения республики российской (Восточной) Армении и бывшей турецкой (Западной) Армении. Однако вставал вопрос о том, какие именно части Западной Армении войдут в состав нового государства. В ноте министра иностранных дел Франции А. Бертело министру иностранных дел Великобритании лорду Д.Н. Керзону от 11 января 1920 г. обозначались те части турецкой Армении, которые могли войти в состав вновь образуемого Армянского государства: восточная часть вилайета Эрзерум, включая город и округ Эрзерум, равнина Муша, округ Битлис и район озера Ван до персидской границы. Остальная же часть этого региона включалась во французскую зону влияния, оставаясь юридически в составе Турции (Documents 1952. P. 1024). Однако британское военное ведомство высказывалось против включения крепости Эрзерум в состав Армении, так как это создавало бы постоянную угрозу в силу стремления Турции вернуть ее себе.

Обсуждая вопрос о будущем Западной Армении, союзники исходили из того, что значительная часть этнических армян была убита или изгнана с этой территории, в результате в некоторых вилайетах армяне стали составлять меньшинство, и передача их под юрисдикцию Армении могла послужить причиной недовольства местных мусульман и стоявшей за ними Турции, что, в свою очередь, могло спровоцировать новый межэтнический конфликт. Так, лорд Йорге заявил в Палате общин, что «в провинциях, ко-

которые мы хотим отдать Армении и которые соответствуют ее историческим границам, нет армянского населения. Если мы их ей отдадим, кто будет выполнять наше решение? Франция, Англия и Италия... не хотят утруждать себя этим» (цит. по: *Степанян* 1975. С. 194).

Вопрос о создании независимой Армении и ее границах дебатировался на конференции держав Антанты в Сан-Ремо 18–26 апреля 1920 г. Камнем преткновения вновь явились Эрзерум и проблема обеспечения выхода Армении к морю. Союзники понимали, что Турция не смиритсся с потерей значительной части своих восточных вилайетов, а Армения не располагала достаточными вооруженными формированиями для того, чтобы удержать данные территории. 29 апреля Д. Ллойд Джордж прямо заявил в Палате общин, что армянского населения нет в некоторых из обширных районов, которые являются исторически армянскими и которые союзники хотели бы передать Армении, что грозило новыми осложнениями обстановки в крае (*Parliamentary debates* 3. P. 1470).

Тем не менее, было решено выделить Соединенным Штатам мандат на Западную Армению, которая должна была быть объявлена независимой республикой и воссоединена с Восточной Арменией. Но американский Сенат большинством голосов высказался против принятия данного мандата.

10 августа 1920 г. союзные державы и Турция подписали Севрский мирный договор. Турция признавала Армению как «свободное и независимое государство». Обе страны соглашались подчиниться президенту США В. Вильсону по арбитражу границ в пределах вилайетов Ван, Битлис, Эрзерум и Трапезунд. В случае вынесения решения в пользу Армении Турция должна была отказаться «от всяких прав и правооснований на переданную территорию» (Севрский мирный договор 1927. С. 3, 5, 31, 32, 41–43). Однако МИД Великобритании в сентябре 1920 г. резонно замечал, что в случае принятия Вильсоном решения в пользу армян, при большом превосходстве мусульман в вышеозначенных вилайетах, трудно представить, как Армения смогла бы удержать их под своим контролем без внешней поддержки (*Armenia* 1998. P. 728–732).

Тем не менее, 22 ноября 1920 г. Вильсон подписал и заверил государственной печатью США Арбитражное решение о границе Армении и Турции. В соответствии с ним Армения должна была получить две трети территории вилайетов Ван и Битлис, почти весь вилайет Эрзерум и большую часть вилайета Трапезунд, включая порт (Рарегс 1936. Р. 795–805). Харпутский, Диарбекирский, Сивасский и части Эрзерумского и Трапезундского вилайетов оставались под властью Турции.

Участие в решении «армянского вопроса» стремилась принять и Советская Россия, позиции которой в 1920 г. значительно окрепли. Еще в апреле 1920 г. в печати было опубликовано письмо народного комиссара по иностранным делам РСФСР Г.В. Чичерина председателю Великого национального собрания Турции Мустафе Кемаль-паше, в котором указывалось, что Советское правительство выступает за предоставление Турецкой Армении права «определить свою судьбу» (Документы 1958. С. 554). Под этим подразумевалось проведение в Западной Армении свободного референдума «при участии беженцев и эмигрантов, которые в свое время были вынуждены оставить свою родину по причинам, от них не зависящим, и которые должны быть возвращены на родину» (Документы 1958. С. 555). Летом 1920 г. правительство РСФСР предложило, чтобы «земли с преобладающим мусульманским населением...перешли бы к Турции, а земли, где до 1911 года было армянское большинство, перешли бы к Армении» (Документы 1958. С. 726–727). 28 октября 1920 г. в Ереване был подписан договор между РСФСР и Арменией, согласно которому Карсская область признавалась частью независимой Армении (Погосян 1983. С. 268).

А тем временем оппозиционное султанскому правительству Великое национальное собрание Турции в Анкаре отказалось признать Севрский договор. Более того, председатель ВНСТ М. Кемаль и его сторонники претендовали на Карсскую область, считая ее исконно турецкой территорией, которая была аннексирована Россией в 1878 г. В сентябре 1920 г. между Республикой Армения и кемалистской Турцией началась война, в которой первая потерпела тяжелое поражение (Махмурян 2018. С. 447–449).

30 октября турецкие войска заняли Карс, вскоре под их контролем оказалась вся территория Карсской области. Перейдя старую русско-турецкую границу 1877 года, турецкие войска продолжили наступление. Антанта никакой помощи армянам не оказала. 18 ноября Армения вынуждена была пойти на перемирие. В ночь со 2 на 3 декабря 1920 г. в Александрополе (современный Гюмри) был подписан мирный договор между Турцией и Арменией, согласно которому Карсская область в числе других армянских территорий отходила к Турции. В районах, отходивших к Турции, теоретически признавалась возможность плебисцита, но при этом Армения признавала их «неоспоримую историческую, этническую и юридическую связь с Турцией». Армения должна была аннулировать Севрский мирный договор и тем самым отказаться от каких бы то ни было претензий на Западную Армению. Кроме того, она признавала аннулированными все договоры, которые были заключены во вред Турции или затрагивали её интересы (Великая Октябрьская 1957. С. 408–411).

Тяжелым положением республики воспользовалась Советская Россия. 29–30 ноября Красная Армия вступила на незанятую турками территорию Армении и 4 декабря заняла Ереван. Армения была провозглашена Советской республикой. Советская Россия не признала Александропольский договор, заявив, что дашнакская делегация не имела права представлять Армению на переговорах. Еще 19 ноября 1920 г. представитель РСФСР в Ереване Б. Лигран отмечал, что «Карс, находясь в руках Армении, не превратит Армению в империалистическую страну, а в руках турок... может играть роль такой базы (как плацдарм для нападения на советское Закавказье – *С.О.*). Совершенно очевидно, что создание такой базы представляет определенную угрозу для России, оно противоречит интересам Советской России» (Погосян 1983. С. 276).

В начале 1921 г. в Москве начались переговоры представителей РСФСР и кемалистской Турции. Российская сторона выдвинула принцип соблюдения национальных границ на основе существовавших до 1914 г. национальных отношений. Однако турки были против возвращения к границам 1914 г., надеясь удержать свои территориальные приобретения. Переговоры завершились

16 марта подписанием договора. В соответствии с ним Карсская область, а также некоторые территории Восточной Армении (Игдыр с Сурмалинским уездом) отходили Турции (Документы 1959а. С. 597-604). Положения Московского договора были закреплены Карским договором от 13 октября 1921 г., заключенным представителями закавказских советских республик (в т.ч. Армянской ССР) при участии РСФСР с кемалистской Турцией (Документы 1959б. С. 420–429).

Что же касается Западной Армении, то турецкое правительство так и не допустило возвращения в этот регион беженцев и эмигрантов-армян и не провело там никакого референдума. Лондонская конференция держав-победительниц 26 февраля 1921 г. приняла решение о «возможном изменении статей Севрского договора о Курдистане и Армении в свете недавних событий». 20 марта союзники вручили турецкой делегации окончательные предложения, в которых говорилось о том, что «на восточной границе Турции армянам будет гарантирован «национальный очаг», границы которого определит Лига наций» (Акопян 1967. С. 237). Тем самым, Антанта молчаливо соглашалась с тем, что Западная Армения оставалась под турецким суверенитетом.

На Лозаннской конференции, проходившей в ноябре 1922 – июле 1923 гг. (т.е. уже после победы кемалистов на всей территории Турции), в которой участвовала делегация турецкого республиканского правительства, Великобритания, Франция и Италия официально предложили заменить статьи Севрского договора об Армении новым положением об организации армянского национального очага в Турции на территории восточных вилайетов или в Киликии (Армянский вопрос 1926. С. 25). Однако руководитель турецкой делегации Исмет Иненю выразил протест против подобных предложений, заявив, что создание «армянского очага» равносильно расчленению Турции. В конечном итоге туркам удалось одержать дипломатическую победу. Армянский вопрос, по выражению лорда Керзона, «тихо скончался». Лозаннский договор, который был подписан 24 июля 1923 г., фактически закрепил историческую Западную Армению за Турцией (Акопян 1967. С. 240).

Подводя итоги, следует отметить, что проблема территориальной принадлежности исторической Западной Армении остро встала после начала Первой мировой войны. Полиэтнический и многоконфессиональный регион стал «яблоком раздора» между великими державами, что самым трагичным образом сказалось на судьбе проживавших там армян. Турция намеревалась не только любой ценой удержать эти земли (не останавливаясь перед открытым геноцидом христианского населения), но и рассчитывала вернуть утраченные в 1878 г. территории. Германская империя поддерживала территориальную целостность Турции с тем, чтобы не допустить перехода Западной Армении под контроль России.

Державы Антанты не сразу выработали единую позицию по данному вопросу. Обсуждались проекты создания в регионе армянской автономии, однако они не нашли поддержки у большей части политической элиты. Весной 1916 г. союзники пришли к соглашению относительно раздела Западной Армении между Российской империей и Францией. Царское правительство намеревалось включить занятые российским войсками турецкие вилайеты в состав России, не намереваясь предоставить им автономный статус. После победы Февральской революции Временное правительство стало склоняться к предоставлению Армении автономии в составе России. Пришедшее к власти в ноябре 1917 г. Советское правительство отказалось от намерений своих предшественников и заявило о предоставлении Турецкой Армении права на полное самоопределение, вплоть до образования независимого государства. Что касается Карсской области, то по Брестскому мирному договору РСФСР обязалась передать ее Турции при условии проведения там свободного референдума о политическом будущем региона. Впрочем, территория области находилась под контролем не российского Совнаркома, а Закавказского сейма.

Воспользовавшись развалом Кавказского фронта и распадом России, Турция попыталась реализовать свои цели. В 1918 г. турецкие войска вернули контроль над всей территорией Западной Армении, включая Карсскую область, и захватили значительную

часть территории Восточной Армении. После поражения в Первой мировой войне турки вынуждены были уйти из Закавказья, однако при их поддержке в декабре 1918 г. возникла т.н. Юго-Западная Кавказская демократическая республика, правительство которой претендовало на Карсскую область. Но осенью 1919 г. большая часть этого региона перешла под контроль Республики Армения.

Политическое будущее Турецкой Армении предстояло решить державам Антанты. Были выдвинуты предложения передать этот регион в качестве подмандатной территории США, но американский Сенат отказался принять его. В конечном итоге Севрский мирный договор и Арбитражное решение президента В. Вильсона в 1920 г. закрепили большую часть этой территории за Арменией, хотя многие представители политических кругов держав Согласия выражали обоснованное сомнение в том, что Республика Армения, не располагая значительными материальными и военными ресурсами, сможет удержать эти земли, тем более, что в ходе «этнических чисток» времен Первой мировой войны армянское население там сильно сократилось, и большинство жителей составляли мусульмане.

Их опасения оправдались в сентябре 1920 г., когда Великое национальное собрание Турции отказалось ратифицировать Севрский мирный договор и начало войну с Арменией, завершившуюся полным поражением последней. Часть армянской территории была оккупирована турецкими войсками, а часть – Красной Армией, и в 1921 г. вопрос о границах в Закавказье решали уже кемалистская Турция и Советская Россия. Московский и Карсский договоры 1921 г., а также Лозаннский договор 1923 г. можно, вне всякого сомнения, рассматривать как победу турецкой дипломатии. Турция смогла удержать Западную Армению, вернуть Карсскую область (в которой вследствие драматических событий доля христиан упала до 2%) и даже присоединить часть восточноармянских земель. В результате этноконфессиональный баланс этих регионов необратимо изменился, большая часть армянского населения была убита или вынуждена эмигрировать, а преобладание мусульман в Восточной Анатолии стало абсолютным.

Литература

Абашидзе 1998 – *Абашидзе А.Х.* Аджария. История, дипломатия, международное право. М., 1998.

Акопян 1967 – *Акопян С.М.* Западная Армения в планах империалистических держав в период Первой мировой войны. Ереван, 1967.

Армянский вопрос 1926 – Армянский вопрос на Лозаннской конференции. Тифлис, 1926.

Арутюнян 1971 – *Арутюнян А.О.* Кавказский фронт. 1914–1917 гг. Ереван, 1971. С. 342.

Берлинский трактат 1952 – Берлинский трактат от 13 июля 1878 // Сборник договоров России с другими государствами. 1856–1917. М., 1952.

Великая Октябрьская 1957 – Великая Октябрьская социалистическая революция и победа Советской власти в Армении. Ереван, 1957.

Документы 1958 – Документы внешней политики СССР. Т. 2. М., 1958.

Документы 1959а – Документы внешней политики СССР. Т. III. М., 1959.

Документы 1959б – Документы внешней политики СССР. Т. IV. М., 1959.

Заявление П. Милюкова 1917 – Заявление П. Милюкова // Речь. 1917. 11/24 апр. № 83.

Иванян Э.А. 2001 – *Иванян Э.А.* Энциклопедия российско-американских отношений. XVIII–XX века. М., 2001.

История дипломатии 1945 – История дипломатии. Т. II. М.–Л., 1945.

Казанджян и др. 2004 – *Казанджян Р., Азнаурян С., Григорян Д.* Некоторые аспекты рассмотрения армянского вопроса на переговорах в Брест-Литовске (1918 г.) // Современные российско-армянские отношения (к 175-летию Туркманчайского договора). М., 2004.

Киравосян 1971 – *Киравосян Дж.* Западная Армения в годы Первой Мировой войны. Ереван, 1971.

Ксенофонтов 1991 – *Ксенофонтов И.Н.* Мир, которого хотели и который ненавидели: докум. репортаж [о заключении Брест. мир. договора]. М., 1991.

Ллойд Джордж 1957 – *Ллойд Джордж Д.* Правда о мирных переговорах. М., 1957. Т. 2.

Махмуриян 2018 – *Махмуриян Г.* Армения в политике США 1917–1923 гг. Ереван, 2018.

Мирный договор 1918 – Мирный договор между Россией с одной стороны и Германией, Австро-Венгрией, Болгарией и Турцией с другой. М., 1918.

Нота НКВД 1918 – Нота НКВД РСФСР // Известия. № 222 (486). 1918. 12 окт.

О Турецкой Армении 1933 – О Турецкой Армении // Декреты Октябрьской революции. Т. I. М., 1933.

Палеолог 1923 – Палеолог М. Царская Россия во время мировой войны. М.-П., 1923. С. 169.

Первая Всеобщая перепись 1900 – Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г./ под ред. [и с предисл.] Н.А. Троицкого. – [Санкт-Петербург]: издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел. – Т. 64: Карсская область. тетр. 1. – 1900. – [II], 34 с., [1] л. цв. карт.

Погосян 1983 – Погосян А.М. Карсская область в составе России. Ереван, 1983.

Раздел Азиатской Турции 1924 – Раздел Азиатской Турции по секретным документам бывшего Министерства иностранных дел. Изд. НКВД. М., 1924.

Роган 2017 – Роган Ю. Падение Османской империи. Первая мировая война на Ближнем Востоке, 1914–1920 гг. М.: Альпина Нон-фикшн, 2017.

Рорбах 1915 – Рорбах П. Война и германская политика. М., 1915.

Севрский Мирный договор 1927 – Севрский Мирный договор и Акты, подписанные в Лозанне / Под ред. Ю.В. Ключникова и А.В. Сабанина. М.: Литиздат НКВД, 1927.

Собрание узаконений 1917 – Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства. № 6. 1917. 19 дек.

Степанян 1975 – Степанян С. Армения в политике империалистической Германии (конец XIX – начало XX века). Ереван, 1975.

Трапезундская 2018 – Трапезундская и Батумская мирные конференции. Документы и материалы. Под ред. Ир. Якобшвили. Тбилиси, 2018.

Allen, Muratoff 1953 – Allen W.E.D., Muratoff P. Caucasian Battlefields, Cambridge, 1953.

Armenia 1998 – Armenia. Political and Ethnic Boundaries. 1878–1948 / A.L.P. Burdett (ed.). Archive Editions, 1998.

British war aims 1918 – British war aims. A statement by David Lloyd George, January 5, 1918, London. Published by the British Government. New York: George H. Doran company. P. 11.

Documents 1952 – Documents on British Foreign Policy. 1919–1939. First Series. Vol. IV. 1919. London, 1952.

Inquiry 1942 – Inquiry Document № 887. Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1919. The Paris Peace Conference. Washington, 1942. Vol. I.

Lansing 1921 – *Lansing R.* The Peace Negotiations: Personal Narrative (1921).

Papers 1919 – Papers Relating to the Foreign Relations of the United States. The Paris Peace Conference. 1919. Vol. III.

Papers 1936 – Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1920. Washington, 1936. Vol. III.

Papers 1940 – Papers Relating to the Foreign Relations of the United States. The Lansing Papers, 1914–1920. Vol. II. Washington, 1940. P. 23.

Parliamentary debates 1 – Parliamentary debates. House of Commons, November, 6th 1917. Vol. 98, № 135. Official report, London. P. 2037, 2038, 2039.

Parliamentary debates 2 – The Parliamentary debates. Official report. Fifth series – volume C. House of Commons, 11th volume of session 1917, London. P. 2220.

Parliamentary debates 3 – Parliamentary debates. House of Commons, 29th April, 1920. Vol. 128. № 51. Official report. London. P. 1470.

Источники

АВПР. Ф. «Политархив», 1913. Д. 3466.

ГАРФ 1 – ГАРФ. Ф. 1779. Оп. 1. Д. 1470.

ГАРФ 2 – ГАРФ. Ф. 1779. Оп. 2. Д. 3.

ГАРФ 3 – ГАРФ. Ф. 1779. Оп. 2. Д. 4.

РГВИА. Ф. 551. Оп. 1. Д. 5. Л.

Электронные ресурсы

Марукян – Марукян А. Политика России на занятых территориях Западной Армении в 1915–1917 годах [Электронный ресурс] // Научное общество кавказоведов. URL: <http://www.kavkazoved.info/news/2015/01/31/politika-rossii-na-zanjatyh-territorijah-zapadnoj-armenii-1915-1917.html> (режим доступа – 22.10.2019).

**АРМЯНЕ В СИСТЕМЕ РОССИЙСКОЙ ДИАСПОРЫ
В КИТАЕ И НА КВЖД
(конец XIX в. – 1950-е годы)**

Армяне составляли значительную часть российской диаспоры в Китае, образовавшейся в связи со строительством Китайско-Восточной железной дороги, – и присутствовали практически во всех профессиональных сферах, сумев добиться высоких социальных позиций. Сплоченность армянской диаспоры поддерживалась рядом общественных этнических организаций. К числу интегрирующих институтов относились действовавшие приходы Армянской апостольской церкви. Идентичность поддерживалась разнообразной культурной деятельностью, константами исторического сознания, общественно-политическими настроениями. Армянская община в Китае прекратила свое существование вместе с исчезновением российской диаспоры. В новых политических условиях коммунистического Китая большинство армян не видело перспектив существования и развития общины и предпочло навсегда покинуть страну.

Ключевые слова: армяне, диаспора, Китай, КВЖД, община, социокультурное развитие, этническая идентичность.

Yu.D. Anchabadze

**ARMENIANS IN THE SYSTEM OF THE RUSSIAN
DIASPORA IN CHINA AND THE SINO-EASTERN RAILWAY
(late XIX–1950s)**

Armenians formed a significant part of the Russian Diaspora in China, which was formed in connection with the construction of the Sino-Eastern railway, and were present in almost all professional strata and managed to achieve high social positions. The unity of the Armenian Diaspora was supported by a number of public ethnic organizations. The functioning parishes of the Armenian Apostolic Church were among the integrating institutions. Identity was supported by various cultural activities, constants of historical consciousness, and socio-political moods. The Armenian community in China ceased to exist with the death of the Russian Diaspora. In the new political conditions of Communist China, the majority of Armenians did not see any

prospects for the existence and development of the community and preferred to leave the country for good.

Keywords: Armenians, Diaspora, China, KVZHD, community, socio-cultural development, ethnic identity.

В полиэтничном сообществе российской диаспоры на Дальнем Востоке важный сегмент занимали армяне. Увлеченные мощным миграционным потоком, который в конце XIX в. хлынул в регион вслед за расширявшимся здесь политическим, экономическим и культурным влиянием Российской империи, армяне оказались в ряду строителей Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) и ее «столицы» Харбина, проявив себя в дальнейшем в самых разных сферах социальной активности. Армянское присутствие на этой территории является еще одной страницей истории спюрка, которая нуждается в комплексном исследовании и изучении.

География расселения армян была весьма широкой. Они проживали в самом большом городе на линии КВЖД – Харбине, а также в других городах и населенных пунктах, как в зоне отчуждения, так и вне ее – в Синьцзяне, Хайларе, Мукдене, Дайрене, Сахалине, Тяньцзине, Циндао, Шанхае, Чжэньцзине и др.

Армяне относились к старожильческому сегменту российской диаспоры в Китае: первые армянские поселенцы появились в Харбине еще в конце XIX в.; в дальнейшем армянская община значительно пополнилась за счет лиц, покинувших Россию после революционных событий 1917 г. Пункты исхода были различными. Часть переселенцев прибывала, естественно, из закавказских регионов – из районов собственно Армении, из Карабаха. Много переселенцев было из Грузии, в частности Тифлиса. Среди мигрантов из Закавказья были беженцы из Западной Армении; вынужденные покинуть родину после известных трагических событий начала XX в., они перебирались сначала на Российский Кавказ, а в дальнейшем двинулись на Дальний Восток. В то же время немалое число членов армянской общины были выходцами из внутренних регионов России (Самары), Сибири и Дальнего Востока (Уссурийска, Благовещенска, Владивостока) и др.

Армяне присутствовали практически во всех социально-профессиональных стратах дальневосточного диаспорального сообщества. Весьма значительную роль они играли в деловой жизни и предпринимательстве, причем в самых разных сферах бизнес-активности. Так, значительное количество армян занималось ресторанным делом. Например, многие известные и популярные рестораны Харбина принадлежали армянам. Так, рестораном «Казбек» владел Г.М. Тер-Аракелов, хозяином «Иверии» был В. Акопов, а Т.Г. Тер-Акопов – владельцем «Тотоса». Эти заведения часто попадали на страницы светской харбинской хроники, так как многие именитые горожане выбирали именно их для проведения торжественных обедов, ужинов, приемов и т.д. В Харбине армяне владели также сетью популярных кафе-кондитерских. Это – «Аракс» К.С. Атояна, «Арарат» Мисака Тациана. Кафе Аспетяна славилось своими конфетами и пирожными «Пьяная вишня».

Ресторанным делом кавказцы занимались и в других местах своего рассеяния на Дальнем Востоке. В Хайларе большую популярность приобрели пекарня и кафе-кондитерская «Иран», владельцем которых был А.М. Чавушьянц. Посетителям предлагался «самый разнообразный ассортимент своего производства – прекрасного качества булки, булочки, пирожные, всевозможные сорта печенья, карамель и другие предметы кондитерского и кулинарного искусства». Все это обеспечило «Ирану» многочисленную и постоянную клиентуру, из-за которой «столики в кафэ с утра и до позднего вечера буквально берутся с боя» (Кафэ-кондитерская, 1941). В Хайларе кафе-кондитерские держали также Г.Д. Касьянц и К.М. Каскальян.

Армянский бизнес процветал и в Чанчуне (ставшем в 1932 г. под именем Синьцзин столицей Маньчжоу-Го). Здесь были широко известны предприятия А.А. Есаяна, владевшего хлебопекарней, а также кафе и рестораном «Империял», а также кафе «Аракс» В.М. Атоянца, аналогичные заведения С.А. Пашиньяна и И.О. Аветисяна. В.И. Грдзелов наладил в Харбине свое шоколадно-конфетное дело, открыл несколько кафе, а затем перебрался в Сахалин, где также открыл шоколадно-конфетную фабрику и кафе, которое работало до его смерти в 1942 г.

Армяне вели и гостиничный бизнес. Прибывая в Дайрен, можно было воспользоваться услугами гостиницы «Бристоль», владельцем которой был Б. Тер-Аракелов. Г. Мхитарянец, открывая в сентябре 1920 г. на Пристани (район Харбина) гостиницу «Палас», разразился в одной из харбинских газет рекламным опусом, в котором в восторженных тонах расписал свое заведение. По его словам, в «Паласе» к услугам постояльцев «лучшие большие светлые номера с центральным отоплением, электрическим освещением, ванны, телефон во всех этажах, европейская прислуга, чистота, аккуратность, тишина, спокойствие, комиссионеры говорят на иностранных языках». В непродолжительное время было обещано открытие ресторана и бильярдной. «Льщу себя надеждой, – писал отельер Г. Мхитарянец, – видеть моих многоуважаемых господ пассажиров в новой моей гостинице» (Объявление 1920).

Армяне проявили себя и в других формах предпринимательской активности. Так, в Харбине предприятия товарищества Адаянца предлагали покупателям «обувь изящную и прочную собственного производства». В 1923 г. братья Сафарьянцы организовали строительную фирму «Ти дун Гун-сы», которая, по сведениям И.К. Капран, «на протяжении 20 лет успешно работала» (Капран 2011. С. 125; Последний путь 1942). М.И. Абрамянц занимался в Харбине «покупкой и продажей автомашин», А.А. Антоньянц в Синьцзине имела «мастерскую дамских нарядов “Элегант”» (Гос. архив Хабаровского края. Ф. 380. Оп. 3. Л. 2, 9).

В Харбине славился питомник плодовых и декоративных растений А.Л. Кананянца. Владелец питомника был опытным садоводом. Он приобрел опыт питомнического хозяйства еще на Кавказе, где владел несколькими подобными предприятиями. Прибыв вместе с постреволюционной беженской волной в Маньчжурию, А.Л. Кананянец продолжил занятия любимым делом. Взяв участок земли, он создал на нем новый образцовый питомник. Его экспонаты были представлены в ноябре 1942 г. на большой сельскохозяйственной выставке провинции Бинцзян, устроенной по случаю 10-летия Маньчжоу-Го. Выставленные А.Л. Кананянцем плодовые

и декоративные деревья были отмечены дипломом 1 степени, а владельцу питомника за образцовое ведение своего хозяйства и культивирование плодовых деревьев была выдана денежная премия в 100 гоби¹ (Премирование 1942).

Армяне состояли в рабочем составе КВЖД – их немало работало, например, в главных механических мастерских. В то же время они были представлены и в инженерном корпусе. Интересна судьба Л.С. Сафарьянца. Уроженец Шуши Елизаветпольской губ., по окончании института путей сообщения им. императора Александра I получил назначение на службу в управление по постройке КВЖД, находившееся тогда во Владивостоке. С этого поста он был переведен на должность начальника участка на ст. Евгеньевка, а после русско-японской войны занял должность начальника участка в Никольск-Уссурийске. В 1914 г. Сафарьянц был назначен на должность начальника участка в Ашихэ и примерно с этого времени возглавил Армянское общество. В 1918 г. он присутствовал на съезде инженеров в Москве, откуда возвратился в Харбин, где получил назначение на должность при Управлении дороги. В 1923 г. Л.С. Сафарьянц ушел за штат, отдавшись строительной работе вместе с братом в организованной ими строительной конторе «Ти дун Гун-сы». Л.С. Сафарьянц скончался в июне 1942 г. (Последний путь 1942).

Л.С. Будагианц был выпускником Никольско-Уссурийского реального училища. В 1919 г. он специально приехал в Харбин, чтобы получить высшее образование в Харбинском политехническом институте. По его окончании с 1926 г. Будагианц начал работать на КВЖД инженером службы пути (*Лыниша* 1998. С. 152–153). В Харбине получали высшее образование и другие молодые армянские специалисты. Так, в 1942 г. среди тридцати восьми выпускников политехнического факультета Северо-Маньчжурского университета был и армянский выпускник. Выступая 22 ноября перед испытательной комиссией, куда входили ректор университета С. Симизу, профессора Л.Г. Ульяницкий, А.Н. Захаров, А.К. Мухачев, Г.И. Раков, Р.И. Макаревич и др., П.М. Кас-

¹ Гоби – денежная единица в Маньчжоу-Го.

канлян представил дипломный проект – «Паротурбинная силовая установка для городской электрической станции». Диплом был успешно защищен, и молодой человек получил квалификацию инженера-электромеханика. «На защите присутствовало очень много старых русских инженеров, пришедших послушать, как защищает проекты молодая смена. Впечатление у представителей старых русских инженеров осталось самое лучшее, и о работах своих молодых коллег они отзывались самым лучшим образом». Естественно, «много было родителей оканчивающих». Как сообщалось, радостное событие новоиспеченные инженеры имели намерение отметить банкетом в ресторане «Гранд-отеля» вместе с администрацией и профессурой университета (Молодые инженеры 1942).

Армяне присутствовали и во многих других профессиональных корпорациях дальневосточной диаспоры. Было много известных армян-врачей. Так, огромную роль в истории Харбина играл С.Г. Мигдисов (Мгдесян), в течение ряда лет исполнявший обязанности главного санитарного врача города и сыгравший огромную роль в борьбе с периодически вспыхивавшими эпидемическими заболеваниями – холерой, брюшным тифом и др. В Дайрене практиковал любимый горожанами доктор Г.О. Геворкянц. А.И. Аветисянц был преподавателем в русской повышенной школе в Чжалайноре; впрочем, в немалой степени он был известен еще и тем, что являлся здесь представителем Бюро российских эмигрантов (Как живут 1942).

Каринэ Псакян-Плавкова была известна в художественной жизни Харбина как замечательная вокалистка. Она не выступала на профессиональной сцене, но обладала замечательным драматическим сопрано и часто принимала участие в различных благотворительных концертах и мероприятиях с весьма сложным репертуаром – русским романсовым, оперным и т.д. – наряду с замечательными артистическими силами, которые имелись в Харбине. К.А. Псакян часто выступала музыкальным редактором на харбинском радио, готовя концертные программы (Радиодоклад 1942).

Многие армяне, обладавшие высоким профессиональным и нравственным авторитетом, исполняли важные общественные

обязанности. Так, М.А. Тер-Овакимов одно время состоял председателем Общества русских инженеров в Маньчжурской империи, а председателем Общества торговопромышленников и домовладельцев в г. Синцзине был С.Э. Элоян.

Консолидированность армянских общин укреплялась различными организационными структурами. Наиболее крупная и действенная армянская организация действовала в Харбине – Армянское общество «Миютюн», созданное в 1917 г. В разные годы руководителями армянской общины были С.Г. Мигдисов, С.В. Грдзелов, М.М. Касканлян, В.Я. Согомоньян, М.А. Тер-Овакимов и др. При обществе функционировали «дочерние» объединения и организации: Дамский кружок, созданный в октябре 1942 г., Кружок армянской молодежи под председательством А.А. Тер-Акопова и др. Общество содержало спортивный кружок «Орел», члены которого были хорошо известны харбинцам, так как спортсмены периодически демонстрировали горожанам свои достижения. Так, в воскресный день 27 июня 1926 г. «в местном армянском спортивном кружке «Орел» состоялся спортивный праздник. В программе праздника участвовали более 40 спортсменов и спортсменок кружка под руководством инструктора Ростомьянца. Армянскими физкультурниками были отлично проделаны групповые движения в вольной гимнастике. Перед состязаниями состоялся парад спортсменов» (Спортивный праздник 1926).

Национальные армянские организации имелись и в других местах рассеяния, например, в Шанхае, Чанчуне (Синьцзине) и др. При этом армянские общины были сплочены, информированы о деятельности друг друга за счет неформальных связей, осуществляли активную кооперацию и поддержку.

Уставные цели армянских обществ везде были одинаковы. Они должны были способствовать сплочению армянских общин, поддерживать национально-культурную деятельность, оказывать в случае необходимости всемерную поддержку соплеменникам. Велась большая культурная деятельность: ставились любительские пьесы на родном языке, существовали хоры, танцевальные коллективы.

Одной из самых благородных сторон социальной активности армянских организаций была благотворительность. Характерный штрих: в память самоотверженной деятельности С.Г. Мигдисова его именем было названо одно из благотворительных учреждений – ночлежный дом при Русском общественном комитете. Здесь могли найти приют и крышу над головой бездомные, инвалиды, немощные, люди с ограниченными физическими возможностями. Армяне не оставляли своим вниманием это заведение, внося свои пожертвования на нужды пансионеров. Так, Синьцинский дамский кружок Армянского общества передал в ночлежный дом 17 с половиной пудов картофеля, 10-дневный запас хлеба и оплатил за 10 дней пребывание пансионеров. Последние благодарили Армянское общество за «отзывчивость и жертвенность» (Благодарность обитателей 1941). Подарки делались на праздники как деньгами, таи и продуктами. Благотворительную помощь приюту оказывали Т.Г. Тер-Аваков, А.И. Аруцян-Аруцев и др. (Памяти д-ра 1942).

Армянские благотворители в Синьцине – владелец шоколадно-конфетной фабрики С.Е. Элоян, а также И.О. Аветисян – оказали существенную помощь муниципальной школе для русских эмигрантов в поселке Куаньченцы. Для того, чтобы поправить свое положение, школа выпустила «подписные листы», наиболее щедрыми при их выкупе оказались Элоян и Аветисян. Это создало первоначальный капитал, который позволил школе оказать материальную помощь неимущим ученикам; были также приведены в порядок шкафы для хранения учебных пособий и школьного имущества, куплена скрипка для преподавания школьникам пения, приобретены учебные принадлежности (В столичной школе 1942).

Но не менее важной задачей было сохранение этнокультурной спецификации общин. Это было особенно важно после революционных событий, после которых кавказцы дальневосточной диаспоры, в том числе армяне, оказались отрезанными от родины, тем более что многие из них не приняли советского гражданства. Как это неоднократно доказала история армянского народа, важнейшим институтом, обеспечивающим поддержание и воспроизводство этнокультурной идентичности, были вера и церковь, ставшие опорой этнического и исторического самосознания.

Большинство армянской диаспоры принадлежало к Армянской апостольской церкви. Организационно армянские приходы Дальнего Востока были сначала в подчинении духовным властям Армавира и Северного Кавказа, но с 1925 г. перешли в непосредственное подчинение Эчмиадзина. У армян имелись собственные храмы: в 1918 г. была построена небольшая деревянная молельня; в тот же год начато строительство храма, который 18 ноября 1923 г. был освящен во имя св. Григория Просветителя. С 1918 г. духовным пастырем харбинских армян, как и всех армян Маньчжурии и Китая, был приехавший из Владивостока о. Егише Ростомян. После его смерти в 1933 г. армяне в течение нескольких лет оставались без религиозного руководителя, пока в 1937 г. в Харбин не прибыл о. Асохик Газарян (*Бахчинян* 2009). Неутомимый труженик на стезе духовного служения архимандрит Асохик, будучи духовным главой армян Дальнего Востока, часто покидал Харбин, совершая объезды армянских приходов в других населенных пунктах региона, где его с нетерпением ждала местная паства.

В то же время армянская община не была едина в религиозном отношении: часть харбинских армян находилась в лоне римско-католической церкви. Религиозные службы армяне-католики отправляли в харбинских костелах – Св. Иосафата на Аптекарской улице, Св. Станислава в Новом Городе; последнее упокоение католики-армяне находили на Харбинском католическом кладбище. Впрочем, раскола и отчуждения между двумя конфессиональными общинами армян не было. Известный предприниматель владелец шоколадной фабрики и кафе-кондитерской К.С. Атоян был католиком, тем не менее, он состоял многолетним членом правления Армянского общества.

Идентичность поддерживалась пафосом праздничной жизни, которая охватывала годовой календарный цикл. Главным зимним праздником было Рождество. В Харбине обычно 6 января проводилось торжественное богослужение, после чего в Армянском обществе имели место «многолюдные взаимные поздравления». Описывая рождественские торжества 1941 г., газетный корреспондент указывал, что «после взаимных поздравлений архи-

мандрит Асохик совершил объезд квартир представителей армянской колонии с крестом» (Хроника 1941).

В армянских общинах неизменно было принято праздновать Новый год. Он также сопровождался благодарственными молебнами, после которых начиналась веселое праздничное времяпровождение.

В феврале армянская колония отмечала Вардананц тон – праздник, учрежденный в память павших в 451 г. героев – защитников христианской веры. Как сообщал своим читателям корреспондент популярной газеты, «по случаю национального праздника дамским кружком при Харбинском армянском обществе сегодня в 6 часов вечера для членов местной армянской колонии устраивается “чашка чая”» (Сегодня армянский национальный 1941). Праздник 1943 г. состоялся 8 марта. На этот раз армянское общество отметило его постановкой пьесы «В ту ночь». Язык пьесы, как сообщалось, «староклассический, очень труден для молодежи», а потому большой труд по адаптации текста взял на себя В.Я. Согомонян, он же выступил режиссером спектакля. Князь Вардан Мамиконян, главный герой и вдохновитель войны за единое армянское государство, погиб со своими соратниками во время битвы. Его святое дело воодушевило армянский народ, добившийся завершения поставленной Варданом цели – спасение и объединение родины и христианской религии. Красочная постановка была осуществлена силами молодежного кружка Армянского общества, но при активном участии взрослых членов общества. Пьеса шла в сопровождении музыкального оркестра кружка. По окончании пьесы состоялась «чашка чаю», а затем армянские и русские танцы (На армянском 1943).

Большим праздником была, естественно, Пасха и пасхальные дни, которые становились временем взаимного притяжения для всех членов армянских общин.

В конце октября праздновался День армянской культуры. В армянской исторической традиции он был установлен в честь восьми святых отцов – переводчиков Библии и Евангелия, которые начали свою работу в 412 г. В этот день харбинцы, например, собирались в помещении своего общества, выступал кто-нибудь

из руководителей общины с соответствующим словом, после чего присутствующим представлялась художественная программа, которая готовилась самостоятельными силами общины с песнями, танцами, выразительным чтением и т.д.

Например, день армянской культуры 31 октября 1942 г. проводился так. Собрание началось в 7 часов вечера в помещении Армянского общества. По предложению председателя общества В.Я. Согомоньяна прозвучали гимны Ниппон (так было принято называть Японию), Манчжоу-Го и национальный армянский. После этого председатель общества В.Я. Согомоньян сказал краткое слово, в котором отметил значение, которое для каждого народа имеет его национальная культура, подчеркнув, что власти поощряют национально-культурную работу. Художественная программа была насыщенной и разнообразной. Н. Псалян, Ш. Нашкартян декламировали на армянском, на русском языке выступили З. Аванесова и А. Шахназарова. Затем выступил хор молодежного кружка общества, исполнивший песню о родном языке, а Е. Суринова – с сольным пением; А. Азатов сыграл на скрипке. Далее под управлением А. Азатова выступил оркестр кружка молодежи и под аккомпанемент Т.О. Каскальян исполнил несколько вещей. Музыкальная часть вечера завершилась маршем зейтунов. После этого присутствовавшие были приглашены к столам, сервированным стараниями членов Дамского кружка (В «День армянской культуры» 1942).

Армяне старались манифестировать исторический и духовный смысл своих праздников, рассказывая о них окружающим – обычно в эти дни в харбинской печати появлялись публикации, посвященные истории и культуре их далекой родины. В целом исторические коннотации были важны для армян. В массовом общественном сознании были распространены идеи о древности армянской истории и культуры, которые имели традиции еще задолго до Рождества Христова. Муслировалась идея об исторической гибкости армян, их приспособляемости к историческим условиям, витальной способности в условиях угасания государственного организма сохраниться, выявить новые духовные силы в сохранении и развитии национальной культуры. Важным было

осознание высоких традиций армянской образованности, и с этой точки зрения как великие исторические достижения рассматривались создание Маштоцом армянской письменности и такие институты, как мхитаристский центр в Венеции, знаменитые учебные семинарии в Армении и в регионах рассеяния: Нерсисян, Агабабян, Санасорян и др., Лазаревский институт в Москве. Циркулировали такие символические сакральные географические локусы пространства, как священная гора Арарат, река Аракс, протекающая большей частью по территории Армении, а потому ее берега воспринимались как колыбель армянской культуры (Согомоньян 1942). Исторические параллели давали уверенность, что и в дальневосточном рассеянии армянская культура и ее носители смогут выстоять, сохранив константные основы своей этнической духовности и культуры.

Важное значение имели и внешние факторы, поддерживавшие армянскую идентичность. При внешней малозначительности они имели широкий резонанс в соответствующей этнической среде. Так, наверняка армяне Харбина были обрадованы, узнав из рекламного объявления общедоступной библиотеки Д.Н. Бодиско о том, что среди новых книжных поступлений значится роман Е. Чаренца «Страна Наири» (В общедоступной библиотеке 1926). Армянские акценты были в передачах харбинского радио. Так, 5 октября 1942 г. был передан радиоконцерт известной и весьма популярной певицы, исполнительницы камерного репертуара этнической армянки С.А. Зайцевой (урожденная Аванова). На этот раз ее программа состояла из армянских песнопений, которые, как свидетельствовал анонс, «аудитория услышит в великолепной интерпретации на русском языке» (Сегодня 1942). Несмотря на интерпретацию, не приходится сомневаться, что концерт вызвал большой интерес и волнение в армянской среде города. Аккомпаниатором певицы выступила арфистка Н.Н. Дружинина, которая в одном из номеров также солировала, исполнив в сопровождении рояля армянскую хороводную песню.

Для российской диаспоры на Дальнем Востоке в целом было характерно крайнее разнообразие политических взглядов и идео-

логических течений, охватывавших широкий содержательный спектр – от ультра-монархических до советско-большевистских. Между тем для армянской общины, во всяком случае для ее элитной части, в целом были характерны консервативные взгляды, антикоммунистические настроения и антисоветские позиции. Все крупные антилевые акции, которые проводились в Харбине и других крупных пунктах российского рассеяния на Дальнем Востоке, неизменно проходили в присутствии и при участии представителей армянского сегмента эмиграции, будь то традиционно проводившиеся в Харбине «Дни Антикоминтерна», или городская манифестация 7 июня 1941 г. в связи с открытием на Соборной площади памятника героям, павшим в борьбе с Коминтерном, или же ежегодное поминовение павшего смертью храбрых «в борьбе с Советами» юноши Михаила Натарова (Всенародная 1942).

Для антисоветски настроенной части эмиграции значимыми были ноябрьские даты, связанные с большевистским политическим переворотом. В этот день обычно устраивались разного рода траурные мероприятия, собрания, митинги и др. Так, 8 ноября 1942 г. в г. Маньчжурия местное Бюро эмигрантов во главе с его начальником А.М. Зааловым организовали доклады для эмигрантской части города. Перед докладами была отслужена панихида по убиенному императору и всей августейшей семье, «а также по всем погибшим в борьбе с коминтерном и умученным русским людям». Затем были оглашены доклады и, в частности, член отдела молодежи З.Н. Саркисян выступил по теме «Что дал русскому народу красный октябрь». Чтения продолжились докладом самого начальника Бюро А. М. Заалова, который говорил о положении СССР и задачах эмиграции. Между докладами состоялись декламации патриотических стихов. Ученик Фурин прочитал стихотворение «Царь», ученик Черепанов – стихотворение «Россия», а «м-ль Еговцева с подъемом и выразительностью продекламировала стихотворение “Раскрытая святыня”» (Траурный день 1942).

Многие армяне не скрывали своих политических симпатий. Так, по сведениям Н.Е. Абловой, кавказцы входили в профашистскую партию К. Родзаевского, в составе которой были организо-

ваны национальные армянский и грузинский «очаги» в Харбине (Аблова 2005. С. 328). Есть сведения о существовании такой экзотической организации как представительство Антикоммунистической интеллигенции армян в Маньчжурской империи, которое возглавлял адвокат Н.Г. Дандауров.

Сохраняя внутреннюю идентичность и организационную сплоченность, армянская диаспора в Китае выступала как часть российской диаспоры, как во взаимоотношениях с китайскими властями, так и затем с властями Маньчжоу-Го и японской оккупационной администрацией. Конечно, российской диаспоре и всем ее этническим сегментам, в том числе армянскому, порой приходилось нелегко. Особенно тяжело было в периоды, когда имело место наступление на сложившийся этнокультурный облик жизни мигрантов, в частности в период агрессивной китаизации, начавшейся в середине 1920-х гг. Поэтому все общины были вынуждены постоянно демонстрировать лояльность «своему» государству.

Так, газета «Новости жизни», сознавая уязвимость российских позиций, демонстративно подчеркивала, что русские харбинцы «ни на минуту не забывали, что хозяином территории, на которой они находятся, является великий китайский народ» (Ликвидация 1926). После провозглашения Маньчжоу-Го стало общим местом говорить, что эмиграция нашла приют на маньчжурской земле, а не на китайской. Всегда и при каждом удобном случае подчеркивалось, что в Великой Маньчжурской империи национальным общинам живется вольготно и радостно, и все национальные колонии имеют равные права со всеми другими, населяющими Маньчжурскую империю народностями (Поздравления 1942).

Впрочем, на официальном уровне в Маньчжоу-Го русскую эмиграцию позиционировали как пятую нацию страны. Это положение репрезентировалось участием русских во всякого рода публичных мероприятиях, которые обычно широко рекламировались и освещались на радио и в печатных СМИ. Так, русские делегаты участвовали в съездах всеманьчжурской организации Кио-ва-кай, а также в других мероприятиях, имевших обще-

государственный характер. 17–18 октября 1942 г. в столице г. Синьцзине в театре *Кикен Кокайдо* состоялись парадные концерты, посвященные 10-летию образования Маньчжоу-Го. Особенностью этих памятных концертов было участие в них художественных хореографических и хоровых коллективов всех народов, проживающих в империи, в том числе маньчжуров, японцев, корейцев, монголов, солонов, ороченов, гольдов. Среди участников были и художественные коллективы русской эмиграции, приехавшие в основном из Харбина.

Так, в синьцинских концертах наряду с русскими, грузинскими и украинскими коллективами выступали и армяне. Армянская часть концертов была представлена песнями «Слезы Аракса», «Слишком поздно», «Сон», «Ласточка» в исполнении певец А.К. Мнацаканьян и К. Псакаян, был также исполнен хореографический номер.

Успеху российских номеров способствовало и то, что участники выступали на фоне декораций, которые воспроизводили этническую символику каждой группы. Так, по описаниям очевидца, «казачий хор выступал на фоне Волги, армяне – контуров горы Арарат, грузины – кавказских вершин». В целом, следует признать, что программа, представленная жителям маньчжурской столицы, была действительно насыщенной и разнообразной. Неудивительно, что российские артисты имели большой успех. Ни больше ни меньше, но «многим певицам были поднесены букеты, корзины цветов», а «группа известных ниппонских художников в антрактах запечатлели многих концертантов в их богатых национальных костюмах».

Вернувшись в Харбин, участники музыкального форума поделились с прессой своими впечатлениями о пребывании в Синьцзине. К.А. Псакаян-Плавкова говорила: «В качестве представительницы армянской народности, встречающей во всем и всегда ласку и поддержку со стороны властей наряду с другими народностями российской эмиграции, я рада подчеркнуть, что на парадных юбилейных концертах выступали не столько артисты и певцы, сколько люди, которым выпало счастье представлять родной народ на блистательном празднике». По ее мнению,

«программа выступлений каждой народности (...) по-особому захватывала, волновала и очаровывала». Прошедшие концерты, по мнению К.А. Псакий-Плавковой, можно назвать «огромной красочной симфонией, пусть очень разнородных народностей, но тончайшим рисунком связанных с одной объединяющей “темой” – название которой мирное содружество и взаимное понимание» (Парадные концерты 1942; Как прошли 1942; Впечатления 1942).

Армянская община в Китае прекратила свое существование вместе с исчезновением российской диаспоры. В новых политических условиях коммунистического Китая большинство армян не видело перспектив существования и развития общины и предпочло навсегда покинуть страну.

Литература

Аблова 2005 – Аблова Н.Е. КВЖД и российская эмиграция в Китае. Международные и политические аспекты истории (первая половина XX века). М., 2005.

Бахчинян 2009 – Бахчинян А. Армянская церковная жизнь Харбина // Историко-филологический журнал. Ереван. 2009. № 1.

Благодарность 1941 – Благодарность обитателей дома им. д-ра С.Г. Мигдисова // ХВ. 1941. 1.11.

Впечатления 1942 – Впечатления от юбилейных художественных концертов – на всю жизнь // ХВ. 1942. 23.10.

Всенародная 1942 – Всенародная панихида и траурная церемония у памятника героям, павшим в борьбе с Коминтерном // ХВ. 1942. 8.06.

В «День армянской культуры» 1942 – В «День армянской культуры». Концерт и чашка чаю в помещении Армянского общества // ХВ. 1942. 3.11.

В общедоступной библиотеке 1926 – В общедоступной библиотеке // НЖ. 1926. 14.01.

В столичной школе 1942 – В столичной школе для детей российских эмигрантов // ХВ. 1942. 18.05.

Как живут 1942 – Как живут русские эмигранты в Чжайналоу // ХВ. 1942. 17.10.

Как прошли 1942 – Как прошли торжественные концерты в столице в честь 10-летия Маньчжоу-Го // ХВ. 1942. 20.10.

Капран 2011 – Капран И.К. Повседневная жизнь русского населения Харбина (конец XIX в. – 50-е гг. XX в.). Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2011.

Кафэ-кондитерская 1941 – Кафэ-кондитерская «Иран» в Хайларе // ХВ. 1941. 8.11.

Ликвидация 1926 – Ликвидация конфликта // НЖ. 1926. 29.01

Лыниша 1998 – Лыниша О.Б. Никольск-Уссурийские эмигранты в Харбине // Дальний Восток России – Северо-Восток Китая: исторический опыт взаимодействия и перспективы сотрудничества. Хабаровск, 1998.

Молодые инженеры 1941 – Молодые инженеры блестяще защитили свои дипломные проекты // ХВ. 1942. 23.11.

На армянском 1943 – На армянском национальном празднике – «Вардананц тон» // ХВ. 1943.9.03.

Объявление 1920 – Объявление // НЖ. 1920. № 194.

Памяти д-ра 1942 – Памяти д-ра С.Г. Мигдисова // ХВ. 1942. 17.11.

Парадные концерты 1942 – Парадные концерты в столице в честь десятилетия создания Маньчжоу-Го // ХВ. 1942. 14.10.

Поздравления 1942 – Поздравления национальных общин // ХВ. 1942. 1.03.

Последний путь 1942 – Последний путь инж. Л.С. Сафарьянц // ХВ. 1942. 9.06.

Премирование 1942 – Премирование лучших плодовых деревьев // ХВ. 1942. 9.11.

Радиодоклад 1943 – Радиодоклад ген. Л.Ф. Власьевского и концерт // ХВ. 1943. 9.03.

Сегодня 1941 – Сегодня армянский национальный праздник «Вардананц тон» // ХВ. 1941. 27.02.

Сегодня 1942 – Сегодня С.А. Зайцева поет по радио армянские песни // ХВ. 1942. 5.10.

Согомоньян 1942 – Согомоньян В. Древняя Армения и ее культура // ХВ. 1942. 1.11.

Спортивный праздник 1926 – Спортивный праздник // НЖ. 1926. 29.06.

Траурный день 1942 – Траурный день эмиграции в Маньчжурии // ХВ. 1942. 13.11.

Хроника 1941 – Хроника // ХВ.1941. 10.01.

Критические обзоры и рецензии

Н.Р. Шахназарян

ТЕКСТУРА ОТСУТСТВИЯ, ИЛИ «ДОРОГИЕ СООТЕЧЕСТВЕННИКИ»...!¹ DÉJÀ VU КОСМОПОЛИТИЗМА

(конференция «Язык [травмы] и память [о травме]
в Анатолийском регионе, Турция», Стамбул, май 2010.
Университет Сабанчи в сотрудничестве с Анадоли Култур)

Памяти Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц посвящается

Говорят, большинство городов мира прекрасны в мае. Пожалуй, да, это в полной мере касается и Стамбула. Участников третьего по счету воркшопа памяти Гранта Динка расположили в отеле «Троя», что в Бейоглу. Путь к гостинице от автобусной остановки Хаваш (Navas) вдоль главной городской улицы – переживания незабываемые: кунжутные кренделя, вареная и жареная кукуруза цвета солнца, аромат жареных каштанов в воздухе, холодный напиток из йогурта, называемый в Армении *m(h)an*, а в Азербайджане *айран* – все проносилось в сознании как *déjà vu*².

Чтобы попасть в место собраний Джезаир (Cezayir Meeting Hall), что в Галатасарае, и обратно в отель, надо было несколько раз в день пересекать знаменитую Истикляль Джаддеси (букв.

¹ «Dear compatriots...!» – именно такими словами начал свою речь, обращенную к армянам диаспоры в Лос-Анджелесе, турецкий ученый Ченгиз Актар (записано со слов Тома де Ваала, Стамбул, 29 мая 2010). Думаю, такие акты больше помогают примирению, а значит, и продвижению идей космополитизма, столь милых сердцу Гранта Динка. Непостижимо то, что еще пять лет назад даже подумать о такого рода обращении, как и о самом диалоге, было бы до сумасбродности эксцентричным, однако сегодня – это реальность.

² Автор, корнями из Нагорного Карабаха, выросла в Азербайджане, то есть на Южном Кавказе, прожила более четверти века на Северном Кавказе – и сейчас живет в Армении. Говоря о *déjà vu*, подразумеваю что-то глубоко общее в многочисленных культурах Кавказа и Ближнего Востока.

улицу Независимости). Это придавало нашему трехдневному визиту особую прелесть – не ходить вдоль по проспекту, который есть показательный, фасадный Стамбул, но ощутить эту фантасмагоричную чересполосицу Стамбула, в течение нескольких минут попадая из деловой в торговую часть города, из роскошного, пышного, «гламурного» района в скромный, обыденный. При этом постоянно как бы случайно, между прочим, на ходу наблюдать разные сценки повседневной жизни Стамбула: за тем, как занятая мамочка с высотного дома спускает своему ребенку нечто в плетеной корзинке, подвязанной на веревку³; за мужчинами, шумно играющими в какую-то мужскую игру типа *нарды*⁴; за маленькими стайками стамбульских уличных кошек. Вот он – пульс Стамбула.

Что же такое эти имеющие трехлетний возраст собрания в память Гранта Динка, турецкого интеллектуала армянского происхождения, убитого радикальными националистами в 2007 году? Это настоящая академическая мастерская диалога культур и сообществ, цех выпестовывания идей о космополитизме. Организаторы же воркшопа в своем приветственном письме описывали свою цель буквально таким образом: «Не тривиализируя исторический и современный опыт конфликтов и насилия, воркшоп, посвященный памяти Динка ищет пути, чтобы выявить и исследовать непроговоренные или умолчанные истории, а также расплывающиеся, трудноуловимые структуры сопереживания, взаимодействия и взаимозависимости»⁵. Грант Динк хотел, чтобы

³ Точь-в-точь так делала моя мама (как и все наши соседки), когда я ребенком играла на улице своего небольшого городка в северо-западной части Азербайджана и ленилась сбежать домой за бутербродом.

⁴ Один в один, как это делают мужчины-продавцы китча на Вернисаже в центре Еревана, а также мужчины на улочках Голливуда и Литл Армении в Лос-Анджелесе; так делал некогда и мой отец в компании своих друзей и приятелей в месте сугубо мужской социализации, романтично называемом Бах (в пер. с азерб. и диалектного армянского – сад) все в том же азербайджанском городке... И, наверное, много где ещё.

⁵ “While not trivializing historical and contemporary experiences of conflict and violence, Hrant Dink Memorial Workshops seek to explore untold or silenced stories as well as obscured structures of empathy, interaction, and interdependence...” <http://myweb.sabanciuniv.edu/hrantdink-workshop/home/>

армяне и турки вступили в диалог, расставили точки над *i* и палочки над *t* и, наконец, помирились. Он много писал на эту тему в своем журнале *Агос*. Но убит он был не за то, что писал о трагедии армян в Османской империи в 1915–1923 гг., это делали очень многие до него. Он был убит за то, что делал это на турецком языке и в Турции; он сломал табу.

По словам одного из участников, Грант Динк – это «не просто персона, человек, это – работа, это образ жизни и мыслей», это парадигма,двигающая вперед. Замечательным свойством светлой личности Гранта Динка была его способность сочетать трудносочетаемое – «политическое и контекстуальное», например. Этот же заряд вобрали в себя дух и манера воркшопа – *сочетать трудносочетаемое, сказать непроговариваемое, невыговариваемое* стало главной его идеей. Делать мир пером, карандашом, дать сказать доселе молчавшим.

Правда и то, что *в крайнем случае* можно бороться и молча. Хотя молчание – это оружие слабого, но это молчание подчас пропитано таким количеством настойчивого, изнуряющего противостояния и насыщено тем, что Джеймс Скотт называл пассивной борьбой, той самой, что упрямо заполняет все кластеры повседневных структур (J. Scott, The weapons of the weak). Именно поэтому это молчание – парадоксальным образом активное, резистентное, сопротивляющееся.

Вечером 27 мая мероприятие, заявленное в программе как opening art event, началось с показов авторских фильмов и блестящих выступлений двух ключевых докладчиков, точнее, докладчиц (к счастью, русский язык позволяет быть гендерно симметричными). Дискуссия с художницами – Сильвиной Дер-Мегурдичян (Silvina Der-Meguerditchian) из Буэнос-Айреса и Хеллин Анаит из Лондона (Middlesex University) – изначально обещала быть плодотворной и вскоре перешла в почти интимное общение, как если бы происходила на чьей-то теплой безопасной кухне. Кстати, атмосфера дискуссии тут же вызвала реминисценции с диссидентскими посиделками на частных кухнях в советское время.

Рассуждение велось по линиям, где пересекаются *Искусство*, *Язык* и *Память*. Хелин Анаит (Helin Anahit)⁶ собирала свои полевые материалы (кросскультурные интервью с гадалками на кофе) несколько лет – с 2006-го по 2010-й год. Я прочитала послание Хелин слушателям так: посмотрите, кроме жестоких политических карт с подчас подозрительно четко прочерченными границами, есть другие фронтиры, (обще)человеческие явления, такие как, например, гадание на кофейной гуще⁷. Женская субкультура обширного ареала планеты Земля имеет тягу заниматься этим – и это то что, бесспорно, ОБъединяет, а не РАЗъединяет их, на каком бы языке этот своего рода ритуал ни совершался.

«Затухающим голосом», глубоко вздыхая, женщины гадали на кофейной гуще на 22 языках Анатолии и Леванта/Ближнего Востока в целом. Тема примерно так и была заявлена: «Затухающими голосами: анатолийская многоязычная традиция гадания на кофейной гуще» (“Fading Voices: A Project Based on Anatolian Polyglot Folk Tradition of Coffee Cup Readings”). Во время показа фильма в зале наступало легкое оживление, когда язык гадания становился узнаваемым, но, по сути, не надо было знать языки, настолько интонации и язык тела были выразительны и говорили сами за себя. Это, кажется, и было тем, что автор назвала «работой кофейной чашки» (‘coffee cup work’). Хелин искусно играла словами, ловко перемежая смыслы в лучших традициях неофрейдистского психоанализа: Анадолу⁸ (с тур. букв. *мать полна/наполнена*) изящно переходит в *мать пуста/опустошена* (подразумевается комплекс кастрации по Фрейду) и т.п. Перебирая слова, как четки, Хелин неизменно демонстрировала слушателям процесс производства смыслов, процесс (ре)вербализации травмы, азбуку фрагментирования памяти и боли.

⁶ Параллельные с воркшопом мероприятия: Хелин Анаит организовала выставку-видеодиалог «Поговорим откровенно».

⁷ Не так давно Орхан Памук в своей книге «Другими цветами» подметил и наметил другой такой маркер, дистанцирующийся от рукотворных, социальных и политических границ – «культура олив ...».

⁸ Анатолия – греч. *восход солнца*, *Восток*.

Сильвина назвала свое выступление *чем-то очень личным* (very personal thing). Оно основывалось на многочисленных интервью с матерью – очень рефлексивное самописание, самоанализ, разбор увиденного и услышанного в детстве. Не случайно турецкие слова, прочитанные ею в ресторанном меню в Стамбуле, казались déjà vu из детства. «Текстура отсутствия» (“The Texture of Absence”) – так Сильвина назвала свою неформальную беседу со слушателями, очень живую и эмпатическую. Особый шарм и подлинную утонченность авторскому монологу Сильвины придавали приемы, к которым она прибегала, – например, раскручивание огромного клубка добротной ярко-малиновой нити, с нанизанными бумажками с турецкими словами из детства. Она живо объясняла контекст каждого высказывания, неоднократно вызывая смех зала. Искрящаяся, заставляющая работать каждый мускул лица улыбка, слегка раскатистый смех пронизывали весь час ее «семейного», «глубоко личного» нарратива. Показывая семейные фотографии, Сильвина несколько раз упоминала о «марше смерти», пережитом в 1915 году её бабушкой. Человек из зала немедленно отреагировал: ЧТО вам рассказывала бабушка о марше смерти? Зал застыл в напряженном ожидании. Однако вместо ответа ее глаза увлажнились, Сильвина предпочла обойти эту тему.

Работа секций в следующие два дня проходила несколько в ином формате, но этот поворот сделал конференцию не менее интересной. Вряд ли мне удастся ознакомить вас с содержанием каждой презентации, но наиболее запомнившиеся и обсуждавшиеся (особенно в кулуарах и за ужином, например, в «Каракей Локантасы» с видом на Мраморное море) я, пожалуй, попробую⁹.

⁹ Названия панелей-секций могли бы служить прекрасным тематическим путеводителем по воркшопу: «Принадлежность/сопричастность и инаковость в литературе» (Belonging and Otherness in Literature), «Политическая переводимость» (Political Translatability), «Роль интеллектуалов и их дискурсы» (The Roles and Discourses of Intellectuals), «Языковая множественность/разнообразие» (Linguistic Multiplicity), «Работа памяти» (Memory Works) и «Культурная переводимость» (Cultural Translatability).

Самой радикальной и «горячей» до страстности панелью мне показалась третья по счету, о роли интеллектуалов и их дискурсивных практиках. Айда Эрбал из Университета Нью Йорка, выступившая с прекрасно выполненной презентацией «*Mea Culpas*»¹⁰, обсуждение условий, апологии (аргументы в защиту): переосмысливая, пересматривая «извинение» турецких интеллектуалов»¹¹. Презентация представляла собой довольно едкую критику текста турецкого извинения¹², опубликованного на специальном вебсайте *просим прощения* (за события 1915 г., слово «геноцид» опущено) – www.ozurdiliyoruz.com. Акция извинений была инициирована турецкими интеллектуалами в 2009 г., и ее подписали более чем 30 000 граждан Турции, которые впоследствии вышли на уличные протесты с выражением негодования по поводу смерти Гранта Динка (*Shahnazarian* 2009)¹³. Турецкие интеллектуалы, собственно, составители текста извинения, состоявшего из трех предложений, употребили очередной эвфемизм «Великая катастрофа», чтобы избежать юридически нагруженного слова «геноцид». Именно эти три предложения под лупой философии морали и политических наук, с точки зрения стратегии отрицания геноцида рассматривала Айда Эрбал. Каждое предложение размывается, растекается в туманностях смысла, утверждает Айда, в то время как должно быть принципиально наоборот – предельная ясность и однозначность языка (*Every single sentence is unclear, but should be clear*). «Язык Адольфа Эйхмана (*Арендт* 2008) – это язык власти, язык двусмысленности, язык недоговоренности и неясности. В противовес этому язык революций и народных пе-

¹⁰ *Моя вина – Вина* принципиально написана во множественном числе, постмодернистски.

¹¹ Ayda Erbal (New York University) «*MeaCulpas, Negotiations, Apologies: Revisiting the 'Apology' of Turkish Intellectuals in Turkey*».

¹² *My conscience does not accept the insensitivity shown in the denial of the Great Catastrophe that the Ottoman Armenians were subjected to in 1915. I reject this injustice and for my share, I empathize with the feelings and pain of my Armenian brothers and sisters. I apologize to them* (www.ozurdiliyoruz.com).

¹³ Подробнее об акции ozurdiliyoruz и форме и обстоятельствах этих извинений см. в статье: *Shahnazarian* 2009.

тий всегда предельно ясный», – утверждает виртуозно оперирующая политическими категориями Айда.

Текст извинения, по мнению автора, в полной мере представляет собой образец того, что она нашлась назвать «прачечной для языка» (language laundromat): смыть, стереть преступления из языка средствами самого же языка. Проведя несколько исторических параллелей (с Кевином Руддом в Австралии, с новозеландцами и их извинениями перед народом *маори*) и продемонстрировав аудитории чрезвычайно уместный отрывок из современного американского сериала «Обуздай (умерь) свой энтузиазм (пыл)» (*Curb your Enthusiasm*), Айда заключила – это не извинение, это переговоры, обсуждение условий (negotiations). «Дискурс отрицания [сотворенного зла], конечно, преодолен, но теперь мы имеем доведенный до догматизма рационализм»¹⁴.

Кроме избегания определения «геноцид» для событий 1915 г., Айда проблематизирует еще как минимум три пункта в тексте извинения. Мец Егерн, геноцид, великая катастрофа (как бы это ни называли) полностью профанируется, потому что подогнан под политиков и подчинен политическому дискурсу. Институциональное обязательство и лояльность (Institutional commitment) и намеренная амбивалентность, двусмысленность (deliberate ambiguity) – такие подходы не имеют ничего общего с актом извинения, сердечного признания своей вины. «Внутренняя энергия, вербальная тектоника обращения сконцентрирована на себе, а не на тех, к кому оно обращено», – продолжала Айда. *Я хочу искренних извинений!* На что оппонент/дискуссант и модератор панели-сессии, известный турецкий историк Фикрет Аданыр (Fikret Adanir) из университета Сабанчи, довольно проникновенно и спокойно ответил: «Посмотреть прямо в лицо своего прошлого, своей истории – это процесс» (facing history is a process); ответ мог прочитываться как – *не спешите, не все сразу, турецкое общество созреет и до этого*.

Литература – (структурно) виновна? Литературная панель, сфокусированная на *политиках* (читай – политтехнологиях) ли-

¹⁴ ...denialist's discourse is broken, but we have now dogmatized rationalism...

тературы¹⁵, оказалась практически до той же степени взрывной. Поскольку она была первой, то задала всей конференции радикально-критический, провокационный, можно сказать, авангардно-постмодернистский вектор. Как литература конструировала *Другого*, *Иного*, виновна ли она в реках крови геноцидального насилия, порожденных национальной идеей, радикальным национализмом и ура-патриотизмом? Деконструируя литературу, на которой выросли целые поколения посткемалистской Турции, Эфе Чакмак¹⁶, аспирант и ученик талантливой Гаятри Спивак из Колумбийского университета, «расстреливал» турецкую националистическую писательницу Халиде Эдиб – «восточное чудовище» (Oriental monster). Задавшись вопросом о роли литературы в продвижении националистического дискурса, на основе исследований, проведенных им в архивах Стамбульского университета, Американского университета в Бейруте, монастырского архива Аинтура (Aintura monastery) и Османских архивов, Эфе вынес приговор: *литература – виновна!* Она виновна, с извинениями или без них, и должна это признать.

Эфе, на мой взгляд, достигает высокой степени космополитичности своими рассуждениями с позиций общего человеческого разума (above all commonsensical analysis), вырываясь далеко за пределы своей узко-государственно-национальной идентичности: «Я попробую говорить не как государство с другим государством» (I will try not to speak as the state to the state). Он говорит об эпистемологической перемене, которая имела место в культурной географии в первые декады прошлого века – «эпистемическом переходе к литературному режиму, если пожелаете» (an epistemic

¹⁵ When we say “politics of literature”, by politics we mean “a specific intertwining of ways of being, ways of doing and ways of speaking...” What is definitive about “being, doing and saying” in the early 19th century Europe is that, here what is sayable and the way things can be said change drastically, and consequently those who can speak multiply. The possibility for everyone to say everything, in every possible way enters the daily lives of people – this is what we today call the life of democracy.

¹⁶ «Литература виновна: Эдиб, гуманизм и колониализм (“Literature is Guilty: Edib, Humanism, Colonialism”))» – под таким названием заявил свое выступление Эфе Чакмак.

shift to a literary regime). Эта смена парадигм совпала с «первым геноцидом» и нашла отражение в жизни и трудах Халиде Эдиб, которые стали душой, ядром турецкого национализма. Эдиб, как замечает Эфе, стала «предпринимателем от литературы» (humanist enterprise), задавшись целью инкорпорировать европейскую классическую литературу/гуманитарные науки в Турции (the modern *European humanities*).

Халиде Эдиб была женщиной, которая верхом на лошади скакала по деревням, чтобы агитировать массы и «мобилизовать их против колонизаторов». Она ратовала за вестернизацию Турции, за демократизацию... и за геноцидальные намерения (genocidal will). Сразу приходит на ум революционная идея британско-американского социолога Майкла Манна о том, что некоторые идеи демократии (в частности, принцип репрезентативности), образно говоря, беременны геноцидами и/или этническими чистками (Mann 2005).

То, что мы называем литературой, утверждает Эфе Чакмак, имеет возраст 200 лет и невозможно без демократии – и, наоборот, демократия не может существовать без литературы. Более того, литература стояла у истоков происхождения самого модернистского сообщества (modern community) и публичной сферы в целом. Амбивалентность разрывает, по сути, большинство исследований: институт литературы в таком виде, как это есть – это ориентализм и колониализм, но в то же самое время обещание демократии (promise of democracy), яд и противоядие (согласно формуле Ж. Деррида), воля к геноциду и обещание эмансипации. Тем самым, современная турецкая нация и армянский геноцид суть колониальные события; колониализм (в том числе посредством литературы) породил одно и второе.

Оригинальный и страстный дискуссант Марк Нишанян вторил своему «другу и ученику», ссылаясь на Вальтера Беньямина, что литература говорит на языке безусловного господства и безраздельного превалирования, в терминах снисходительной гегемонии и «доброжелательного преобладания» (benevolent domination). Задача литературы/социальных наук такова – попытаться

нарративизировать пережитое, по той простой причине, что история монопольна – она говорит на языке (победоносного) преступника и колонизатора. «Следовательно, ни история, ни литература не могут быть виновны, поскольку они просто “берут сторону победителя” (В. Беньямин) и именно поэтому я сыт по горло литературой! (I am fed up with literature!)» – оговорил аудиторию Нишанян.

Ту же бесконечно непреодолимую амбивалентность и наслоение смыслов передает анализ романа арабо-американской писательницы Дианы Абу-Джабер *Полумесяц (Crescent)*, тщательно проделанный Арлин Воски Авакян (Arlene Avakian). *Полумесяц* – сложно сплетённая работа о том, как еда создает культурное пространство¹⁷, о перипетиях национальной, этнической, (би)-культурной и гендерной идентичности. В прошлом исследователь пищи и автор поваренных книг (или, как она сама себя называет, *мемуарист пищи*), Абу-Джабер представляет печенье *баклава* как метафору и, более того, ощущение *дома*, особенно в ситуации, когда человек находится в изгнании, в ссылке¹⁸.

Тема, ни дать ни взять, эдвард-саидовская, затрагивающая глубины конструирования различий «Запад-Восток», ориентализма/оксидентализма, гибридной транснациональности как социальной реальности. «Расиализация американских арабов в США всегда была основана более на политике, чем на фенотипических особенностях», – утверждает Арлин. Легально обоснованная дискриминация не существует для американских арабов с 1914 г., с момента, когда Верховный Суд постановил, что сириец Джорж Дау (George Dow) – белый и имеет право и доступ на беспрепятственное получение гражданства. Арабо-американцы время от времени становились объектами поношений во время шестидневной войны 1967 г., нефтяного эмбарго 1973 г., иранского кризиса, связанного с захватом заложников в 1979 г., войны в за-

¹⁷ Ср.: фильм Тасоса Булметиса «Щепотка специй» (Touch of spice), ΠΟΛΙΤΙΚΗ κουζίνα, Τασος Μπουλμέτης, 2003.

¹⁸ Arlene Avakian: “Baklava as Home: Exile and Arab Cooking in Diana Abu-Jaber’s Novel *Crescent*.”

ливе и, конечно, пик их уязвимости пришелся на период после 9/11». Такова траектория шествования американского империализма в призме событий арабского мира.

Одной из центральных в романе является тема глобализации, глобалистского существования, противопоставленная традиционному пониманию *дома*. Однако *дом* и все, что связано с ним, проблематизируется: домом для арабов стало кафе, расположенное в Тегерангелесе (иранский квартал), но не в арабском квартале; хозяйка кафе Надия – уроженка Ливана. В то же время иранцы не ходят в кафе, потому что отец Ширин, шеф-повара в кафе, – уроженец Ирака. Тем не менее, для Ширин мясник-турок придерживает лучшую баранину, бакалейщик-иранец выдает ей специально для нее заготовленные ингредиенты. А нескончаемый спор о том, что значит быть *настоящим* арабом и как прожить *по-настоящему арабскую жизнь*, остается открытым.

Вскормленная плодоносной почвой идеологии ориентализма, доминантная культура презентует и стереотипизирует арабов как бинарные оппозиции: мужчин как террористов и женщин как «супер-угнетенных отсталой и варварской культурой». Центральное место в романе Диана Абу-Джабер отводит любовному роману Ширин с Ханом, харизматичным университетским профессором лингвистики. С помощью художественно выписанного образа Хана, который собственноручно готовит для своей Ширин и кормит ее со своих рук, Абу-Джабер, наряду с критикой патриархата, подрывает стереотип арабского мужчины как заядлого, законченного его сторонника. Как сама книга, так и ее разбор звучит как гимн различным поли- и мульти-, но в первую очередь мульткультурализму и транснациональному бытию.

Исследование Алпарслана Наса (Alparslan Nas)¹⁹ касается проблемы большинства-меньшинства в Турции в целом и литературы меньшинств в частности. Анализируя автобиографический

¹⁹Alparslan Nas (Sabanci University): “Migirdie Margosyan: Togetherness of Autobiography and the Novel on the Road to 'Minor Literature': Toward Becoming-Minor in Turkey”.

роман Мигирдича Маргосяна, армянина (меньшинство), творящего на турецком языке (большинство), А. Нас поднимает извечную тему: КАК можно стать чужим среди своих, как это случилось с Мигирдичем Маргосяном, который приехал в Стамбул из Диарбекира и был отчужден от своего же армянского сообщества за то, что был принят за курда? В поисках ответов на поставленные исследовательские вопросы Нас использует риторику и инструментарий Михаила Бахтина, и в частности термин *гетероглоссия* (*разноязычие*), который подразумевает, что «языки не исключают друг друга, а скорее пересекаются друг с другом множеством способов. Нам даже может показаться, что само слово 'язык' теряет всё своё значение в этом [глобальном] процессе [смешения языков] – очевидно, нет общего места, в котором языки [всего многообразия субкультур] могут быть помещены рядом» (см. также Clifford 1988. Р. 23).

Эта мультивокальность, множественность идиом и *смысленный синкретизм* (*inventive syncretism*) языков Мигирдича Маргосяна (в данном случае интерсекция курдского языка, особого говора диарбекирца, повадки анатолийца и множество других контекстуальных особенностей самовыражения), образно переданные Насом и самим присутствовавшим в зале Маргосяном, спровоцировали еще одно *déjà vu*. Еще не так давно, до начала карабахского движения за воссоединение с Арменией, армяне Карабаха оставляли ощущение «странных», *ненастоящих* армян (Спросите у кого? Конечно, у «мейнстримных» армян Армении и ее столицы, хранителей «буквы» и традиции) и все по той же причине – гетероглоссии, языковой интерференции карабахского армянского, обилия азербайджанских слов, выражений, метафор, пословиц в нем. И лишь результаты армяно-азербайджанской войны сняли с них нависшую стигму «перевертышей», маргиналов – теперь сомнения в их «армянскости» едва ли существуют. Однако не слишком ли дорога цена включения? Или развернем вопрос иначе – почему вообще должна быть установлена цена? Почему идентичность (простое заявление *Я – армян(ка)ин*) считается недостаточным критерием для вклю-

чения на правах полноценного члена²⁰? Кто установил критерии и очертил их границы?

Более артикулированно эту мысль продолжает развивать Санем Салгырлы²¹, делая видимой связь между внутренним колониализмом (internal colonialism) и евгеникой, акушеркой расизма и ксенофобии. Речь идет о евгенической политике Ататюрка в период реформирования Турции в светскую, «европеизированную» страну, своего рода насильственной вестернизации²². Подвижниками этих реформ стала армия врачей и учителей: были приняты законы о гигиене; с целью «очищения нации» (purifying the nation) им было предписано *учить* турецкий народ всему – носить европейскую одежду, слушать европейскую музыку и пр. Санем Салгырлы сделала акцент на исследовании ситуации с большими трахомой (инфекционное заболевание глаз). Трахома в тот период становится явной метафорой *исключения*.

Призрак *Истории*. Панель, озаглавленную «Политическая переводимость», «взорвал» своей презентацией о важной роли исторической памяти и идентичности в конфликте армянского и турецкого обществ Филипп Гамагелян, со-директор Центра по трансформации конфликта «Имеджн» в Бостоне (Imagine. Center for Conflict Transformation, Boston)²³. До сих пор этот фактор практически игнорировался сторонами, которые продвигали

²⁰ И, к сожалению, никакого *déjà vu* во всем ареале не вызвала бы ситуация, когда никому не интересно, к какой этничности себя ОТНОСИТ человек. Один из самых первых вопросов, который кому бы то ни было адресуют здесь – это вопрос об этнической принадлежности. Станным кажется мне только то, как скоро совсем еще молодая идея национальности, с кровавой триумфальностью заменившая конфессиональную парадигму идентичности, стала настолько абсолютной и всепронизывающей – и, что самое грустное, предельно устойчивой, резистентной к новым идеям.

²¹ Sanem Salgırlı (Marmara University): “Internal Colonialism at Large: Medical Language in the Construction of the Turkish Nation-State”.

²² О насильственной вестернизации в сфере музыки в анатолийской деревне в тот период (1934 г.) в самой забавной форме рассказывает фильм в Youtube «Будьте счастливы. Это – приказ» (Be happy. It is an Order!).

²³ Phil Gamaghelyan: “Including the Other: De-Constructing the ‘Us vs. Them’ Dichotomy in Turkish-Armenian Conflict”.

больше политические, экономические, геополитические (о региональной безопасности, например) дискурсы. В то же время, по мнению Гамагеляна, конфликт идентичности – центральное препятствие для примирения.

В этой связи мне пришла на ум фраза, произнесенная на той же конференции – ««геноцидисты»²⁴ ненавидят релятивизм»... Наверное, потому, что планомерное физическое уничтожение «лучше» любых книг по теории позитивизма убеждает массы людей в примордиалистско-эссенциалистской, биологицистской картинке мира. Ни одно другое средство не может сравниться с ним по силе и скорости овеществления, реификации «армянскости», «еврейскости», бытности народом тутси и пр. Люди, пережившие подобные действия в отношении себя, не могут принять (или делают это с трудом) релятивистские позиции просто по факту пережитого. Их реальный опыт телеграфирует в сознание кардинально другие импульсы. В этом смысле память о геноциде может чинить реальные препоны развитию космополитических идей. Тем самым геноциды, этнические чистки и другое насилие подобного рода – это прародитель эссенциализма, евгеники, расизма, или наоборот, эссенциализм и его производные порождают этих монстров, пожирающих миллионы жизней и строящих мириады иерархий, сфер исключения и включения. Круг замыкается и самовоспроизводится. Неразрешенная, конфликтная, разрушающая структуры идентичности память об этом (*Шнирельман* 2003), комплекс жертвы – убийцы космополитизма и мультикультурализма как грядущей парадигмы современного мира.

Действительно, большинство экспертов по международным отношениям, равно как и практики, миротворцы, всячески обходят работу с историей и памятью (может, это и понятно, уж слишком тернист и непредсказуем путь – и никто пока не нашел ответа на вопрос, КАК это работает, что происходит в сознании человека). Тем не менее, в современных социальных науках – отмечает Гамагелян, – написаны фолианты о том, как дискримина-

²⁴ Так называют тех, кто бескомпромиссно настаивает на применении термина «геноцид» в отношении событий 1915–23 гг. в Османской империи.

ционный язык в образовании, СМИ и в разных национальных церемониях и ритуалах усугубляет травму, враждебность, неприятие и конфликт идентичности.

Насколько мне известно, в Ереване уже предпринимались успешные попытки научно доказать, что коллективная память о спасении может играть позитивную роль в урегулировании конфликтов и долговременных противостояний, каковыми и являются армяно-турецкий и армяно-азербайджанский конфликты (культурный антрополог, проф. Арутюн Марутян, победитель конкурса Фулбрайт по этой теме; см.: *Marutyan* 2009). Хотя, бесспорно, этот метод имеет свои издержки, впрочем, как и любой другой²⁵.

²⁵ В моей памяти застряло горькое замечание одной из турецких участниц воркшопа: *получается, наши отцы были нехорошими людьми...* (The fathers were not nice people... Sema Bulutsuz). Но и тут есть противоядие – достаточно прочесть статью Асмик Тевосян (Tevosyan Hasmik 2011 in Jacques Semelin, Claire Andrieu, Sarah Gensburger, eds. *Resisting Genocide: The Multiple Forms of Rescue*. New York: Columbia University Press, 2011. 550 p.). На примере трех геноцидов – армянского, еврейского и руандийского – авторы сборника пытаются охватить максимально возможные измерения спасений, часто сопровождавшихся умыканием, рабством, конвертацией в другую религию и насильственным замужеством. Все эти акты напрямую связаны с насильственным искоренением этнической идентичности и оставляют мало места дискурсам о благородстве, с которым некоторые турки обошлись с жертвами.

В своей статье Тевосян показывает, что хронология политики массовых убийств порождает хронологию спасения. Центральным событием выступает депортация: в зависимости от диспозиции к нему – до, во время и после депортации – менялись формы и условия спасения. Стратегические акции правительства, как-то: изоляция мужчин призывного возраста в трудовых батальонах, регистрация и изъятие находящихся ружей и другого оружия, истребление лидеров общин, интеллектуалов и государственных чиновников – препятствовали возможности коллективного сопротивления и самообороны среди армян (исключения составляют защитники горы Муса Даг и повстанцы Вана). Кроме того, как традиционное, так и международное право выработали достаточно четкие механизмы если не забвения отрицательного исторического опыта, то, по крайней мере, прощения и примирения через извинения и возмещение нанесенного ущерба. Первый шаг, сделанный в этом направлении турецкой общественной организацией «Свобода мысли Анкары», провалился. Конференция по признанию Геноцида и репарациям была отменена «из-за политических и бюрократических препятствий». Были запланированы следующие темы для обсуждения: «Армянский вопрос с исторической точки зрения», «От [Комитета] единения и прогресса к кемализму: официальное идеологическое отрицание и конец этого вопроса», «Отуречивание капитала» и пр.

Однако теперь, когда очередная установка, данность о том, что коллективная память мешает процессу диалога и примирению – разрушена, время принимать практические меры.

Фил выступает в этом вопросе – примирении, налаживании диалога – как практик, и в этом высокая ценность его экспериментов и научных изысканий, или, точнее будет сказать, аудиторных экспериментов, основанных на выверенной научной методологии.

Ядро этой методологии, по сути, преодоление бинарных оппозиций в мышлении людей. Без метода цель казалась бы до безнадёжности амбициозной. Но если идти от общего к частному, то Фил отталкивается от следующих гипотез и теорий: первое – *коллективная память* не есть *индивидуальная память*, второе – она не есть история, а больше того – она аисторична, или даже антиисторична. Надёжным теоретическим подспорьем в работе по примирению (reconciliation work) служит база данных, накопленная лигвистами Тео ван Дейком (Teun van Dijk: 1998, 2004) и Сейхан Байрактар (Seyhan Bayraktar)²⁶.

Ван Дейк определил «идеологический квадрат» ('ideological square'), согласно которому, предполагается, что сообщества а) преувеличивают НАШЕ положительное и ИХ отрицательное, плохое, б) преуменьшают (de-emphasize) НАШЕ отрицательное и ИХ положительное. Тем самым коллективная память играет роль позитивной самопрезентации и негативной презентации других групп, что дает контекст для негативной стереотипизации другой группы (out-of-group stereotyping) и обеспечивает основу для дихотомии «мы – они». В такого рода манипуляциях всегда поражает практически зеркальное отражение негативных стереотипов друг о друге (точно как в недавней истории конфликта и войны между армянами и азербайджанцами в 1988–1992 гг.: даже сами выбранные для стигматизации эпитеты в точности повторяли

²⁶ Сейхан Байрактар выступила на панели «Роль интеллектуалов и их дискурсы» (The Roles and Discourses of Intellectuals). Seyhan Bayraktar (University of Zurich): "Politics, Memory, Language: Changes, Continuities and Breaks in the Discourse about the Armenian Genocide in Turkey (from 1973 to 2005)".

себя, только в перевернутом виде – заменялся лишь объект демонизации – армяне/азербайджанцы).

Ну а взрыв, что упоминался в начале обзора выступления Фила, – это в том числе взрыв смеха, который вызвал у аудитории его рассказ о том, как проваливались все попытки к диалогу в группах армянских и турецких добровольцев, специально отобранных и приглашенных на встречу в Сан-Франциско для налаживания этого самого пресловутого диалога, как только обсуждение заходило в область истории. Тогда участники тренинга решили поставить в комнате стул и прикрепить к нему надпись «ИСТОРИЯ» и все, кто хотели сказать что-то в этом деструктивном ключе, мысленно обращались к стулу. Таков был забавный сиюминутный механизм избегания конфликтного диалога или, того хуже, коммуникативного тупика.

Выступление Армена Григоряна²⁷ я отношу к разряду самокритичных, и в этом его высокая ценность. В своем анализе он затронул, на мой взгляд, одну из самых злободневных проблем постсоветской Армении – почему Армения не особенно продвинулась по пути строительства общества, основанного на принципах гражданства, став, по сути, классическим государством, в котором заключен крепкий «брак между культурой и государством» (Э. Хобсбаум)? Почему в соседней Грузии политические процессы протекали совершенно иначе, и гражданская активность и оппозиционные структуры складывались согласно принципиально иной логике?

Армен Григорян связывает эти различия с дискурсивными манипуляциями властей и националистически настроенных политиков с историческими фактами – как при советской власти, так и после неё. По его словам, «при советском правлении функциональность такого рода идеологии нагнетания «образа [турецкого] врага» заключалась в том, чтобы убедить, что единственно возможный способ жизни армянской государственности – это развиваться в границах СССР и опираться на помощь и защиту России

²⁷ Armen Grigoryan (Analytical Center on Globalisation and Regional Cooperation, Yerevan) “Language of Politics, Intellectuals and Nation-Building.”

как политического союзника. После дезинтеграции СССР эти манипуляции, с одной стороны, немало поспособствовали мобилизации националистически настроенной части электората в ущерб добрососедским отношениям с соседями по региону, с другой стороны, резко снизили стандарты политической/гражданской культуры и завели страну в экономический тупик».

Согласно эксперту, выбор именно этого спекулятивного пути стал причиной *морального релятивизма* (moral relativism) так называемой творческой интеллигенции, продемонстрированного, например, после расстрела неугодных политиков в армянском парламенте 27 октября 1999 г. Эти и другие выразительные факты политической жизни Армении указывали на блокирование путей для развития мало-мальски эффективной активности в гражданском секторе республики и, как результат, на отчаянный дефицит демократии до бархатной революции 2018 г.

Если пойти дальше вслед за Арменом Григоряном и продолжить сравнение динамики идеологической ситуации в Армении и Грузии, то очевидно то, как методично идет в Армении процесс *экстернализации* врага (вот куда надо направить усилия интеллигенции – на поддержку информационной войны с Азербайджаном). Этот же фактор делает социальные науки в Армении дисфункциональными, поскольку лишает их возможности критики социальных язв. Особенно деструктивной видится широко бытующая, в том числе среди интеллектуалов, метафора: «не выносить сор из избы», особенно перед лицом «внешних врагов». Деструктивность ее в том, что социальные науки лишаются самого своего предмета анализа, утрачивая способность к структурной (чаще всего конструктивной) критике. В таком дискурсивном поле можно было услышать сказанное без тени шутки – «в Армении нет домашнего насилия», «в Армении нет гендерных проблем», «в Армении нет патриархата». А вообще, вывод напрашивается сам – «в Багдаде все спокойно»?

Избегшие меча? (The remnants of the swords). Панель «Работа памяти» я бы назвала самой сентиментальной. Люди в аудитории глотали слезы от узнавания давно забытой мелодии (но-

стальгические песни Онника Динкчяна)²⁸; растрогались от того, что слышали говор, который считали утраченным (видеокадры, запечатлевшие обнаружение теперь уже американским туристом чуть ли ни последней носительницы тиграбакертского /диарбекирского армянского диалекта, чудом выжившей после 1915 года: выступление Бурчу Ыылдыз); наконец, плакали, слушая воспоминания турок об армянах, которых первые в один прекрасный день «потеряли», «проснулись одним утром, а их дома пусты, их нет, они исчезли» (Лейла Нейзи)²⁹.

Насыщенная презентация Лейлы Нейзи была инициирована в рамках более широкого проекта «Вечерняя школа и устная история и их вклад в армяно-турецкое сближение» (*Adult Education and Oral History Contributing to Armenian-Turkish Reconciliation*). Удивительно богатое эмпирикой исследование, основанное на собранных в Армении и Турции в 2009–2010 годы устных историях³⁰, анализирует язык, на котором повествуют (narrate) о геноциде армян курдские, турецкие и армянские участники исследования. В мучительных усилиях реконструировать случившееся в 1915 г. и его последствия язык наталкивался на подводные камни памяти: затруднение найти нужные или хоть какие-нибудь слова (lack of language), а подчас и просто молчание (silence). Некоторые куски из интервью не могли не вызвать усмешку. На проверку оказалось, что, несмотря на упрямое и последовательное молчание «официальной национальной истории и прессы», нарративы об этих событиях непрерывно, исподволь передавались в Турции от поколения к поколению. В «признаниях», которые предавались гласности последние несколько лет, когда в Турции стало возможно говорить про «секрет, о котором все знали»

²⁸ Burcu Yildiz (Istanbul Technical University): “Performing Home Through Performing its Music: Onnik Dinkjian and his Dikranagertsi (Diyarbakir) Music”.

²⁹ Leyla Neyzi (Sabanci University): “Remembering 1915: Language Use in Postmemories of Turks, Kurds and Armenians in Turkey”.

³⁰ В Турции их число достигло сотни, причем интервью проводились среди обычных людей самой различной социальной биографии – и, что, на мой взгляд, очень важно, из разных регионов страны.

(“open secret”), локальная и/или семейная история столкнулась с национальным нарративом, да так, что посыпались искры из глаз.

Именно об этом столкновении, прозрении, воспоминании во всех возможных красках – и в своем не так давно институционализированном научном жанре – поведала Лейла Нейзи. Жанр устной истории и в приложении к менее взрывным темам является лакмусовой бумажкой глубокого кризиса «официальной» истории, обнаруженного еще в 1940-е гг. французскими медиевистами школы анналов. Практически выполненное на двух языках (английском и турецком) исследование о геноциде виртуозным образом делает границы трех (мета)нарративов (армянского, курдского, турецкого) транспарентными, взаимопроникаемыми друг для друга. В этом смысле работа, проделанная Лейлой, как и сама замечательно эвристичная методика *триангуляции* (выверенных версий) стала одой неангажированному, непредвзятому, «наивному» нарративу – *речи как она есть*.

Эмоциональный градус только слегка понизился, когда слушали основанную на двухлетнем полевом исследовании презентацию о криптохристианах (Лоранс Риттер)³¹. «Мы потеряли наши имена, наш язык и религию, наш *намус* (*namous* – честь). Позвольте нам сохранить хоть толику этой *чести*, громко сказав о том, что мы армяне» – говорит собеседник Лоранс в Стамбуле³². С момента выхода в свет книги Фатмы Четин «Моя прабабушка» тема скрытых и обращенных в мусульманство армян обсуждалась в турецком и армянском обществах более открыто. Тем не менее, она все же очень мало изучена³³.

Эти люди живут сейчас в Восточной Анатолии – некоторые из них сохранили эндогамность (*remained partly or strictly endo-*

³¹ Laurence Ritter (Caucasus Institute, Yerevan): “Converted and Hidden Armenians in Turkey: Silent Voices of the Past into the Present Days”.

³² “We lost everything, our name, our language, our religion – our *namous*... Let us preserve some of this *namous* by telling that we are Armenians”. Y., Istanbul, winter 2008.

³³ Та же Ф. Четин и А. Алтынай попробовали восполнить этот пробел, выпустив в свет свою новую книгу «Внуки». См. также: *Tachjian* 2009.

gamic), признавая свою этническую принадлежность. Другие перешли в ислам, но продолжают оставаться верными своей идентичности другими способами – сохраняя свой диалект или тайно исповедуя свою прежнюю религию. Бесспорно, категория «скрытые армяне» сконструирована и включает в себя различные группы. Вопросы, которые исследовательница поставила, касаются того, до какой степени соблюдается официально заявленный принцип секулярности в Турции и какое место в армянской идентичности занимает христианство. После выступления Лоранс, в благородном морализаторском негодовании, последовал вопрос из зала, самый, на мой взгляд, непостижимый, несуразный для исследователя: «Как такое возможно, исповедовать две религии? Можно ли?». На что докладчик остроумно ответила вопросом на вопрос: «Можно, почему же нет? Извините за такое банальное сравнение, но есть же люди, которые любят и мужчин, и женщин. Почему вы полагаете, что это возможно, а любовь к двум и более религиям – нет?».

Богатейший архивный материал представил на суд слушателей культурный антрополог Йектан Тюрккылмаз³⁴ в своем исследовании «Когда жертвы становятся правителями: Армянское региональное правительство в провинции Ван (май-июль 1915)». Несмотря на краткосрочность (с 7 мая по 17 июля 1915 г.), Ванское правительство было уникальным случаем формирования армянской государственности, а сам город Ван – средоточием армянской нелояльности, локусом и «коллективным телом» армянского сопротивления турецкому давлению, геноциду. Достаточно скрупулезно выполненная работа антрополога показала весь спектр разнообразных и часто конфликтных путей (conflicting ways), пройдя которые, армяне провинции все же стали жертвами в 1915 г. Тем не менее, события в Ване – это исторический контрапункт армянской политической сознательности, революционной активности, основание для субъективирования жертвы.

³⁴ Yektan Turkeyilmaz (Duke University, Department of Cultural Anthropology). “When Victims Become Rulers: The Armenian Regional Government in Van Province (May-July 1915)”.

Армяне – жертвы Оттоманского геноцида обычно представлялись как бессловесные, пассивные, смилившиеся со своей горькой судьбой разобщенные индивиды, что и внутри самих армянских сообществ читается как жесткая, агрессивная критика: вы, жертвы – индивиды, неспособные на организованное коллективное действие в защиту себя. В армянском публичном дискурсе тема эта представляется мне одной из самых болезненных, фрустрирующих. Особую остроту она обрела в 1988–1991 гг. во время исхода почти 300 тысяч армян из Азербайджана в Армению и в Нагорный Карабах. Согласно интервью с армянами-беженцами из Азербайджана, в Армении и Карабахе они часто вместо сочувствия и сопереживания получали жесткие выговоры и упреки в том, что жертвы не сумели организованно противостоять нападкам грабителей, насильников и убийц, примерявших на себя роли азербайджанских националистов³⁵.

Тем самым, кроме фактологии малоисследованных событий в Ване, Йектан касается теоретических вопросов о природе коллективной жертвенности и тех витиеватых форм, в которых она предстает. Именно этот пункт, на мой взгляд, сообщает исследованию особую актуальность и политическое и практическое приложение.

Луи Фишман³⁶ ведет речь о «живых исторических артефактах», «пережитках прошлого». Так он называет евреев, армян и греков, «которым отказывалось в какой бы то ни было роли в турецком обществе, в то время как они служили государству самым

³⁵ В 1990 г. семья Гарибянов, Альбина и Самвел, гонимые азербайджанскими радикал-националистами, с двумя детьми-подростками сели на поезд в Баку и, рискуя жизнями, добрались до Еревана. Альбина: «На вокзале мы взяли такси и направились к своим дальним родственникам. Таксист стал расспрашивать о ситуации в Баку. Я, конечно, стала жаловаться и рассказывать о бесчинствах, которым мы и наши соседи подверглись. На что таксист резко повернулся ко мне и мужу и сердито выкрикнул: «Неужели армяне Баку не могли сговориться и защитить себя? Все, что с вами случилось, вы получили заслуженно!» Я расплакалась, думаю, господи, куда это мы приехали, и здесь мы собираемся прожить остаток жизни? Вряд ли. Надо думать, куда можно уехать...».

³⁶ Louis Fishman (City University of New York): “Remnants of the Past/Present: Jews, Greeks, and Armenians as Historical/Living Artifacts”.

фактом своего существования – они “экспонировались” (“exhibited”) внешнему миру как источник космополитизма (as a source of cosmopolitanism)». Исследователь ставит своей главной задачей прокомментировать статус немусульманских народов в современной Турции, а точнее, в самом физическом теле, от которого питается и в котором живет коллективная, космополитичная память – в Стамбуле, в его жителях и архитектуре.

Согласно архивным изысканиям автора, в коллективной памяти стамбульцев-немусульман сохранилось несколько событий, которые, в ключе объявленной государством тюркификации (state’s *Turkification agenda*),³⁷ были нацелены на разрушение экономической стабильности и благосостояния немусульманских общин: это налог на богатство 1942 г. (*varlik vergisi* – wealth tax); насильственное перемещение евреев из Эдирне 1934 года; нападения на греческое население в сентябре 1955 г. Последнее событие повлияло на положение армянской и еврейской общин. С точки зрения автора, эти дискриминационные политики не следует рассматривать как изолированные друг от друга практики, которые, в лучшем случае, внушали немусульманам ощущение того, что они «чужие» в своем же собственном *доме*. В худшем случае они представлялись как «внутренние враги турецкого государства».

Исследование структурно разделено на два раздела – в первом рассматривается архитектурная структура немусульманского Стамбула, «городские артефакты» (“urban artefacts”), те самые остатки прошлого, материально сохранившиеся в настоящем (при

³⁷ В рамках этой же повестки произошла замена названий улиц на гегемонный, националистический нарратив (например, в том же Бейоглу улица Пера стала Истикляль Джаддеси – проспектом Независимости). См. также: “Finally, there is the Armenian genocide, its authors honoured in streets and schools across the country, whose names celebrate the murderers. Talat: a boulevard in Ankara, four avenues in Istanbul, a highway in Edirne, three municipal districts, four primary schools. Enver: three avenues in Istanbul, two in Izmir, three in occupied Cyprus, primary schools in Izmir, Mugla, Elazig. Cemal Azmi, responsible for the deaths of thousands in Trabzon: a primary school in that city. Resit Bey, the butcher of Diyarbekir: a boulevard in Ankara. Mehmet Kemal, hanged for his atrocities: thoroughfares in Istanbul and Izmir, statues in Adana and Izmir, National Hero Memorial gravestone in Istanbul. As if in Germany squares, streets and kindergarten were called after Himmler, Heydrich, Eichmann, without anyone raising an eyebrow” (*Anderson, Perry (2008). After Kemal*).

этом автор отграничивает городскую структуру Стамбула от сельских районов). Во втором разделе в фокусе исследования – само немусульманское население, выступающее как живой «артефакт». Отправная точка исследования такова, что, по сути, два объекта исследования параллельны по своей структуре в том смысле, что оба служат «памятью о прошлом» (“a memory of the past”), невзирая на то, что существуют в настоящем. Это как *воображаемое прошлое в фактическом настоящем (imagined past in the virtual present)*. На брошенных в спешке жилых домах, церквях и синагогах центральных кварталов Стамбула с неисчислимым количеством «подсказок-последов» (*remnants*) остались материальные следы присутствия: «это были настоящие дома (*actual homes*), и в них жили настоящие люди (*real people*)». В противовес тому, что Бенедикт Андерсон называл «воображаемые сообщества» (*imagined communities*), эти объекты-субъекты будет адекватнее, согласно Фишману, назвать «реально-осязаемые сообщества» (*a tangible community*).

«Как только сообщество, [единожды] этнически очищенное/гомогенизированное (*ethnically cleansed*), более не таит в себе никакой угрозы, начинается процесс его музеефикации». Немусульмане Турции, «немые», списанные со скрижалей истории, сегодня окончательно маргинализированы, отчуждены от публично-политической сферы, считает исследователь. Этот методично-налаженный и курируемый «сверху» процесс, согласно Фишману, выкристаллизовался к концу 1950-х и продолжается до сих пор. Самые последние акты подобного указывания на «свое место» – на место живых музейных экспонатов – перекинулись в публичные школы (включая и еврейские), когда студенты обязывались выстоять минуту молчания в знак солидарности с палестинцами во время кампании в секторе Газа. Это событие стало жестоким экзаменом на лояльность евреев-стамбульчан по отношению к их «умеренно-исламистскому» правительству.

Куда более вызывающим и жестким примером, лишенным и толики элегантности, послужила предпринятая Министерством образования попытка демонстрации фильма «Желтая невеста»

(Sari Gelin), «изначально снятого с целью отрицания геноцида армян»: два переживших 1915 год «очевидца» заявляли что были свидетелями того, как армянские сепаратисты схватили мусульманских детей, «приготовили их (cooked them) и тайно скормили их же мусульманским семьям». Тем самым турецкие власти, нарциссично играя мускулами, показали, как далеко они готовы зайти, чтобы «выпачкать армян» (to smear Armenians). В общем-то, техники знакомые и старые как мир – техники *дегуманизации*³⁸.

Венцом такой политики стала смерть Гранта Динка. Памятью о богатом космополитичном прошлом своей страны, своей активной позицией, своим *немолчанием* он нарушил «границы», трансгрессировал от предписанной ему роли музейного реликта до социального агента с совершенно четкой гражданской позицией, за что и был убит. Тем не менее, последний аккорд, завершивший выступление Фишмана, оставил место для оптимизма тем, что задал перспективу исследования по направлению к изучению так называемых зон безопасности (“safe-zones”), в границах которых немусульмане Стамбула не являются музейными реликтами: в таких кварталах как, к примеру, районы Куртулус и Улус (neighborhoods of Kurtulus, Ulus) в противовес районам активной музеефикации немусульманского – пресловутые Бейоглу, Шишли, Кызгунчук, Ускюдар, Фенер, Тунель и Ортакей (Beyoglu, Sisli, Kizguncuk, Uskudar, Fener, Tunel, Ortaköy).

Конференция, как можно видеть, носила ярко-выраженный междисциплинарный характер – люди из сферы искусства, истории, антропологи, социологи, политологи, правозащитники, жур-

³⁸ Слишком живо напоминает мифотворчество властей краснодарского края, развернутое в региональной прессе и направленное на очернение, демонизацию образа самого уязвимого этнического меньшинства – турок-месхетинцев. Большинство из них – трудолюбивые сельские жители; но месхетинские турки были выставлены «насилъниками мальчиков», «специально отравляющими пестицидами помидоры», которые они выращивали для продажи немусульманскому населению Краснодарского края; они же выпускали ядовитых змей в соседние с деревнями совместного проживания леса, чтобы змеи покусали бы «славянское население». Тот же почерк, та же статья, только может, в случае с месхетинцами чуть менее шокирующие образы и «deus ex machina» развязка, совершенно чудесный «happy end» – их переезд в США по инициативе американского госдепартамента в 2004 г.

налисты и участники НПО собрались в академической мастерской, чтобы посмотреть на исследования друг друга глазами друг друга. Именно эту междисциплинарность сообщает лонгитюдный кросс-культурный проект «Свидание вслепую» (Blind Dates Project), инициированный Дефне Айас³⁹ и Нири Мелконян: «идея проекта – попытаться пойти по следам того, «что осталось» от людей, мест и культур, которые когда-то составляли многообразную географию Османской империи (1299–1922). <...> Проект нацелен на создание площадки для диалога в виде серии публичных и частных дискуссий между искусствоведами/художниками и людьми, не имеющими отношения к искусству».

Как отметил директор Института Пратта Ник Баттис, вряд ли кто-то ожидает, что «Свидание вслепую» приведет к примирению и прощению между народами со столь сложной, беспокойной и бесконечно конфликтной историей, но задача в том, чтобы раскрыть и понять всю сложность этой истории через преодоление барьеров инаковости, через сотрудничество и усилия с обеих сторон. Вещным, материальным результатом этого сотрудничества с Другим стала выставка в Галерее Пратт Манхэттен (Pratt Manhattan) в ноябре 2010 г., которая возьмет на себя труд исследовать влияние разрывов, пробелов, пустот и (ре)конструкций (ruptures, gaps, erasures, (re)constructions) через призму сегодняшнего опыта. Выставка экспонировалась в различных местах США и в Стамбуле вплоть до февраля 2011 г.

«Диаспоры или транснациональные культурные картографии, предлагающие неконвенциональные пространственно-временные конфигурации (non conventional temporal and spatial configurations)», являются еще одним фокусом проекта. Ко дню конференции некоторые из встреч из серии «Свидание вслепую» уже прошли, другие планируются в различных кафе, парках и пр. местах Нью-Йорка, Лос-Анджелеса, Стамбула, Шанхая, Еревана, Вана и Венеции. Одно из многих направлений, развиваемых в рамках про-

³⁹ Defne Ayas (Blind Dates Project) “Blind Dates: Challenges and Troves of a Curatorial Process.”

екта, касается *посттравматического стрессового расстройства* (PTSD – Post-Traumatic Stress Disorder) и той разнообразности его форм в зависимости от *культуры*, в контекст которой оно помещено. Эта задумка «Признаки жертвы» (Victims' Symptom) представляет собой веб-проект (<http://victims.labforculture.org>), состоящий из коллекции интервью, эссе и заявлений, касающихся случаев травматического опыта из далекого прошлого и недавнего настоящего. Исследовательским «полем», в частности, служат случаи из Сребреницы (Srebrenica), Палестины и Косово, иногда с *конфликтующими* представлениями и нарративами. Трибуна, предоставленная «молчащим», тем, кто *не высказывался* идеально вписывается в задачи, поставленные организаторами воркшопа. Однако в современной социологической и антропологической исследовательской литературе определенное сомнение и критику вызывает медиализация и чрезмерная психологизация травматического опыта (что тоже до опасного близко к границе между биологизацией, реификацией и конструктивистским походом), который сообщается через термин ПТСР (PTSD) – посттравматическое стрессовое расстройство. В этнографии навахо и зуни эти культурные, а не биологические различия в путях преодоления травматического шока, пережитого участием во Второй мировой войне, блестяще описаны через кросскультурные исследования (Adair, Vogt 1949. Pp. 547–561).

Одна из тем, заявленных для обдумывания и постижения в проекте, затрагивает самые глубины интимности и идентичности, или интимной идентичности. Она касается чувств, ощущений, самовосприятия людей, которые оказались перед лицом жестокого выбора – продолжать жить, но «породниться» с Другим, или уйти и сохранить пресловутую и на столь много ладов воспетую «чистоту»⁴⁰. Тема запрета и стыда (Taboo, shame and desire), тема Чести-Namus, тема «скандального родства» прони-

⁴⁰ Кто, как не антропологи, знает расистские, кровавые последствия представлений о «чистоте» (например, т.н. *убийства чести* в современных мигрантских сообществах европейских городов).

зывают обсуждение этих жизненных стратегий. Да, конечно, personal IS political⁴¹.

Презентация Дэвида Казанджяна⁴² «Прошлое и будущее родства» анализирует смысловое поле родства (a struggle over the meaning of kinship) в рамках того же проекта «Свидание вслепую». Дэвид Казанджян касается различных аспектов и интерпретаций родства, национализма и того, как они пересекаются. Он критикует подход к браку как к основе родства и как к основанию для родства. Бесспорно, с его точки зрения то, что нормативная власть (государство, так же, как и национализм в виде закрепленных институтов социального контроля) навязывает определенное поведение, в данном случае как бы скрепленный узами родства брак, чтобы контролировать повседневную жизнь.

Однако проблема в том, что на протяжении истории «родство способствовало тому, чтобы оправдывать насилие в своих самых разных формах (речь идет об актах насилия нормативной власти, применяемых национализмом, как диаспорическим, так и государственным). Наряду с этим ненормативные формы интимности возведены в ранг «странных», отклоняющихся от заданной нормы с целью их подавления и исключения. Можем ли мы вообразить себе родство, которое противостоит такому насилию? Каковы будущие, беспрецедентные формы родства?». Не пытаясь ответить на эти вопросы напрямую, Дэвид предложил прочтение «культурного текста» (cultural text), который и сам задает эти же самые вопросы.

⁴¹ Вспоминаю страстные, доходящие до иступленного крика споры в Ереване после просмотра фильма «Арагат» канадского кинорежиссера Атома Эгояна. Армянкам Еревана показался оскорбительным эпизод, в котором турецкий актер насилует армянку, лежащую на телеге (под которой находится ее испуганная маленькая дочь). «Режиссер или сценарист ошибается, они не могли не сопротивляться, этого не могло быть...». Меня ошеломило то, как (1) информация в скобках (см. выше) ускользнула от внимания озабоченных пресловутым *стыдом*, попранной честью женщин, и (2) мифологема Намуса не оставляет места для понимания того, что СТЫДНО вообще-таки должно быть насильнику, а не жертве. И это déjà vu стало одним из самых удручающих, потому что звучит и выглядит как моральный тупик.

⁴² David Kazanjian (University of Pennsylvania): “Kinship’s Past, Kinship’s Futures”.

Этот текст порожден сотрудничеством между художниками Ниной Хачадурян и Ахметом Огутом в рамках упоминавшегося выше проекта. Казанджян нащупывает в общении Нины и Ахмета «некоторые возможности воображения себе будущего наших родственных отношений». Дэвид пытается методично анализировать текст их послания друг к другу, проводя его рефреном через все свое исследование: «Хотя нас свели на свидании вслепую, мы решили связать себя вместе навсегда»⁴³. Очень символический обмен буквами в именах (АН-НА) иными средствами передает формулу «мы решили быть вместе навсегда».

Современное национальное государство «инвестирует в брак и гетеро-нормативное воспроизводство семьи, поскольку именно последние есть воплощение символической и материальной мощи государства»⁴⁴. Тем самым воспроизводится примордиальное мышление, предполагающее, что брак является основой родства. Именно этот навязанный подход нормативного права создает политический конфликт. Дэвид ссылается на ошеломляющий пример⁴⁵ из книги Айше Гюль Алтынай (Ayse Gul Altinay) – примеры

⁴³ “Although we’ve only been set up on a blind date, we have decided to bind ourselves to one another for life”.

⁴⁴ В этом контексте еще одним *déjà vu*, блестящим примером реификации национально-государственной и диаспоральной мощи через брак и семью могла бы послужить показательная, национальная, массовая свадьба 800 пар новобрачных в Нагорном Карабахе, приуроченная к одной дате. Представление действительно впечатляющее: вообразите себе восемьсот невест, одновременно закружившихся в своих белоснежных, солнце-клеш свадебных нарядах на национальном стадионе Степанакерта (Нагорный Карабах, 2008). Такая картинка непременно застрянет в мозгу, овеществляя нацию через «священное», массовое, национальное бракосочетание – попробуйте тут противостоять примордиальному восприятию социальной реальности.

⁴⁵ Другой пример, приведенный Казанджяном, касается вложений национального государства в нормативное родство, подстегиваемых глобальной борьбой за брачные права геев и лесбиянок. Замыкая рассуждение, автор говорит: «выглядит так, что *единственный* способ подорвать государственные вложения в традиционное родство – это настаивать на распространении брачных прав на геев и лесбиянок. Однако настаивая на этом, мы парадоксальным образом ведем себя так, как если бы брак был одной из самых важных форм родства, был бы самым определением родства, его важнейшим выражением». Тем самым исследование в некоторой мере вносит вклад в копилку того, что в современных социальных науках называют исследованиями *странного* (*queer study*). Призывы

армян, что выжили в Турции после 1915 года. Многие из них были удочерены и усыновлены мусульманскими семьями, или стали женами и мужьями мусульманских мужчин и женщин. Она показывает нам, как тревожное молчание, которым захвачена эта история – со стороны как турецкого государства и общества, так и армянской диаспоры, – отражает те структурообразующие роли, которые нормативные формы родства играют в этих двух, предположительно противоположных национализмах. Иными словами, это молчание показывает, какой вес все еще в обоих сообществах имеют (несмотря на различие социальных контекстов проживания) концепты, описанные в языке как «кровь», «чистота», *haram-halal* (все те же бинарии). «Это как если бы сама идея такого скандального родства должна была бы стирать и турецкий императив отрицания, и армянский диаспорический нарратив о Геноциде».

Если идти дальше нормативного родства (и нам следует идти дальше него, согласно Казанджяну), тогда эти умалчиваемые с обеих сторон «скандальные» браки перестанут быть скандальными. Больше того, браки между армянами и турками противостоят национализму, разрушают его. Обмен буквами в имени (который будет действовать и после смерти) – это скорее подарок, а не контракт (потому что никто его не признает). Подарок этот сродни тому посмертному дару Гранта Динка, когда тысячи турок шли с плакатами и кричали: «Мы все – армяне!». В этом даре, по Дэвиду Казанджяну, заложена основа альтернативного (*alternative*, “unjust”) родства, разрушающего экстремальность национализма – «наши истории так тесно связаны, что армяне и турки – родственники». Так автор призывает, как бы трудно это ни давалось, артикулировать и переживать *другие*, альтернативные формы родства, и тем прямо и опосредованно подрывать национализм и тотальный контроль.

автора, как бы трудно это ни давалось, артикулировать и переживать *другие*, альтернативные формы родства, звучат в контексте российской жизни *странными*. Потому что мой многолетний опыт преподавания в вузе провинциального южно-российского города наглядно и без каких бы то ни было иллюзий показал, что квир-методология в условиях России, Армении и Карабаха – это просто модный «эпистемологический импорт».

Панель о культурной переводимости, таким образом, вращалась вокруг темы родства (kinship), хотя и подходила к ней от самого архетипического, консервативно-традиционного до постмодернистского понимания родства. Бойкое выступление Руken Шенгюль⁴⁶ исследовало природу социального института *кирвелик* – побратимства, искусственного родства, с которым «заигрывал» или, не исключено, искренне практиковал его Кемаль Ататюрк. Название исследования, основанное на игре слов-антонимов «потерять-найти» (Lost/Found), несет в себе много теоретического смысла. Теряют или обретают взаимодействующие стороны при переходе в отношения фиктивного родства. Бесспорно на сегодня то, что *кирвелик*⁴⁷, как и другие институты фиктивного родства, включая даже институт дружбы, играет в сообществах нео-традиционного типа функцию дополнительной (к кровному родству и родству по свойству) сети взаимной поддержки. Эти переклички и превращения можно довольно точно зафиксировать через комплекс ритуальных действий, максимально уподобляющих неродственные социальные связи родственным⁴⁸.

⁴⁶ Ruken Sengul (The University of Texas at Austin): “Lost in Translation, Or Found? Contesting Kinship, Community and State in the East through the Institution of Kirvelik”.

⁴⁷ *Кирва* – слово арабского происхождения, переводится как «восприемник, приглашенный». Когда производится обрезание, приглашенный держит ребенка, исполняя ту же роль, что при крещении крестный отец из другой веры. Он *как бы* является его отцом-восприемником, и самим фактом того, что он держит ребенка в момент обрезания, он становится родственником, близким, тесно связанным человеком с той семьей. В дальнейшем он является как бы покровителем мальчика, которого держал на руках во время обряда, и вся семья этого человека проявляет дружеские чувства и доверие по отношению к *кирве/куму*. Т.е. через этот обряд обрезания, хотя христианская религия не очень допускает, но в реальной жизни часто бывало, когда восприемником на крестинах христианского мальчика тоже с такой же целью приглашался мусульманин – и он становился *как бы* крестным отцом мальчика. Так заключалось формальное, имитационное родство. Это способствовало установлению дружеских связей в интернациональной, смешанной среде (в конвергентных, пограничных, фронтальных зонах типа Карабаха, к примеру) и отлаживало и скрепляло механизм взаимной защиты, практически институционализируя его. Это же стало основой пролетарского интернационализма в советский период (устная консультация с С.А. Арутюновым).

⁴⁸ Что само по себе тоже информативно в отношении предположительно чрезвычайно неравного, устойчиво нестабильного, наполненного опасностями социального контекста. См. также сложившиеся на Кавказе институты *аманатства*.

Темы, поднятые в тексте Рукен, навяли на меня очередное «я это уже слышала и видела». Есть много общего между различными регионами Кавказа и Анатолией, и культурная чересполосица – в числе этого. Кажется, существуют некоторые особенности поведения групп, проживающих вдоль этнических границ, фактически включенных в более интенсивные этноконтакты, – и, как следствие, носителей ценностей, происходящих из разных культур. Это чересполосное в культурном отношении проживание становится фоном для более стереоскопичного и понимающего взгляда на жизнь, основой для контрапунктического мышления.

К примеру, армяне и азербайджанцы Карабаха, невзирая на долговременное противостояние, производили примечательные инверсии в отношениях⁴⁹. Они ломали социальные и этнические барьеры, прибегая к народной магии, таким образом не просто имитируя, но и освящая переход. При этом инициатива, как правило, исходила «снизу» классовой вертикали, от потенциально наименее защищенных людей⁵⁰.

«Аманатами» назывались разные категории населения, скажем, заложники. В случае если некий феодал заключил с другим феодалом договор о ненападении, в качестве гарантий он посылал своих сыновей жить у него. Они там жили неплохо, тем не менее, они были заложниками на случай, если договоренность перестанет соблюдаться. Институт аманатства имеет очень древнюю историю на Кавказе и в Передней Азии. (См. биографию армянского царя Тиграна Второго Великого, прожившего при дворе персидских шахов практически до своих 40 с лишним лет; также см. яркие абхазские и осетинские примеры.) То есть аманаты были как бы гарантией соблюдения договорных обязательств. Такие заложники из числа знатных фамилий кавказских горцев были и у русских военных властей, намеренных укрепиться на Северном Кавказе» (С.А. Арутюнов, выдержки из публичной лекции в Ереванском ГУ, апрель 2001).

⁴⁹ С момента Карабахской войны контакт между этими группами оборвался. Более того, те и другие вынуждены перед другими представителями «своих» этнических групп отрицать само существование в прошлом описанных отношений, поскольку они никак не вписываются в рамки национальных, почти моно-этнических государств.

⁵⁰ Среди карабахских армян в советское время различали двоякого рода знакомых из среды «чужого» и потенциально «враждебного» населения – *ашна* и *кирвә*. Ашна (по-азерб. друг, приятель) – это хороший личный знакомый, которого часто называли также *дост* (друг). Между семьями двух достов не существовало тесных связей, хотя при необходимости они гостили друг у друга и оказывали своему досту необходимую помощь, однако с соблюдением соот-

Причиной и поводом для установления межконфессионального кумовства с обеих сторон обычно служили случаи, когда дети в той или другой семье умирали, *не держались*. Существовала примета, что присутствие при крещении или обрезании представителя другой веры в качестве участника церемонии способствует сохранению, выживанию ребенка. Их приглашали не просто присутствовать при совершении священного ритуала, но быть одной из ключевых фигур этого ритуала. Предполагалось, что благодаря этим действиям новорожденный попадает под покровительство обоих богов. Интересно также то, что эти действия сопровождались рядом выразительных ритуалов, имитирующих установление кровного родства, то есть «сильной», освященной, а посему нерушимой связи. Жена кирвы (крестного из другой конфессии) проводила новорожденного под своими платьем, пропуская его через грудной вырез платья и доставая его снизу из-под подола платья. Тем самым она имитировала роды. Отныне она относилась к ребенку как к своему родному на протяжении всей жизни⁵¹.

Такая форма псевдо-родства обеспечивала параллельной сетью поддержки, охватывающей дополнительные поля социального взаимодействия, и не случайно, что чаще всего «слабые», социально уязвимые, угнетенные нуждались в подобного рода дополнительной сети (Шахназарян, Шахназарян 2010).

ветствующих предохранительных мер, обеспечивающих взаимную конфессиональную чистоту. Кирвами (кумовьями) становились досты после долгой дружбы. Поводом для этого служило обычно рождение у того или другого доста мальчика, когда они предлагали своему досту стать кирвой новорожденного, т.е. присутствовать на обрядах обрезания или крещения. Таким путем человек одной этнической принадлежности приобретал приятеля в другой этнической среде. Семьи, связанные кумовством, считались родственными, и часто дружба между ними продолжалась и в следующих поколениях. Примечательно, что даже незнакомые представители этих групп при встрече обращались друг к другу словом *кирвй*, выражая этим свою доброжелательность (Мкртчян 1988: 175).

⁵¹ Интервью Н.Ш. с Лусине Асатрян (1971 г.р.), г. Мартуни Нагорного Карабаха, 2001 год.

Выступление автора этих строк⁵² и других его коллег по секции «Языковая разнородность» (Linguistic Multiplicity) было сопряжено с различными аспектами языков, на которых говорят маргинализированные, подчиненные, угнетенные группы (subaltern). Это языковые практики, с помощью которых они пытаются вывернуться из тисков давящей, принуждающей, подчас невообразимо жестокой реальности. Быть христианином в Османской Турции XVI–XVII вв. было до брутального тяжело, но быть мусульманином в современной России тоже не так просто даже в XXI в. Случай хемшилов Черноморья и Краснодарского края хрестоматийный по нескольким параметрам – ярчайший образец того, как давление социальных сред может превратить поиск ответа на вопрос «кто я?» в нечто сопоставимое с панической атакой, с жесточайшим кризисом идентичности, с терзающей неопределенностью, с фобиями, связанными с прошлым, с трудом забытым, но беспощадно напоминаемым интеллектуалами-националистами (Shakhnazaryan 2020). Чтобы не сказать «я не знаю, кто я теперь уже», они пытаются сделать свой выбор и поместить себя в уже существующую этническую классификационную сетку – и при этом не потерять ВСЁ в очередной раз. Именно в этом пункте просчитывания СВОИХ стратегий, выстроенных на основе СВОЕГО выбора – они активные агенты, настоящие акторы и вершители своих судеб⁵³.

Случай понтийских греков-урумов стал очередной реакцией – *déjà vu*. В отличие от турок-хемшилов, они полностью утратили свой язык. Допрашиваемые своими соотечественниками, они бесконечно оправдываются перед ними, *настоящими* греками, что были жертвами политики в Османской империи – и родной язык забыли не добровольно, а потому, что за это «им отрубили

⁵² Nona Shahnazarian (Kuban Social and Economic Institute) “In Russia we are Muslims, in Turkey – Gyavurs...! Black Sea Frontier Zone, Soviet Era Deportations, and the Language of Marginalization”.

⁵³ Две другие панелистки выступили на темы: Alice von Bieberstein (University of Cambridge): “Intimate Abject: The Turkish Language within the Armenian Diaspora in Berlin”; Christine Allison (University of Exeter): “Works of Memory in Kurmanji: Contemporary Turkey and Soviet Armenia”.

языки». Звучит фантасмагорично... Удивительно, как много способов сказать кому-то или целым группам: «*А ты (за)молчи!*». Так говорили османские владыки (неважно физически или символически отрубая языки), так говорят понтийские и эллинские собратья греков-урумов.

Так говорили иногда, смею сказать, и на самом воркшопе. Несмотря на то, что воркшоп собрал самых смелых, критичных и талантливых ученых и гражданских активистов турецкого общества, однако дискурс об аутсайдерстве все же всплыл. Если в контексте постсоциалистической России, равно как и в контексте США после 9/11, ключевым словом для исключения (в том числе из публичного дискурса) было *понаехали*, то в современной Турции и Армении это слово заменено на свою оппозицию – *поуехали!* Аутсайдеры, или недостаточные инсайдеры... «*Где вы были, когда мы рисковали здесь своими жизнями [в борьбе за гражданские права]?*» – именно это обвинение бросили одной из панелисток, которая стала говорить неудобные вещи.

И всё же уехать, и приехать обратно – это способ не быть одиозным; обрести сознание, работающее в режиме контрапункта, и быть с другими культурами на «ты»; ощущать себя космополитичным, транснациональным и наднациональным, в конце концов. Действительно, есть много разных способов маргинализировать людей и группы, исключить их из *мейнстримного* дискурса и событий, и именно поэтому постмодернизм в социальных науках – это история бессловесных, молчащих, угнетенных. Тогда уж лучше говорить всё – всё самое неудобное, а наше сугубо профессиональное дело – потом в этой груде сказанного разбираться. Разбираться, искать контраргументы, бесстрастно анализировать, но ни в коей мере не исключать.

Однако же есть, к счастью, и способы включить людей и группы в более широкие рамки общения, солидарности и сотрудничества. Их гораздо меньше, но они менее сконструированны и идеологически предзаданны, и они имеют онтологические истоки: зона играющих в нарды, использующих редупликации в языке для эмоциональной интенсификации (*культур-мультиур*,

шаишлык-маишлык, например), потребляющих оливы, гадающих на кофе, ритуально играющих в ряженных и, в конце концов, знакомых с концептом *намус* – это *déjà vu* космополитизма, это основания для солидарности, для объединения и общей идентичности, а не вымышленный образ нации.

Закончить мой обзор хотелось бы заряжающими на систематический исследовательский труд словами историка и мыслителя, одного из организаторов воркшопа Фикрета Аданыра, который, отвечая на претензии армянских участников по поводу политической ангажированности всей кампании Извинений (Apology Action), изрек: *«Еще совсем недавно у нас не было никакого доступа к литературе по насильственной миграции (no Forced Migration Studies was available), сейчас у нас ее тонны и они ждут своего прочтения»*. Хорошее напутствие. Почему бы не попытаться стать хорошо осведомленными оптимистами⁵⁴?

Постскриптум

С тех знаменательных дней, когда проходила памятная конференция, прошло больше десяти лет. Зачем надо писать обзор конференции, которая прошла декаду назад?

Причины на это есть осязуемые, осязаемые. Помнить или вспоминать оказалось опасно для жизни. Мир вокруг с тех пор сильно изменился. Политический истеблишмент в Турции с тех пор кардинально перестроил, пересмотрел свои взгляды. Бывшие демократы и умеренные исламисты стали автократами-тиранами и чуть ли не воинствующими мусульманами, пособниками ИГИЛ. Большинство ученых, которые организовали тот воркшоп, уехали из страны или сидят в тюрьмах. Уже седьмой год сидит в тюрьме и крупный бизнесмен, либерал и меценат, глава общественной организации Анадолу Культур Осман Кавала. Какой поворот! Почему такой откат, разворот на 180 градусов, закручивание гаек? Вот какие сложные и многогранные – эти сломы табу и проговаривание запретного. Перебороть прошлое, посмотреть на него в упор – это как канатоходец, балансирующий на натянутой веревке во время публичного представления *пехлевана* – или сбалансирует, или упадет. А дано ли третье?

⁵⁴ Как в том коротком и ёмком анекдоте: «Пессимист – это хорошо информированный оптимист».

Литература

Арендт 2008 – *Арендт, Ханна*. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. Серия «Холокост». 424 стр. Москва, Издательство «Европа». (2008[1963]) Arendt, Hannah Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil. New York The Viking Press.

Шахназарян, Шахназарян 2010 – *Шахназарян Н., Шахназарян Р.* «Уважить, умаслить, отблагодарить»: дискурс об альтернативной экономике, родстве и коррупции в кавказских сообществах. *Laboratorium* 2010. № 1: 50–72. http://ecsocman.hse.ru/data/2010/08/24/1215165879/05_sha_rus.pdf

Шнирельман 2003 – *Шнирельман В.А.* Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ Академкнига, 2003. 592 стр.

Adair, Vogt 1949 – *Adair J., Vogt E.* Navaho and Zuni Veterans // Study of Contrasting Modes of Culture Change. *American Anthropologist* October-December, 1949. New Series, Vol. 51 # 4, Part 1.

Anderson 2008 – *Anderson Perry.* “After Kemal” // *London Review of Books*. Vol. 30. No. 18–25 September 2008, pages 13–22.

Bakhtin 1981 – *Bakhtin M.* The Dialogic Imagination. – Austin: University of Texas Press, 1981. – 444 p.

Clifford 1988 – *Clifford J.* The Predicament of Culture // *Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 1988.

Marutyan 2009 – *Marutyan Harutyun.* (2009) Iconography of Armenian Identity the Memory of Genocide and the Karabagh Movement. *Anthropology of Memory series*. “Gitutyun” Publishing House of NAS RA. Yerevan, 2009.

Mann 2005 – *Mann M.* The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing. Cambridge University Press. 2005. 548 p.

Shakhnazaryan 2020 – *Shakhnazaryan N.* 'In Russia we are Muslims, in Turkey We Are Gyavurs...' Fluid Identities of the Armenian-Speaking Muslim Hemshils // *Журнал Фронтирных Исследований*. Фронт, идентичность и культурная память. 2020. № 3. <https://doi.org/10.46539/jfs.v5i3.177>

Shahnazarian 2009 – *Shahnazarian, N.* “Breaking the Nation’s Taboo. The Mets Eghern, Apology Movement, and Turkish Intellectuals”. PONARS Eurasia Policy Conference. Policy Memo № 86. Washington, D.C. September 27, 2009.

Tachjian 2009 – *Tachjian V.* Gender, Nationalism, Exclusion: Reintegration Process of Female Survivors of the Armenian Genocide // *Nation and Nationalism* 15(1) 2009. P. 60–80.

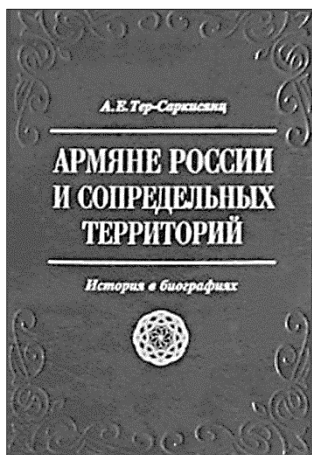
*Tevosyan 2011 – Тевосян А. Практики спасения во время армянского геноцида // Противодействуя геноциду: множественные формы спасения / Ред. Ж. Семелин, К. Эндрю, С. Генсбургер. Нью Йорк. См.: Jacques Semelin, Claire Andrieu, Sarah Gensburger, eds.. *Resisting Genocide: The Multiple Forms of Rescue*. New York: Columbia University Press, 2011. 550 p.*

Van Dijk 1998 – Van Dijk, Teun 1998. Ideology: A Multidisciplinary Approach. London: Sage, 1998.

ПАМЯТНИК ВНУКАМ АРМЕНИИ – СЫНАМ РОССИИ

Рец. на книгу: А.Е. Тер-Саркисянц. **Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях.**

М.: Русская панорама, 2019. 959 с.



Публикуемая здесь рецензия была написана в августе 2019 г. и оставалось лишь уточнить у автора рецензируемой книги, Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц, некоторые вопросы технического характера, главным образом, о соотношении числа лиц, чьи краткие биографии были включены в ее текст, и общего числа упоминаемых в книге персонажей. Но буквально на следующий день после того, как в написанном тексте рецензии была поставлена последняя точка, пришло известие о ее совершенно неожиданной безвременной кончине.

А.Е. Тер-Саркисянц была плодовитым автором. Список ее печатных трудов можно найти в рецензируемой книге, где он занимает страницы с 947 по 959 и насчитывает 18 книг и брошюр и 210 статей, тезисов докладов, рецензий и других публикаций. Некоторые из них – это краткие статьи по 2–3 стр., но главные труды Аллы Ервандовны (далее А.Е.) выделяются на общем фоне отечественных монографических этнолого-исторических публикаций своим поистине титаническим объемом. Это книги «Армяне. История и этнокультурные традиции» (397 с.), «История и культура армянского народа» (686 с.), «Армяне Нагорного Карабаха» (958 с.) и рецензируемая книга – как уже указано, 959 с. плюс 56 с. иллюстраций.

Как ясно из подзаголовка книги, главное ее содержание составлено из биографических справок о тех сынах и дочерях армянского народа, которые либо родились, либо жили и творили на

территории России (Российской империи и некоторых сопредельных территорий), но не включает в себя данных о тех выдающихся армянах, чья жизнь протекала в самой Армении. Также почти не вошли в эту книгу армяне-уроженцы и резиденты Украины, Белоруссии, Молдовы и стран Балтии, хотя армяне-уроженцы и постоянные жители Грузии, Восточного Закавказья (в советский период – Азербайджанской ССР), а также республик Средней Азии и Казахстана в категорию армян сопредельных территорий включены. В книге имеется указатель имен, занимающий страницы с 811 по 880. Этот указатель охватывает не только армян, но и вообще всех людей, упоминаемых в книге, включая и персонажей глубокой древности, но все же армяне занимают подавляющую часть его объема. В списке имен указываются страницы, на которых данное лицо упоминается, а также краткая характеристика данного лица, например: «Ягубян А., казначей Шемахинской губернии», «Яковлев С., промышленник», «Якубов Михаил, убийца И. Джамгарова», «Якулян Богдан Галустович, рос. адвокат, отец Г.Б. Якулова» и т.д. Всего в списке более 3000 имен, из них армян, сведения о которых включены в текст книги, не менее 80%.

В книге 9 глав. Первые две главы можно рассматривать как вводные. Собственно, глава 1 и имеет подзаголовок «Вместо введения». Основные главы книги (главы 3–9) занимают в среднем по 100–150 стр. и посвящены большим регионам России (или Российской империи), имеющим значительное армянское население. Это Поволжье, Крым, Москва, Санкт-Петербург, южные территории (Донская область и Северный Кавказ), Закавказье и Средняя Азия. Не выделены из крупных регионов России Уральский регион и Сибирь, где армяне относительно малочисленны.

Глава 1 озаглавлена «Основные предпосылки для формирования армянской диаспоры в России» и занимает чуть менее 70 стр. (с. 9–72). Здесь дается краткий исторический очерк появления и расселения армян на охваченной данным трудом территории, обзор динамики их численности (по данным переписей 1959–2010 гг. она выросла в 4,6 раза, с 256 тыс. до 1 млн. 182 тыс. человек, составив 0,83% от всего населения страны). На протяжении XIX – начала XX в., в особенности в связи с развязанным

султанской Турцией геноцидом армян в период Первой мировой войны, отсюда шел значительный поток исхода армян как на территорию Восточной Армении, ставшей частью Российского государства, так и в разные, преимущественно южные регионы России и Грузии. Большое число армян переселилось в пределы России из Турции во время русско-турецких войн 1853–1856, 1877–1878 гг. В этих войнах на стороне России воевали более 40 тыс. армян, причем в русской царской армии, начиная с 1722 г., служили 155 генералов-армян.

А.Е. приводит статистические данные расселения армян по регионам России по данным переписей 1959–2010 гг. Хотя за этот период южные регионы России, включая республики Северного Кавказа, сосредотачивали 73% всех проживавших в России армян, но удельный вес армян в Центральной России, а также в Поволжье, продолжал стабильно возрастать. Как пишет А.Е. в своей книге, «армяне на протяжении нескольких столетий, будучи, по мнению многих исследователей, одной из наиболее высокообразованных и высококвалифицированных этнических общностей России, вносили и продолжали вносить значительный вклад в развитие различных сфер экономики, нации, культуры, военного дела, дипломатии, политики, спорта нашей многонациональной страны, которая не только всегда охотно их принимала, но и не раз активно, на государственном уровне, привлекала на свои, в частности новоприобретенные, земли для их хозяйственно-экономического освоения и обустройства» (с. 26). Остальные 46 страниц 1-ой главы заполнены краткими биографиями – характеристиками наиболее известных и чем-то особо выделяющихся армян современной России; всего этих имен 140 – включая государственного деятеля Анастаса Ивановича Микояна, авиаконструктора Артема Ивановича Микояна, публициста Маргариту Симоновну Симоньян, священника Павла Александровича Флоренского, поэта и писателя Булата Шалвовича Окуджаву (армянкой была его мать Ашхен Налбандян), экономиста академика А.Г. Аганбегяна, исследователя Арктики и Антарктики А.Н. Чилингарова, кинематографиста Карена Шахназарова, фигуристку, двукратную чемпионку мира Евгению Армановну Медведеву,

режиссера и артиста Марлена Хутиева, историка академика А.О. Чубарьяна и др. Кроме того, упомянуты художники И.К. Айвазовский и М.С. Сарьян, композиторы Арам Хачатурян и Микаэл Тавердиев, писательница Мариэтта Шагинян, ученые-физики братья Абрам и Артем Алихановы, ученые, создавшие направления в разных областях знания, братья Рубен, Левон и Иосиф Орбели, 9-ый чемпион мира по шахматам Тигран Петросян, маршал СССР, дважды герой Советского Союза Иван Христович Баграмян и ряд других столь же значимых персон, биографические сведения о которых даны в региональных разделах книги (главы 3–9).

Глава 2, озаглавленная «Древняя Русь и русские княжества» – самая маленькая в книге (с. 73–106). При этом из 33 страниц, занятых этой главой, теме, указанной в ее заголовке, посвящены лишь 12. Остальные 20 страниц отданы краткому изложению истории поселения армян на территориях, бывших владениями государств, из которых сформировались современные Польша и Украина. А.Е. отмечает, что по официальным данным Всеукраинской переписи 2001 г. армян в Украине насчитывалось 99 894 человека, из них около половины считали родным армянский язык, более 40% – русский и около 6% – украинский. Нынешнюю численность армян в Украине определить трудно, так как, с одной стороны, в эту перепись попал Крым, который в 2014 г. был воссоединен с Россией, а, с другой стороны, можно предполагать, что в последние несколько лет часть армян, как и самих украинцев, могла по разным причинам покинуть Украину.

А.Е. приводит любопытные биографические сведения о ряде оставивших свой след в истории польских и украинских армян, но развернутых биографических справок, составляющих значительную часть содержания 3–9 глав, данная глава, конечно, не содержит. Что же касается биографий и биографических справок, вошедших в главы с 3 по 9, то, хотя автор и стремился сделать их более или менее стандартизированными, все же они по понятным причинам весьма неоднородны.

В некоторых случаях такие биографические справки занимают всего 5–6 строк, например, наряду с тремя более объемными

биографиями на той же странице мы читаем такое сообщение: «Заслуженным мастером спорта РФ по фехтованию на саблях (2016) стала российская саблистка Яна Карапетовна Егорян (1994, Ереван) – двукратная чемпионка России (2012, 2014), пятикратная чемпионка Европы в командном первенстве (2013–2016, 2018), чемпионка мира (2015), двукратная чемпионка Олимпийских игр 2016 г. в Рио-де-Жанейро в личной и командной сабле» (с. 32). На большинстве страниц книги, посвященных таким персоналиям, имеются от одной до трех-четырёх подобных справок, которые, однако, обязательно включают в себя данные о годе и месте рождения (а если речь идет о человеке, ушедшем из жизни, то также год и место смерти и место захоронения) и фотопортрет данного лица (кроме, конечно, тех случаев, когда человек этот жил до изобретения фотографии, а рисованных портретов его не сохранилось). Но некоторым прославленным людям посвящены две-три страницы – и биографии их изложены более подробно.

В качестве примера такой развернутой биографии разберем полностью занимающий страницы 640 и 641 основной текст, посвященный известному армянскому поэту Ованесу Туманяну. А.Е. сообщает, что жизнь его была во многом связана с Тифлисом. Далее, как и в биографиях всех персонажей книги, даются даты его жизни: родился в 1869 г., с. Дсех, Армения – умер в 1923 г., Москва, похоронен в Тифлисе на кладбище Ходживанк. О. Туманян родился в семье священника, но, согласно родовому преданию, род Туманянов происходил от одной из ветвей княжеского рода Мамиконянов, владевшей в Средние века селом Дсех в области Лори. Несколько строк посвящено юности поэта, который после ряда переездов уехал в Тифлис, некоторое время учился в семинарии Нерсисян, затем работал в армянском народном суде Тифлиса и сотрудничал в разных газетах и журналах.

В 1899 г. О. Туманян создает в Тифлисе литературный кружок «Вернатун» («Мансарда»), членами которого были виднейшие армянские поэты, писатели, художники и композиторы. А.Е. перечисляет двенадцать звездных имен, а сам кружок был значительно больше. Далее половина стр. 641 отдана пере-

числению и краткой характеристике основных произведений О. Туманяна, которые были переведены на русский язык известнейшими российскими и советскими поэтами (В. Брюсов, С. Маршак, И. Бродский и др.).

Восемь строчек этой страницы я позволю себе привести полностью – к ним нечего прибавить. «У Ованеса Туманяна было 10 детей – четыре сына и шесть дочерей, некоторые из них стали впоследствии известными общественными деятелями. Туманяноведению посвятили себя дочери Седа и Ануш, дочь Тамар стала архитектором, заслуженным деятелем культуры Армянской ССР.

Один из его сыновей Артавазд (1894–1918) погиб в 1918 г. во время наступления турецких войск на Кавказском фронте, трое других сыновей – Мушер (1899–1938), Амлик (1896–1937) и Арег (1900–1938) были репрессированы и расстреляны в эпоху сталинизма».

Вторая половина этой же страницы посвящена увековечению памяти поэта. Его именем названы город в Армении, улицы в Москве, Тбилиси, Киеве, Донецке. Ему воздвигнут памятник в Ереване, его портрет есть на крупной денежной купюре Армении, на почтовых марках СССР, России и Армении, ему посвящены дома-музеи в Ереване и Дсехе и т.д. Кроме страниц 640–641, в указателе имен перечислены еще девять страниц, на которых так или иначе упоминается О.Т. Туманян.

Иван (Ованес) Константинович Айвазовский, российский художник-маринист, академик ИАХ, видный меценат занял целиком страницы 191–196 и упоминается еще на 15 страницах на протяжении почти всей книги. Евгений Багратионович Вахтангов, российский и советский актер и театральный режиссер, занимает четыре страницы (с. 260–263) и упоминается еще на трех, но все же большинство персоналий книги занимают примерно по половине, максимум по одной странице.

Даже если бы труд А.Е. был ограничен набором таких, в зависимости от сложности биографии персонажа, или коротких, или развернутых на много страниц биографических справок, он был бы чрезвычайно полезным пособием по истории, динамике и со-

временному положению армянской диаспоры в России. Ведь все его главы, отданные «истории в биографиях», содержат подробное описание начала поселения армян на территории, охваченной каждой главой, и посвящены развитию армянских поселений на этой территории, их разрастанию, перемещению, в ряде случаев угасанию, формированию отношений местных армян с окружающим основным населением территории, их плодотворных культурных контактов и взаимовлияний, а в ряде случаев и возникновению и развитию конфликтных ситуаций и предвзятостей. Кроме того, во многих случаях данные того или иного значительного лица не ограничиваются сведениями о его жизненном пути, но касаются и судьбы основанных им предприятий, созданных им и по его инициативе учреждений, построенных им зданий, ставших важными архитектурными памятниками и градообразующими ориентирами. Но дело в том, что А.Е. в течение многих лет вела полевую, этнографическую исследовательскую работу на нескольких из затронутых ею территорий, беседовала с множеством людей самого разного социального статуса об их образе жизни, предпочтениях, традициях, присутствовала на многих обрядах жизненного цикла – свадьбах, крестинах, похоронах, поминках, зафиксировала все наблюденное ею, не упуская самых мелких деталей, и достаточно подробно весь привела и описала этот бесценный материал в своей книге. Таким образом, даже если бы никаких персоналий и биографических данных ею и не было бы приведено, книга эта была бы замечательным комплексным историко-этнографическим очерком об армянах центральной России, Грузии, Северного Кавказа, Донского региона и ряда смежных территорий.

Как патриот своего народа, А.Е. не обходит молчанием негативных и мрачных сторон и моментов в истории армянского населения описываемых регионов. По понятным историческим причинам наибольшее количество таких тяжелых и глубоко трагических моментов пришлось на долю армянского населения Восточного Закавказья, в XX в. получившего не вполне научно корректное, но прочно укоренившееся наименование Азербайджана.

До этого топоним относился только к северным районам Ирана между реками Аракс и Кызыл-Узен. А.Е. затрагивает в своем труде и современные проявления арменофобии, особенно в краях и республиках Северного Кавказа, и ряд моментов дискриминации, которые пришлось и отчасти приходится до сих пор испытывать армянам Тифлисского региона (Картли-Кахети) и Южной Грузии (Джавахети) и других мест.

При всем том, нельзя не отметить, что в некоторых случаях она не вполне объективна, приписывая многие реально существующие трудности и недостатки в жизни и быту местных армян намеренной дискриминации тогда, когда они могут иметь и другие, вполне объяснимые, экономические или логистические причины. Кроме того, заостряя внимание читателя на фактах несправедливости или предвзятости в отношении армян, она обходит молчанием многие проявления дружбы, доброжелательного отношения, братской помощи и содействия, которые получали армянские поселенцы со стороны своих соседей – местных коренных жителей.

Ничего не поделаешь! Армянским историкам, литературоведам, культурологам, а также политикам, критикам, публицистам и другим гуманитариям нередко свойственно жаловаться на непонимание своих коллег из других стран и наций, недооценку ими добродетелей и достижений персонажей армянской истории и культуры и достоинств их произведений. При этом собственные погрешности и недостатки обычно принято замалчивать, равно как и достижения соседей, а ошибки, заблуждения и прегрешения последних (как реальные, так и еще чаще мифические) подчеркивать и выпячивать. Впрочем, коллеги-соседи им в этом порой отнюдь не уступают, а подчас и превосходят.

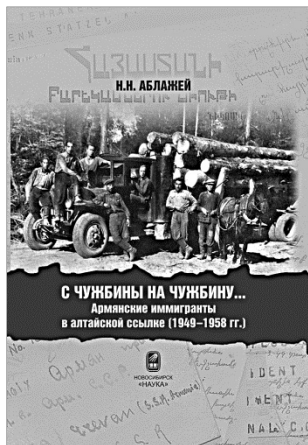
В самом деле, вклад армянских купцов и предпринимателей в украшение Тифлиса и других городов Грузии, в создание современной инфраструктуры, благоустройство и благотворительность действительно был весьма велик. Однако среди их побудительных мотивов самовозвеличивание и обеспечение памяти о себе несомненно занимало едва ли не первое место. На втором стояло

соперничество между собой, затем шли интересы всей армянской общины Кавказа, а возможно, и общероссийские имперские государственные интересы и т.д., а забота о благе страны пребывания в данном случае (конкретно Грузии и ее основного населения) занимала если не последнее, то во всяком случае сравнительно малозначащее место.

Однако отмеченные не вполне объективные или несколько утрированные и спорные утверждения автора тонут в огромной массе железобетонно надежного и выверенного материала, собранного с великим тщанием Аллой Ервандовной Тер-Саркисянц, на фоне тех вполне обоснованных выводов, которые она многократно делает на страницах своего, пожалуй, не имеющего аналогов не только в российском, но и в мировом арменоведении труда. Могучей глыбой он высится среди безбрежного моря работ, посвященных армянским диаспорам десятков стран Старого и Нового Света. Нет сомнения, что он будет по достоинству оценен самым взыскательным читателем – и необозримо долгое время будет служить надежным подспорьем всем, кто заинтересован в изучении практических вопросов, касающихся более чем полуторамиллионной армянской диаспоры в России, а также теоретических аспектов исследования диаспоральных проблем в целом.

БЕЗ ВИНЫ НАКАЗАННЫЕ

Рец. на кн.: *Н.Н. Аблажей. С чужбины на чужбину...*
Армянские иммигранты в алтайской ссылке (1949–1958 гг.).
Новосибирск: Наука, 2018. – 320 с.



Исторические катастрофы XX столетия сохранились в национальной памяти армян не только травмой 1915 г., но и трагическими событиями середины века, связанными с массовой депортацией и высылкой из Армении ее граждан, осуществленных советскими государственными органами в июне 1949 г. Долгие годы, по понятным причинам, табуированные для изучения, эти события в последнее время стали предметом специального внимания, прежде всего в Армении, где ведется большая работа по сбору и систематизации источников и фактологического материала, осуществле-

ны соответствующие публикации (Алексанян 2007), в том числе в содружестве с российскими историками (Депортация 2016). Накопленный к настоящему времени материал позволил активному участнику этих исследовательских проектов – Н.Н. Аблажей – выступить с монографическим анализом и обобщением проблемы.

Трагический день Армении наступил 14 июня 1949 г. Операция, получившая кодовое наименование «Волна», тщательно разрабатывалась и в час «икс» была проведена четко, в соответствии с утвержденным планом и соблюдением всех ведомственных инструкций. В результате 12,5 тыс. человек одномоментно было «изъято» (по тогдашней терминологии), погружено в эшелоны и отправлено в ссылку за пределы республики («изымали» и позднее, поэтому в конечном итоге в ссылке оказалось 16 тыс. чел.). Изъятию были подвергнуты люди самых разных социальных категорий, но среди них выделялась весьма специфическая группа,

представлявшая недавних армянских репатриантов в Советский Союз. Именно этой группе посвящено рассматриваемое исследование Н.Н. Аблажей.

Автор начинает с предыстории. Н.Н. Аблажей дает краткий очерк иммиграционного движения, охватившего армян диаспоры после окончания Второй мировой войны. Победа СССР над нацистской Германией, активная работа советской пропаганды стимулировали патриотические настроения среди зарубежных армян, которые с энтузиазмом включились в процесс переселения на историческую родину. Наиболее интенсивно процесс реэмиграции происходил в 1947–1948 гг., когда в Армению въехало большое количество семей.

Однако, по существу, это был переезд «с чужбины на чужбину». Вернувшись в Армению и обретя родину, репатрианты в скором времени вновь ее лишились, оказавшись заброшенными на новую чужбину, которой обернулся далекий и холодный Алтайский край. По подсчетам Н.Н. Аблажей, среди высланных реэмигрантов оказались выходцы из многих регионов спюрка – Ливана, Сирии, Ирана, Греции, Египта и Судана, Румынии, Болгарии, Палестины, Франции, Ирака. Отмечу попутно, что в приложении к монографии публикуется весьма ценный материал – краткие посемейные справки на 372 семьи армян-репатриантов, переживших трагедию депортации.

Автор пытается понять причины, по которым по Армении прошелся репрессивный каток 1949 г. Вряд ли в данном случае возможен однозначный ответ, однако поставленный автором вопрос правомерен, что заставляет обратиться к имеющимся в нашем распоряжении фактам. Сама Н.Н. Аблажей отрицает якобы «политический» характер осуществленной акции. Ставя депортацию 1949 г. в ряд аналогичных мероприятий властей, жертвой которых становилось армянское население (в частности выселение армян-хемшилов из приграничных районов Грузинской ССР в 1944 г. и осуществленное в том же году выселение армян из Крыма), Н.Н. Аблажей считает, что эти акции «невозможно свести исключительно к превентивным шагам власти относительно возможных действий “пятой колонны” или к “этниче-

ской чистке” приграничья в условиях начинающейся холодной войны» (с. 8), этими утверждениями вполне справедливо отрицая резоны, которые обычно приводятся в стремлении доказать объективную необходимость сталинских репрессий.

В противовес этому, автор акцентирует прежде всего этнический характер осуществленной акции, считая, что выселение являлась «кульминацией борьбы с “армянским национализмом”». Этот лозунг, широко использовавшийся в 1930-х гг., «вновь был взят на вооружение со второй половины 1947 г., и к середине 1949 г. по политическим статьям в республике было осуждено уже более тысячи человек. Армении буквально захлестнула новая волна борьбы с буржуазным национализмом, кульминацией которой стали массовые аресты и наконец депортация» (с. 8).

Однако мне представляется, что репрессии 1940-х гг. в Армении следует рассматривать не изолированно, а в контексте общей атмосферы, воцарившейся в СССР после завершения Великой Отечественной войны. К этому времени в стране, победившей нацизм, спонтанно обозначились некие либеральные тенденции, в обществе зародились неясные надежды на демократизацию режима и ослабление его тоталитарной хватки. В Кремле этим серьезно обеспокоились. Сталиным и его окружением было решено положить конец всяким беспочвенным мечтаниям и нежелательным брожениям. Народу и обществу были посланы недвусмысленные метки: в стране усилились охранительные меры, ужесточился режим, усилена цензура, была возвращена практика государственного террора и массовых репрессий, в том числе в таких чудовищных формах, как депортации групп населения Советского Союза.

Характерно, что репрессии во многом были направлены на «объект» (тоже сленговое слово из арсенала органов госбезопасности), в среде которого, по мысли госорганов, могли зародиться демократические идеи и антигосударственные настроения, возникнуть недовольство и неприятие режима единоличной диктатуры Сталина. Не случайно в эти годы разгрому подвергаются остатки советской художественной и научной интеллигенции. Жёсткой риторикой следовавших одним за другим постановлений ЦК пар-

тии «О журналах “Звезда” и “Ленинград”» (1946 г.), «Об опере “Великая дружба” В. Мурадели» (1948) «Об одной антипартийной группе критиков» (1949 г.) и др., административными компаниями всевозможных чисток и проработок, интеллигенции было указано ее место в системе советского государства. Одновременно разгром, которому подверглись целые направления научной и творческой деятельности, суживал пространства ее социальной и профессиональной реализации.

Машина государственного террора заработала и в национальных республиках, при этом весьма удобным обоснованием и объяснением репрессий здесь по традиции оставались пресловутый буржуазный национализм и остатки былых национальных идеологий. В Армении таким жупелом стал Дашнакцутюн, связь с которым стала трафаретным обвинением, по которому жертвы – «дашнаки» – уходили либо на расстрел, либо в ГУЛАГ.

Характерно, что все изъятые и депортированные обозначались в ведомственных документах именно этим клишированным определением. 4 апреля 1949 г. политбюро ЦК ВКП(б) принимает постановление «О выселении дашнаков, проживающих в Армянской и Азербайджанской ССР». 11 апреля было санкционировано также выселение «дашнаков», проживающих в Грузинской ССР (с. 8). Во исполнение этих постановлений 28 мая министр государственной безопасности СССР издает приказ о «выселении... дашнаков с семьями с территории ГССР, АрмССР, АзССР и Черноморского побережья» (с. 10). Одновременно другим канцелярским обозначением репрессированных было «политически неблагонадежный элемент». В конечном итоге, все это в значительной степени облегчало работу органов, так как наличие в биографии «порочающего» эпизода, связанного с бывшим – реальным или мнимым – членством в Дашнакцутюн или ремарки о сочувствии идеям партии автоматически заносили несчастного в проскрипционные списки МГБ.

Репатрианты полностью подходили под эту идеальную схему. В диаспоре Дашнакцутюн был весьма популярен, и многие зарубежные армяне действительно являлись рядовыми членами партии. Н.Н. Аблажей отмечает, что советские власти ставили усло-

вием для репатриации публичное отречение от связей с Дашнакцутюн, что и делали многие иммигранты, публикуя соответствующие заявления в газетах спюрка. Между тем, для советской госбезопасности это не имело никакого значения. Факт имевших место порочащих связей навсегда откладывался в соответствующих досье и в нужный момент становился основанием для применения к индивиду репрессивных мер. В то же время, многие репатрианты не были связаны с Дашнакцутюн. Н.Н. Аблажей указывает, что «после войны в Советскую Армению приехали исключительно “патриотически настроенные” армяне, некоторые принимали участие в движении Сопротивления во Франции, сражались в партизанских отрядах в Греции, состояли в левых и просоветских организациях диаспоры и даже в зарубежных компартиях» (с. 167). Тем не менее, стандартным обвинением, которое предъявлялось репатриантам, была «шпионская дашнакская деятельность в Армении по заданию зарубежных дашнаков» (с. 125).

Помимо этого, органы при неоценимой помощи сексотов и перлюстрированной почты были весьма хорошо осведомлены о настроениях в иммигрантской среде. Фрустрированные несовпадением своих ожиданий с реалиями, с которыми пришлось столкнуться на родине, многие из репатриантов в частных беседах и в письмах родственникам за рубеж не скрывали своих разочарований. Этого было достаточно, чтобы репатрианты стали рассматриваться властями как весьма опасный и крайне нежелательный контингент населения. К тому же стало очевидным, что пропагандистский потенциал репатриантской темы исчерпан. Поток иммигрантов в Советскую Армению иссяк, зазывные усилия советского агитпропа потеряли актуальность, рассчитанную на внешнего потребителя тему счастливой жизни на родине можно было закрывать. Таким образом, участь репатриантов была решена.

В тоталитарных государствах при отсутствии закона неукоснительно соблюдается «порядок», о котором ностальгируют многие нынешние сталинисты. Н.Н. Аблажей прослеживает бюрократическую «кухню» советской машины, действия различного рода инструкций, правил, регламентов, соблюдение которых обес-

печило полный «порядок» при проведении операции 14 июня. Как фиксирует автор, «за два часа до полуночи начальникам оперативных секторов по высокочастотной связи была спущена директива МГБ СССР о начале спецоперации “Волна”»; выселение предписывалось провести в установленные сроки и одновременно по всей территории республики. Операция стартовала в полночь и должна была завершиться с рассветом. Само выселение проводили специальные оперативные группы, которые ближе к полуночи прибыли на места и приступили к “подъему семей”» (с. 22) – еще одно словечко-неологизм, рожденное в филологических недрах МГБ.

В результате образцово проведенной операции «контингентом “Д”» (дашнаками) удалось заполнить тринадцать эшелонов, которые в скором времени отправились в путь. Его описание представляет чрезвычайно интересный раздел исследования. Н.Н. Аблажей реконструирует бытовые черты случайно сложившегося социума: режимные и охранные предписания, особенности взаимодействия с конвоирами и внутри группы, питание, экстраординарные казусы (болезнь, роды, смерть, побег, самоубийства) и др. коллизии, наполнившие двухнедельное следование по этапу депортируемых «дашнаков».

Не менее важны и интересны последующие разделы, в которых Н.Н. Аблажей сосредоточивается на периоде пребывания депортированных в ссылке. На основании анализа архивных документов, отложившихся, в частности, в Алтайском государственном архиве, как обширного блока воспоминаний депортированных, так и интервью с местными жителями – автору удалось воссоздать фундаментальный нарратив, исследующий группу в условиях перманентного социального стресса. Брошенные на выживание в суровые и непривычные природно-климатические условия, оказавшись в новом этнокультурном окружении, находясь под дамокловым мечом многоуровневого посемейного и персонального учета, армянские поселенцы, тем не менее, смогли выработать механизмы сплочения и адаптации, позволившие группе выстоять и сохраниться.

В этом плане Н.Н. Аблажей собрано много важных материалов и исследовательских наблюдений. Бытовая повседневность

поселенцев воссоздана сквозь призму социального и личностного контекста, поэтому автор особенно внимателен к стратегии группового и индивидуального поведения, направленного на сохранение статуса индивида и социума. При этом Н.Н. Аблажей указывает, что переселенцам «требовалось принять новые реалии и выработать новые навыки жизнедеятельности; необходимо было адаптироваться к местному обществу, что в предельно широком контексте подразумевало культурную адаптацию... преодолевая травму, армянам нужно было принять новую реальность, признать необходимость стать частью иной этнокультурной среды» (с. 139).

Представленные в книге материалы не дают оснований утверждать, что армяне выбрали путь этнокультурной интеграции с окружающей средой, но социокультурное вхождение в окружающую действительность в тяжелых условиях ссылки стало действенным механизмом жизнеустройства группы. Можно выделить ряд способствующих этому факторов.

Безусловно, в данном случае важное значение имел фактор компактности. Армяне были расселены по десяткам сел Алтайского края, но практически в каждом составляли некий «куст» из определенного числа семей. Это позволяло сохранять внутриобщинные контакты и взаимодействия, опираться на отношения взаимовыручки и поддержки, что имело для ссыльных, помимо прочего, важное психологическое значение. При разнообразии профессиональных компетенций поселенцев их трудовая занятость была обеспечена в основном работами на лесозаготовках и в сельском хозяйстве. Между тем, природная смекалистость и трудолюбие армян позволили им и в алтайской глубинке найти применение своим навыкам и умениям, например, в сапожном деле («местные помнят, – пишет Н.Н. Аблажей, – что кто-то из армян даже пытался “сделать” бизнес», с. 137).

Важным адаптационным и жизнеустроительным механизмом, на мой взгляд, была ориентация армян на определенные бытовые стандарты, что заставляло в любой ситуации целеустремленно стремиться к повышению и улучшению своих жизненных условий – в результате очень скоро в представлении местных жителей поселенцы стали слыть «богатыми» и «состоятельными».

Столь же важным для групповой идентичности было стремление к повышению образовательного уровня, особенно представителей младшего поколения, как залог будущего жизненного преуспеяния – Н.Н. Аблажей приводит характерный факт: после снятия с поселенцев всех ограничений в 1958 г. многие откладывали свой отъезд, чтобы дать возможность детям завершить начатое образование.

Наконец, важным фактором поддержки групповой идентичности и солидарности, на мой взгляд, было стремление к реабилитации, уверенность в личной и групповой невиновности в тех преступлениях, которые им инкриминировались. Н.Н. Аблажей приводит факты постоянного обращения ссыльных армян в соответствующие органы с заявлениями, письмами и т.д. в надежде изменить свою участь. С другой стороны, в группе было, вероятно, достаточно ясное представление о специфике своего положения и тех условиях, при которых станет возможным освобождение – так, Н.Н. Аблажей приводит свидетельство местной жительницы: «у всех у них была “тоска по родине”, все хотели вернуться в Армению, и в день смерти Сталина многие смеялись и говорили, что “наконец-то мы вернемся на родину”» (с. 159). Или же свидетельство самих ссыльных о знаменательном дне 5 марта 1953 г.: «Все плачут, а мы, две армянки из Франции, опустили головы и смеемся от радости, что умер» (с. 175). От этого «радостного» события пришлось отсчитывать еще долгие пять лет: последние «дашнаки» были освобождены лишь в августе 1958 г.

Власти не обнародовали свои деяния. Как засекречивали проведение операции «Волна», столь же скрытно, не привлекая внимания, осуществляли снятие политических и административных ограничений с депортированного контингента и реабилитацию жертв государственного произвола. Им казалось, что дела под грифом «совершенно секретно» останутся закрытыми навсегда, и о преступлениях никто не посмеет вспомнить. Однако зияющая лакунами и провалами летопись XX столетия начинает обретать новые контуры, в том числе благодаря замечательному исследованию Н.Н. Аблажей, внесшей значительную лепту в познание трагических страниц нашей общей истории.

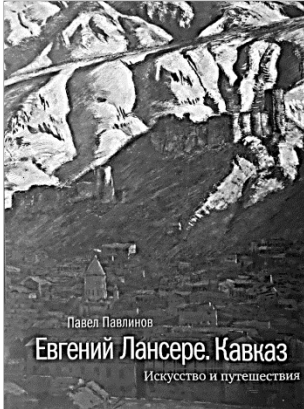
Литература

Алексанян 2007 – *Алексанян А.* Сибирский дневник: 1949–1954 гг. / науч. ред. Э.-Б. Гучинова, А.Т. Марутян. Ереван: Гитутюн, 2007 (Антропология памяти, вып. 1).

Депортация 2016 – *Депортация армян 14 июня 1949 года: сборник документов и материалов* / Сост. Н.Н. Аблажей; отв. ред. Н.Н. Аблажей, Г. Харатян. Новосибирск: Наука, 2016.

АРМЯНСКИЕ ДОРОГИ ЕВГЕНИЯ ЛАНСЕРЕ

Рец. на кн.: *П. Павлинов. Евгений Лансере. Кавказ. Искусство и путешествия.* М.: Слово/Slovo, 2019. – 431 с., илл.



Эту великолепно изданную книгу сначала хочется просто взять в руки, перелистывать страницу за страницей, рассматривать иллюстрации, вглядываться в фотографии, любоваться репродукциями. Потом можно приняться и за чтение... А книга – о Евгении Евгеньевиче Лансере (1875–1946), замечательном живописце, сценографе и книжном иллюстраторе, монументалисте и интерьер-дизайнере, педагоге, неутомимом путешественнике. Петербуржец по рождению, он был выходцем из известной художественной семьи Лансере-Бенуа, внесшей

в лице своих выдающихся представителей значительный вклад в развитие русского искусства. Рано обозначившиеся творческие способности определили жизненный и профессиональный путь Евгения Лансере. В 1895 г. он окончил в Петербурге Рисовальную школу Общества поощрения художеств, а затем продолжил художественное образование в Париже. В отечественное искусство Е.А. Лансере вошел как яркий представитель Серебряного века русского искусства, отразив в своем творчестве его интеллектуальные и художественно-стилистические искания.

П. Павлинов, очень внимательно и подробно реконструировавший биографическую канву своего героя, как примечательную черту отмечает его страсть к путешествиям. Уже в студенческие годы молодой художник совмещал учебу с активными перемещениями по миру: он много ездил по России, побывал в Европе, довелось также увидеть Дальний Восток во время поездки в Китай и Японию. И в дальнейшем Е.Е. Лансере совершил немало путешествий, каждое из которых вносило новые штрихи в художественное и личностное мироощущение мастера.

В то же время был регион, который метафизическим образом оказался сопряженным с жизнью и творчеством художника, во многом определив его судьбу и прижизненную славу – это Кавказ. П. Павлинов отмечает раннее увлечение Е.Е. Лансере Кавказом и приводит цитату из его юношеского дневника (автору едва минуло 18 лет): «я...воображал себя на Кавказе, среди громадных гор, черкесов и аулов» (с. 8).

Воображение обернулось явью летом 1904 г. Е.Е. Лансере женился, и в свадебное путешествие молодые отправились в страну юношеских грёз новоиспеченного супруга: молодые выехали во Владикавказ, затем по Военно-Грузинской дороге перебрались в Грузию – и завершили свое первое кавказское путешествие в Абхазии, возможно, не подозревая, что в дальнейшем с Кавказом их свяжет огромный и значительный пласт жизни. Тем временем, готовясь к работе над иллюстрациями к толстовскому «Хаджи Мурату», Е.Е. Лансере в 1912 г. совершает еще одно длительное путешествие по Кавказу, посетив Северную Осетию, Ингушетию, Чечню, Дагестан, Азербайджан и Грузию. Художник искренне полюбил этот край, его природу, но прежде всего людей – многоликих и многонациональных кавказцев, «романтику и героизм» которых, по его собственному признанию, ему «трудно было ощутить в нашем повседневном окружении» (с. 37). Думаю, это обстоятельство сыграло не последнюю роль в решении Е.Е. Лансере скрыться от революционной смуты именно на Кавказе. Глубокой осенью 1917 г. он едет в Дагестан, некоторое время живет и работает в Темир-Хан-Шуре. В марте 1920 г. Е.Е. Лансере поселяется в Тифлисе, который на 14 последующих лет стал его родным домом. В грузинской столице для Евгения Евгеньевича начался новый и весьма плодотворный этап его жизни и творчества.

Живя в Тифлисе, Е.Е. Лансере получил возможность еще лучше познать Кавказ. Он почти все время в разъездах (посещая самые заветные уголки полюбившейся ему страны), неустанно работает, начинает преподавать в основанной в марте 1922 г. Грузинской Академии художеств, принимает участие в общественной жизни города. Естественно, Тифлис оставался неизмен-

ным объектом творческого вдохновения художника. П. Павлинов поместил в книгу много соответствующих репродукций – Тифлис Лансере чудесный, как декорация к восточной сказке, яркий и яркий, при этом какой-то... уютный.

В Тифлисе было большое армянское наследие, которое, конечно, не прошло мимо художественного внимания Лансере. Он много рисует армянский мир Тифлиса – его храмы и церкви (Ванкский собор Сурб Аствацацин, церковь Нор Эчмиадзин), улочки и дворики Сололак и Авлабара, типы армян – многочисленных соседей и друзей (среди работ есть и портреты выдающихся деятелей армянской культуры, например, А. Ширванзаде), да и порой совсем незнакомых людей, но вызвавших острый художественный интерес; в одном из писем он признался: «привел к себе с улицы очень интересного старика – нищего [*так в тексте.* – Ю.А.], турецкого армянина и его рисовал» (с. 158). Е. Лансере участвует в культурной жизни тифлисских армян; так, по свидетельству П. Павлинова, он консультировал художника Г.М. Шербачана по его постановке «Хаджи-Мурата» Л. Толстого в Тифлисском армянском драматическом театре имени С. Шаумяна; в тифлисском Доме армянского искусства «Айартун» проходила персональная выставка его работ.

Между тем, впервые с армянским миром Е.Е. Лансере соприкоснулся еще задолго до Тифлиса. В декабре 1914 г., получив удостоверение от Штаба Кавказской армии, молодой художник прибыл на Восточный фронт I мировой войны в качестве военного корреспондента – с задачей визуальной фиксации эпохальных событий великого российско-турецкого противостояния. Изображая фронтовую повседневность: эпизоды сражений и армейских будней, окопы, пожарища, создавая портреты героев-солдат и офицеров, раненых, турецких пленных, армян-дружинников, беженцев и др., одновременно замечал и этнографические реалии Западной Армении, на территории которой разворачивались боевые действия. Е. Лансере много рисует экзотичный Карс, его узкие проулки, плоские крыши домов, резные балконы, христианские армянские церкви и часовни.

Но самые важные армянские дороги художника пролегали по самой республике. П. Павлинов свидетельствует, что впервые Е.Е. Лансере приехал в Эривань в августе 1924 г. С тех пор художник неоднократно посещал Армению, побывав в самых заповедных ее уголках. Он совершил длительные поездки по Тавушу и Зангезуру, неизменно спешил в Эчмиадзин, увидел сакральные развалины Звартноца и величественные строения Татева, бродил среди скальных жилищ Хндзореска и изучал традиционные дома в Кафане, съездил на Севан и в Дарачичаг. Е.Е. Лансере открывал для себя Армению, как отмечает П. Павлинов, «зная уже особенности разных районов Кавказа» (с. 262). Но очевидно, что даже на этом фоне страна поразила и покорила художника своим художественным, историко-этнографическим и человеческим богатством.

Прежде всего, Е.Е. Лансере чувствовал и понимал, что это особый регион Кавказа. При многих узнаваемых кавказских чертах здесь открывались новые сущности, множественными культурными нитями связанные с глубинным Востоком. Это проявлялось не только в материальном мире бытового обихода, но в том, что в одном из писем к Б.М. Кустодиеву он обозначил как «дух и жизнь народа» (с. 178). В живописном восприятии Е.Е. Лансере это проявилось в частом иконографическом сюжете христианских храмов на фоне «типичных» восточных пейзажей, в эмоциональном – в возгласе: «Армения – красивейшая страна...» (с. 261). Немалую толику восхищения и уважения вызывало виртуозное армянское искусство, его мощный народный пласт, опиравшийся на многовековые традиции владения техникой и материалом. «Восхищаюсь армянами-каменщиками, – признавался художник, – как сложены все эти церкви и часовни» (с. 268).

Армянские впечатления легли в основу многих произведений Е.Е. Лансере. Значительная их часть представлена в репродукциях на страницах книги.

Е.Е. Лансере связывали с Арменией не только подаренные ею художественные впечатления, но и глубокие личные отношения. Прежде всего, здесь жили родственники – кузина была замужем за известным архитектором А.О. Таманяном. Однако, помимо

этого, художник обрёл в Армении много искренних и верных друзей. Пожалуй, нигде он не встречал столь теплого и дружественного приема, каким одаривали его на земле Айастана, будь то в столичном граде Эривань или в далеком зангезурском селе – сохранились, например, впечатления художника от пребывания в Старом Горисе: «После обеда большой этюд в селении. Помешал дождь. Укрылся в пещ.[ерном] доме – радушный прием, тутовая водка» (с. 268).

Е.Е. Лансере был активно вовлечен в культурную и художественную жизнь Армении. П. Павлинов приводит немало фактов этого рода. Так, совместно с М. Сарьяном он работает над эскизами костюмов и декораций для съемок фильма «Ануш» по О. Туманяну (с. 374), в дальнейшем консультирует съемки фильма «Туристическая Армения», где в эпизоде народного праздника использованы костюмы, сшитые для «Ануш» (с. 381), творчески обсуждает с А.О. Таманяном генплан столицы республики, проект здания Театра оперы и балета. В декабре 1926 г. в Государственном музее Армении открывается персональная выставка художника.

Безусловно, дороги Армении были не единственными, которыми Е.Е. Лансере прошел по Кавказу. В замечательной книге П. Павлинова детально и полно запечатлены кавказские страницы жизни и творчества мастера, равно как и художественные и интеллектуальные рефлексии, отражавшие его целостное и интегральное восприятие региона. При этом каждый уголок Кавказа находил воплощение в творческих усилиях Е.Е. Лансере. В то же время дороги Армении стали одними из самых плодотворных для художника – и вдохновили его на создание выдающихся живописных работ, являющихся бесценным наследием отечественного искусства, равно как и высочайшим духовным памятником русско-армянских культурных и человеческих связей.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ААЦ – Армянская апостольская церковь
АВПР – Архив внешней политики России
ВОН – Вестник общественных наук
ГАКК – Государственный архив Краснодарского края
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
ГЧА – Гривенский Черкесский аул
ИЭ АН СССР – Институт этнографии Академии наук СССР
ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии Российской академии наук
КОВ – Кубанские областные ведомости
КЭС – Кавказский этнографический сборник.
МК – метрическая книга
НАА – Национальный архив Республики Армения
НЖ – Новая жизнь
НКР – Нагорно-Карабахская республика
НАН РА – Национальная академия наук Республики Армения
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии
ПСЗРИ – Полное собрание законов Российской империи
РГИА – Российский государственный исторический архив
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив
РИ – Российская империя
СЗК – Северо-Западный Кавказ
СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
СЭ – Советская этнография
ХВ – Харбинское время
ЦГА РД – Центральный государственный архив Республики Дагестан
ЦГИА СПб – Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга
ЦИАГ – Центральный исторический архив Грузии
ЧКВ – Черноморское казачье войско
ЧКЛ – Черноморская кордонная линия

АВТОРЫ

Арутюнов Сергей Александрович – заведующий отделом Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, член-корр. РАН, доктор исторических наук, профессор; г. Москва; gusaba@iea.rus.ru

Анчабадзе Юрий Дмитриевич – ведущий научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, доктор исторических наук; г. Москва; anchabadze@list.ru

Варданян Лилия Мартыновна – доктор исторических наук, до 2015 г. – ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА; liliavardanyan@gmail.com

Григорьян Каринэ Эрнестовна – факультет антропологии Государственного Университета Буэнос-Айреса, кандидат исторических наук; г. Буэнос-Айрес; karinagng@hotmail.com

Колесов Владимир Игоревич – независимый исследователь, г. Краснодар; vovakolesov1971@gmail.com

Крюкова Наталья Владимировна – преподаватель Центра социальной антропологии РГГУ, аспирантка ИЭА РАН; nkryu@mail.ru

Кузнецов Игорь Валерьевич – старший научный сотрудник Института языкознания РАН, кандидат исторических наук; i.kuznetsov@iling-ran.ru

Малахатка Алевтина Миграновна – независимый исследователь, г. Туапсе.

Манышев Сергей Борисович – независимый исследователь, кандидат исторических наук, г. Махачкала; msergey1990@gmail.com

Орешин Сергей Александрович – научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, кандидат исторических наук; oreshin12345@yandex.ru

Пчелинцева Наталья Дмитриевна – научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, кандидат исторических наук; pchelin.nd@gmail.com

Шахназарян Нона Робертовна – старший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА, кандидат исторических наук; nonashahnazar@gmail.com

Научное издание

**АРМЯНЕ В ИСТОРИЧЕСКИХ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
ПРОЦЕССАХ XVIII–XXI ВВ.**

Сборник научных статей

Отв. ред. *Ю. Д. Анчабадзе*

Подготовка оригинал-макета:
Издательство «МАКС Пресс»
Главный редактор: *Е. М. Бугачева*
Верстка: *Н. С. Давыдова*
Обложка: *А. В. Кононова*
Корректор: *Е. А. Алтайская*

Подписано в печать 06.04.2021 г.
Формат 60х90 1/16. Усл.печ.л. 24,13.
Тираж 300 экз. Заказ 052.

Издательство ООО «МАКС Пресс»
Лицензия ИД N 00510 от 01.12.99 г.
119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы,
МГУ им. М.В. Ломоносова,
2-й учебный корпус, 527 к.
Тел. 8(495)939-3890/91. Тел./Факс 8(495)939-3891.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»
115201, г. Москва, ул. Котляковская, д.3, стр. 13.