

**БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА**

**НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС**



Новос  
Литературное  
Обозрение



ШКОЛА  
АКТУАЛЬНЫХ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

# БОЛЬШОЙ КАВКАЗ ДВАДЦАТЬ ЛЕТ СПУСТЯ

Ресурсы и стратегии политики идентичности

СБОРНИК СТАТЕЙ

НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ  
МОСКВА • 2014

УДК 94(479)"20"  
ББК 63.3(531)64  
Б79

Школа актуальных гуманитарных исследований  
Российской Академии народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте Российской Федерации

Составитель и автор предисловия  
*Г.Ч. Гусейнов*

**Б79 Большой Кавказ двадцать лет спустя: ресурсы и стратегии политики и идентичности / Сборник статей; предисл., сост., подг. текста и коммент. Г.Ч. Гусейнов (факультет филологии НИУ ВШЭ). — М.: Новое литературное обозрение, 2014. — 336 с.: ил.**

ISBN 978-4448-0210-6

Книга дает читателю исторический срез религиозно-культурного и социально-политического развития сложнейшего постсоветского региона — Кавказа спустя четверть века после распада СССР. На материале анализа нескольких конфликтов (Карабахский), положения религиозных конфессий (Армянская апостольская церковь, ислам), ключевых исторических эпизодов и их позднейшей рецепции (от депортаций до миграций постсоветской эпохи) международный коллектив ученых рисует новую стереоскопическую и часто противоречивую картину региона. Среди авторов сборника как известные, так и начинающие исследователи, работавшие над книгой как карамзинские стипендиаты Фонда Михаила Прохорова.

УДК 94(479)"20"  
ББК 63.3(531)64

© Авторы, 2014  
© Г.Ч. Гусейнов, предисл., сост., коммент., 2014  
© ООО «Новое литературное обозрение», 2014

# СОДЕРЖАНИЕ

<i>Гасан Гусейнов.</i> Кавказ — постсоветский макрорегион, утративший единство .....	7
<i>Марилеза Лоруссо.</i> Формирование наций и государств в Закавказье и в Средней Азии, 1991—2011 .....	20

## КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ: ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ

<i>Сергей Минасян.</i> Карабахский конфликт: ресурсы и стратегии политического поведения конфликтующих сторон .....	47
<i>Рауф Карагезов.</i> О роли коллективной памяти и исторических нарративов в карабахском конфликте: социокультурный анализ .....	84

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАВМА: СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ В НЕПЕРЕСЕКАЮЩИХСЯ ДИСКУРСАХ

<i>Джамал Рахаев.</i> Осознавая травму: реабилитация депортированных народов Северного Кавказа в общественно-политических дискуссиях конца XX — начала XXI века .....	131
<i>Владимир Хутарев-Гарнишевский.</i> Российские спецслужбы, политический исламизм и сепаратизм на Северном Кавказе в начале XX и XXI веков. Историческая компаративистика. Общественно-политический фон .....	160

## РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ И КОНФЛИКТ

<i>Ахмет Ярлыкапов.</i> Ислам и конфликт на Кавказе .....	183
<i>Грант Микаэлян.</i> Армянская апостольская церковь и общество в современной Армении .....	216

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИДЕНТИЧНОСТЬ В ДВИЖЕНИИ

<i>Левон Абрамян.</i> Танец вокруг горы: тоталитаристский праздник национальной идентичности в постсоветской Армении .....	263
<i>Ксения Кортунова.</i> Разрыв поколений в процессе интеграции трудовых мигрантов по направлениям Алжир—Париж и Азербайджан—Москва .....	295
Список источников и литературы .....	311
Указатель имен, дат, географических и административно-политических названий .....	320

Гасан Гусейнов

## КАВКАЗ — ПОСТСОВЕТСКИЙ МАКРОРЕГИОН, УТРАТИВШИЙ ЕДИНСТВО

За десятилетия, прошедшие с распада СССР, Кавказ — один из пяти крупных регионов постсоветского пространства — утратил все признаки политического единства, но пока не стал частью конфликтного макрорегиона — так называемого Большого Ближнего Востока, хотя и граничит с ним.

Исторический опыт XX века был, среди прочего, и опытом более или менее успешного преодоления в этом регионе крупномасштабных этно-конфессиональных конфликтов. Похожая ситуация уже складывалась 90 лет назад. Тогда в результате революции Кавказ тоже утратил единство. Вновь поглотить Кавказ как целое и этим вернуть ему единство смогла 11-я Красная армия в 1921 году. Большевики почти остановили Гражданскую войну. Однако как в случае Первой мировой войны, так и в случае Второй мировой войны урегулирование одних конфликтов оказалось источником закладывания новых.

Сейчас люди, изучающие постимперские регионы, попали в трудное положение. Подобно тому, как изменилось за 1990-е годы политическое наполнение понятия «Балканы», стремительно менялось и понимание постимперского Кавказа. Есть страны, в которых политическое «балканство» сильно ослаблено (Словения, Греция), но есть и другие, живущие в парадигме балканских войн, которые стали бикфордовым шнуром к бомбе Первой мировой, рванувшей в 1914 году. Таким образом, 90 лет спустя культурно-историческое единство региона осталось, а политическое быстрыми темпами исчезает с повестки дня. Балканскими остаются конфликтные процессы («холодный» греко-македонский вокруг названия бывшей республики Югославии, «горячий» косовский

и некоторые другие). Евросоюз как новая интегрирующая сила стал главным политическим магнитом для балканских народов. Старая рамка «балканского вопроса», таким образом, перестала существовать. Из стран Южного Кавказа «европейская перспектива» в 2000-х годах была политически актуальна только для Грузии. С другой стороны, Северный Кавказ и большая часть Южного Кавказа находятся в острой фазе самоопределения в составе Российской Федерации или, во всяком случае, в приоритетных, теснейших отношениях с Россией. Невозможность безболезненно расцепиться с Россией, со старо-новым русским федеральным, или, в другой терминологической системе, имперским, центром является центральным и конфликтообразующим, и смягчающим конфликты обстоятельством постсоветской истории.

Так, изменение национально-государственного устройства Закавказья (Южного Кавказа) после победы большевиков и ввода в регион 11-й Красной армии, разгромившей или интегрировавшей все отдельные национальные вооруженные формирования, оказалось источником последующих конфликтов за национальные очаги. С другой стороны, и после Второй мировой и Великой Отечественной войны урегулирование существовавших и вскрывшихся конфликтов само оказалось конфликтообразующим. В частности, массовые депортации населения по этническому признаку и перекраивание межобщинных границ на противоречивых основаниях, менявшихся три-четыре раза на протяжении жизни одного поколения, заложили как на Северном Кавказе, так и в Закавказье условия для возобновления старых и разгорания новых конфликтов как ответов на экономические и социальные проблемы, которые изначально не имели бы отношения к собственно этноконфессиональной специфике региона. Некоторые предпосылки для негативных сценариев развития были рассмотрены в научной литературе — как позднесоветской, так и зарубежной — еще в 1980-х годах. Вместе с тем только непосредственный опыт распада СССР и превращение Кавказа в конкретный конфликтный регион стали основанием для рассмотрения данной проблематики в более общем контексте «послевоенных урегулирований», причем в качестве третьей закончившейся мировой войны можно и нужно рассматривать войну холодную. Театром военных действий холодной войны 1940—1980-х годов был и кавказский регион.



Мощный конфликтный потенциал, взорвавший регион как на юге (война между Азербайджаном и Арменией из-за Нагорного Карабаха), так и на севере (так называемые Чеченские войны на территории Российской Федерации, а также войны на территории Грузии, приведшие к отделению от этого государства Южной Осетии и Абхазии), сохраняет угрозы для жителей региона на протяжении всего первого десятилетия XXI века. При этом наиболее острым представляется сочетание территориальных конфликтов с тем, в чем некоторые исследователи видят признаки макрорегиональной конфессиональной синхронизации в виде широкого распространения «огненного», или «радикального», ислама. Данный ракурс характерен для подходов к северокавказскому субрегиону. Наоборот, при взгляде на Южный Кавказ бросается в глаза нерелевантность «исламского фактора». Так, в конфликте между Азербайджаном и Арменией из-за Нагорного Карабаха в фокусе противостояния находится вообще не религия, а чисто территориальный спор. Одним из подчеркивающих это обстоятельство факторов является поддержка, оказываемая Армении Исламской Республикой Иран: сложные отношения между Азербайджаном и Ираном демонстрируют, что не существует одного «исламского фактора». Таким образом, центральной проблемой в подходе к конфликтам на Кавказе является, во-первых, их гетерогенный характер. С другой стороны, эти конфликты невозможно рассматривать в отрыве от новой политики на постсоветском пространстве, в частности от попыток выстроить новую государственность на основе поиска «правильной идентичности». Когда такая «правильная идентичность» формируется в условиях войны с соседями, возникают новые, ранее не описанные процессы.

Необходимость параллельного рассмотрения этих трех исследовательских линий объясняет структуру проекта, подытоживаемого данной коллективной монографией.

Авторы и составители сборника не ставили задачу энциклопедически охватить все страны и все конфликты, происходящие как внутри постсоветских государств, так и на их общих границах. Вот почему из крупных вооруженных конфликтов на Южном Кавказе мы сосредоточились только на армяно-азербайджанском противостоянии вокруг Нагорного Карабаха, а говоря о Северном Кавказе, поместили в фокус

внимания Дагестан и Кабардино-Балкарию, в то время как проблематика событий в Чечне рассмотрена в сравнительно-исторической перспективе (роль спецслужб в Первой мировой и Гражданской войне в сравнении с событиями первого десятилетия XXI века).

С одной стороны, мы исследуем феномены, в значительной степени определяющие образ региона в массовом сознании, а это прежде всего исламский фактор. При этом, как показывает исследование Ахмета Ярлыкапова, этот фактор берется в двух измерениях — как «конфликтообразующий феномен» и как опорное пространство идентичности. Если в первом измерении ислам выступает как катализатор конфликта, то во втором может выступать как его ингибитор. С точки зрения идентичности — этно-конфессионального и территориально-культурного позиционирования себя населением — ни ислам, ни христианские деноминации на Кавказе не образуют сколько-нибудь единые сущности, которые могли бы лежать в основе конфликтов. Вот почему крупные межнациональные конфликты как позднесоветского периода, так и первых постсоветских лет лишь в редких случаях включают религиозную составляющую. В данном пункте участники проекта ставили перед собой особую задачу — не только собственно исследование полевого материала, но и проверку новых методов анализа.

Попытки так или иначе урегулировать конфликты, разгоравшиеся со второй половины 1980-х по середину 1990-х годов и вышедшие из-под контроля региональных государств — наследников СССР, необходимо рассмотреть в более общем контексте постсоветского развития. В настоящей книге этой контекстуализации посвящена первая статья, написанная итальянской исследовательницей постсоветского пространства Марилизой Лоруссо, — «Формирование наций и государств в Закавказье и в Средней Азии, 1991—2011».

М. Лоруссо рассматривает рамочные условия постсоветского развития Кавказа и те политические режимы и социальные условия, которые усиливают или, наоборот, несколько смягчают конфликтный потенциал региона, высвободившийся в ходе формирования собственной государственности и тенденций насильственного пересмотра статуса, который сложился в регионе в позднесоветское время. Лоруссо рассматривает происходящие на Кавказе процессы в контексте развития пяти постсо-

ветских макрорегионов<sup>1</sup>. Как бы подытоживая первые два постсоветских десятилетия, итальянская исследовательница дает весьма полезную панораму развития, одновременно помещая его и в общеевропейский контекст, самой оптикой отстраненного взгляда обеспечивая необходимый градус нейтральности в описании довольно горячих обстоятельств, за последние несколько лет (с августа 2008 года) снова резко обостривших обстановку в регионе.

Важными в статье Лоруссо являются констатации некоторых различий между макрорегионами. В частности, наличие собственной до-советской государственности у одних республик и отсутствие таковой у других создавало несбалансированность легитимностей, порождало более или менее интенсивное политическое мифотворчество. Однако несмотря на то, что национализм, иногда — радикальный, обычно хорошо сплачивает людей на то или иное время, все же кавказские общества остаются сильно деструктурированными. При этом в негативный сплачивающий фактор нередко превращается война, а вот организации гражданского общества крайне слабы. Огромную роль играет в регионе эмиграция трудоспособного населения. Вместе с тем этот фактор, с одной стороны, снижает остроту безработицы, а с другой — сокращает круг потенциальных участников новых войн. В качестве центрального так называемого межнационального конфликта, который многие исследователи считают внутривнутриполитическим преддверием распада СССР, М. Лоруссо называет карабахский конфликт. Именно ему посвящены статьи первого раздела монографии — «Коллективная память и политическая стратегия: переосмысливая карабахский конфликт» армянского политолога Сергея Минасяна и азербайджанского психолога и историка Рауфа Карагезова.

Статья, написанная Сергеем Минасяном, посвящена исследованию международного контекста военно-политического многоугольника, который представляет собой конфликтная ситуация вокруг Нагорного Карабаха. Помимо треугольника Баку—Степанакерт—Ереван Минасян

<sup>1</sup> В дальнейшем — регионы. Некоторые исследователи считают, что таких регионов четыре. Но в данной работе особо оговорена специфика России, и РФ признается регионом *per se*.

включает в поле зрения Москву — как главного регионального сверхдержавного игрока — и Анкару, игрока второстепенного, но также важного. Сергей Минасян выбирает в качестве отправной точки для обсуждения идею международных военно-политических сценариев, которые можно было бы приложить к карабахскому урегулированию. Предложив читателю оставить в стороне привычный обмен историческими аргументами нынешнего положения вещей, Минасян отказывается вести пустопорожний, но чреватый взаимными обидами разговор об исторических или моральных правах на те или иные территории, но предлагает подобрать для региона ту или иную сценарную перспективу.

Несмотря на то что карабахский конфликт иногда относят к числу противостояний, по которым никак не просматривается и не предусматривается компромисс, Минасян предлагает не торопиться, а более пристально рассмотреть все потенциальные сценарии. Этих сценариев немного, и все они могут быть описаны с помощью простого перечисления примеров. Первый сценарий — Косово, Эритрея, Бангладеш — государственные образования, окончательно отделившиеся от своих метрополий. Второй сценарий — зеркальный по отношению к предыдущему: Сербская Краина в Хорватии и Судетская область в Чехии. Третий сценарий — затяжной палестино-израильский конфликт. Четвертый сценарий — так называемый «кипрский прецедент», или долгосрочное замораживание, часто — с приглашением иностранных вооруженных сил, неприемлемым для обеих сторон статус-кво. Похоже, что в этом направлении развиваются события в Южной Осетии и Абхазии, а также в Приднестровье. Наконец, пятый сценарий — добровольный отказ отделившейся территории от независимости. Такова, например, Сербская республика в составе Боснии и Герцеговины.

Минасян показывает, что подобрать один сценарий, который в точности соответствовал бы карабахской ситуации, трудно. И все же отсутствие диалога в ситуации, когда одна сторона вынуждена действовать в дискурсе принуждения, время от времени угрожая силой вернуть отнятое другой стороной, та же избрала единственно возможный режим сдерживания и удержания завоеванного в надежде на то, что соседи в конце концов смирятся с утратой территорий и предпримут реальные

усилия для улучшения жизни собственного населения, — такое длительное отсутствие диалога в данном случае чрезвычайно опасно.

С другой стороны, некоторые выгоды, которые обе стороны конфликта получают от нынешнего равновесия, могут создать у политиков уже следующего поколения неверные ожидания. А в условиях отсутствия диалога и, таким образом, сокращения уровня взаимопонимания — спровоцировать тех на фатальные ошибки.

Третья статья монографии рассматривает ту же ситуацию не в военно-политическом, а в психологическом аспекте. Азербайджанский психолог и политолог Рауф Карагезов считает, что методы разрешения конфликта, которые опираются на принципы рационального выбора, игнорируют такие феномены, как эмоции, память и идентичность. Между тем конфликт и возник из-за этих факторов. Примером рациональных, но ошибочных рассуждений азербайджанской стороны автор считает убежденность некоторых, что экономические трудности вынудят армянскую сторону «сдать» Карабах (дискурс «принуждения» в исследовании Сергея Минасяна), или, это уже рассуждение армянской стороны (дискурс «сдерживания» в исследовании Сергея Минасяна), что со временем азербайджанцы попросту «забудут» о Карабахе. Карагезов предлагает расширить диапазон подходов к карабахскому конфликту с включением в арсенал новых, нетрадиционных методов и подходов, которые учитывали бы более тонкие вопросы эмоций, установок, памяти и идентичности, а уже на этой основе увязать общее понимание причин конфликта с новыми идеями в его разрешении.

Карагезов предлагает решительно сблизить паттерны социокультурной памяти обоих народов — по образцу существующих в мире программ. Опираясь на современные теории памяти и разнообразные эксперименты, которые смогли привести к положительным результатам в европейских странах, Карагезов разрабатывает концепцию моделирования процессов, отражающих связь между коллективными историческими репрезентациями и социальным поведением. Сопоставляя досоветский и советский нарративы армян и азербайджанцев, Карагезов предполагает, что парадоксальным источником разрушительного для двух соседних народов нарратива оказалась политическая либерализация в позднем СССР.

Анализ текстов второй половины 1980-х годов, относимых к типу «жертвенного» нарратива, показывает не только упрощенную интерпретацию исторических событий, например, советской эпохи, но и экстраполяцию на современность чужого исторического опыта, эмоционально переживаемого как контрастный по отношению к господствующей официальной лжи (концепция «институциональной» истории и «контр истории» Марка Ферро). Основная, «глубинная» черта этих нарративов заключалась, по мнению Карагезова, в воспроизводстве специфических схематических повествовательных шаблонов и тем самым актуализации паттернов коллективной памяти групп, вступающих в этнополитическую борьбу. Так возникла исходная точка зарождения конфликта — политическая мобилизация населения вдоль этнических разделений, которая в дальнейшем привела к разнообразным последствиям. Карагезов исследует национальные нарративы армян и азербайджанцев стереоскопически — не только в отношении друг друга, но и во внутреннем напряжении, сформировавшемся в советскую эпоху как противостояние «формальной» («школьной») и «настоящей» («домашней») истории. Карагезов показывает, что у азербайджанцев и армян не совпадали не только контуры исторических нарративов, но и их принципы. Опираясь на исследования Т. Де Ваала, Карагезов находит истоки конфликта в структуре взаимоотношений, сложившихся к концу советской эпохи. Резко отличающиеся друг от друга версии истории региона и себя в нем, отсюда — спорные территории, отсутствие общей системы безопасности и отсутствие диалога между сторонами — вот основные условия, вследствие которых к моменту максимальной этнополитической мобилизации обе стороны подошли как к новой, а не как к вирулентной старой проблеме. Это обстоятельство подтверждается десятками тысяч смешанных браков, культурным симбиозом азербайджанцев и армян в диаспоре — как новой, так и старой. Но все это, как и показной официальный «интернационализм», перестало иметь значение. Предпосылки и контуры для выхода из тупика и предложены — политический в статье Сергея Минасяна, культурно-психологический — в исследовании Рауфа Карагезова.

Характерно, что, несмотря на очевидную принадлежность враждующих сторон к разным конфессиям, выраженного религиозного

компонента у карабахского противостояния нет. Вместе с тем как экспертное сообщество, так и СМИ, говоря о Кавказе в целом, пользуются разнообразными клише — «исламская угроза», «исламский фундаментализм», «терроризм», «исламский фактор» и др. Правда, как правило, речь при этом идет о Северном, а не о Южном Кавказе. В разделе «Религиозный опыт и конфликт» исследуется, в частности, содержание «исламского фактора» на материале наиболее «исламской» из республик Северного Кавказа — Дагестана. В своей работе «Ислам и конфликт на Кавказе» Ахмет Ярлыкапов анализирует общие черты «исламской глобализации» в контексте политического развития одного из самых многонациональных регионов мира — Дагестана. Исследователь показывает, как противоборствуют две стратегии — стремление выйти за пределы деления ислама на течения и толки (идея единой исламской «нации», которая часто подкрепляется терминологически: во многих языках народов, исповедующих ислам, слово «милла» означает как исламскую общину, так и нацию). А с другой стороны — национализм, стремление к этнической самоизоляции. Для одних этничность второстепенна, подчинена религиозной. Люди таких взглядов говорят: «В первую очередь мы мусульмане, а затем уже арабы, персы, чеченцы и т.д.». Но и в этноцентрической системе координат место гражданско-политической идентичности сужено едва ли сильнее. В какую очередь арабы, турки, персы или чеченцы — британцы или россияне? Понятно, что не в самую первую и даже не во вторую. Даже «умеренные» суфийские деятели Дагестана утверждают: «Здесь, в Дагестане, иншалла, будет Ислам!» (т.е. основой общественного устройства будет только ислам). Полное подчинение всей жизни в стране исламским ценностям — вот для них высшее благо, которого только они могут пожелать своей родине, понимаемой в первую очередь как тот регион, где человек живет. При этом игнорируется многообразие, мозаичность реального ислама. Как идет поиск универсального, «идеального» ислама, который бы объединил всю мусульманскую умму? Что делать тому, кто не хочет подчинять себя никакой религии? Исследование, основанное на богатом полевом опыте, включает и анализ использования новых технологий — мобильной и спутниковой связи, интернета и т.д. Ярлыкапов показывает, что актуальное молодежное мусульманское сообщество становится экстер-

риториальным: вовсе не обязательно посещать по пятницам одну и ту же мечеть, жить по соседству и знать друг друга в лицо. В России молодые джамааты особенно активно пошли по пути «виртуализации» после краха попытки создания легальной молодежной общины в Нальчике.

Гармонически контрастирует со статьей Ярлыкапова в разделе работа армянского историка Гранта Микаэляна «Армянская апостольская церковь и общество в современной Армении». Статья интересна во многих отношениях — и своим материалом, анализом того, что называют национально-религиозной идентичностью, в одном из самых изолированных от соседей постсоветских сообществ, и в особенности своей методологией и философией: исследование проводится в среде, для которой одновременно характерно и гораздо более рефлексивно-критическое отношение к религии, и восприятие ее как опоры прежде всего этнической идентичности.

Любопытно, что на территории этнически пестрого Кавказа в качестве основного языка коммуникации используется не арабский (турецкий, персидский и т.д.), а именно русский язык, ставший языком проповеди в таких сильных джамаатах, как Кабардино-Балкарский. Это, конечно, не означает, что на локальном уровне не используются местные языки. Несомненно, в балкарском селе имам будет проповедовать на балкарском, однако на уровне республиканском языком проповеди будет русский. Исследование Ярлыкапова обнаруживает, таким образом, новые регионально-глобальные функции русского языка, скорее всего, пока не зафиксированные социолингвистикой.

Другая статья о Северном Кавказе — Владимир Хутарев-Гарнишевский «Российские спецслужбы, политический исламизм и сепаратизм на Северном Кавказе в начале XX и XXI веков. Историческая компаративистика. Общественно-политический фон» — посвящена сравнению двух эпох взаимодействия официального российского государства с исламским обществом в регионе — нулевых и десятых годов XXI века и десятых годов XX века. Владимир Хутарев-Гарнишевский — карамзинский стипендиат 2012 года — провел сравнительное исследование деятельности спецслужб России по выявлению, осмыслению и попытке политической нейтрализации «исламского радикализма (фактора, экс-



тремизма)» на Кавказе в 1900—1910-х годах и в постсоветское время. Привлечение богатого архивного материала и систематический анализ позволили Хутареву-Гарнишевскому дать читателю поразительную картину «клонирования» предреволюционных дискурсивных линий и агентурных практик работников спецслужб и их руководства. Сосредоточившись на религиозном экстремизме (часто — мнимом или производном от социальных проблем региона), вдохновленные «теориями заговора», даже квалифицированные работники спецслужб — от жандармских и полицейских управлений царской России и Белой армии до сотрудников ФСБ новой Российской Федерации — сражаются с общими химерами, промаргивая, а то и стимулируя развитие в регионе возникновение крупных и далекоидущих социально-политических проблем. Исследователь реконструирует логику политических и организационных просчетов, идя по ключевым словам постимперского и постсоветского дискурса: «Местный харизматический лидер», «Национальные воинские части», «Система межведомственной координации и обмена информацией», «Взятие в заложники»; ни одна из названных программ не увенчалась успехом даже в среднесрочной перспективе.

Важным в работе Хутарева-Гарнишевского представляется и непосредственное исследование глубоко укорененного в политическом дискурсе постсоветских стран явления — теории заговора и всемогущества спецслужб, вообще подход к разрешению конфликтов в регионе через интенсификацию агентурной и тому подобной работы. Проведенное на большом архивном материале, исследование Хутарева-Гарнишевского вскрывает, что сам такой подход не выдерживает критики. Карамзинский стипендиат 2012 года хорошо показывает, как банальная некомпетентность высшего руководства и начальства самих спецслужб лишает этот парapolитический инструмент остатков легитимации при решении многоуровневых постколониальных конфликтов.

Не менее актуальной в плане анализа политики идентичности на постсоветском Кавказе является работа карамзинского стипендиата 2012 года Джамала Рахаева, в которой молодой ученый из Нальчика исследует феномен отложенного переосмысления исторической травмы. Как, какими средствами и почему травму депортации вновь переживают

некоторые народы Северного Кавказа? Богатая источниками статья, написанная Рахеевым, вводит в научный обиход много нового и свежего материала.

Особое место занимает статья, которую написал для книги выдающийся антрополог Левон Абрамян (Ереван), исследовавший события, которые можно описать как вторичную ритуализацию новой национальной идентичности.

Завершает коллективный труд статья «Разрыв поколений в процессе интеграции трудовых мигрантов по направлениям Алжир—Париж и Азербайджан—Москва». Ее автор — аспирантка Московского государственного университета управления Ксения Кортунова. Как конститутивная часть общественной жизни (Г. Зиммель, Р. Дарендорф, Л. Козер) конфликты должны изучаться не только в сравнительно-исторической перспективе. Особенно сложными для изучения — и вместе с тем актуальными — являются последствия первичных конфликтов, протекающих в скрытой форме в диаспоре, притом в пределах одной этнокультурной и конфессиональной общности. В статье обсуждается методология анализа одной из ключевых проблем диаспор, возникших в результате конфликтов постколониальной (постимперской) этиологии, — так называемого «разрыва поколений». В задачу исследовательницы входило сопоставление явления, неизбежно сопутствующего конфликтам, — массовой миграции жителей в более благополучный и мирный центр метрополии из недавней колониальной или имперской («союзной») периферии. Предмет сравнения сложен, хотя на первый взгляд общего у обеих «осей» больше, чем различий. Более детальный анализ показывает, что типологическое сходство обоих миграционных потоков почти ничего не говорит о его конкретной исторической конфигурации, в том числе и о том, каким фактором в среднесрочной и долгосрочной перспективе для принимающего общества становятся иммигранты второго и третьего поколений. Москва, отстающая в этом отношении от Парижа на три-четыре десятилетия, может учиться и на собственном опыте советской и более ранней эпохи, и на ставшем предметом научного исследования опыте других постимперских столиц.

Таким образом, в книге представлены основные типы культурно-политических и экономических вызовов, с которыми сталкиваются

сегодня народы Кавказа: это и война и тщетные попытки послевоенного урегулирования (на примере Нагорного Карабаха), и необходимость культурно-психологического переосмысления отложенных исторических травм (на примере Азербайджана и нескольких северокавказских республик), и конфессиональная перестройка общества (Армения и Дагестан), и, наконец, травматичный опыт массовой диаспоризации. Общим для всех этих разнозаряженных процессов, охвативших многонациональный регион, стал только распад СССР. Свои ответы на вызов времени народы Кавказа вот уже четверть века пытаются дать поодиночке.

Марилиза Лоруссо

# ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИЙ И ГОСУДАРСТВ В ЗАКАВКАЗЬЕ И В СРЕДНЕЙ АЗИИ, 1991—2011

## 1.1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

У каждого государства, возникшего после распада Советского Союза (СССР), есть своя собственная история, заслуживающая отдельного рассмотрения. Однако в современном мире, на который все большее влияние оказывают экономика, технологии и коммуникации, неизбежно приходится размышлять и планировать на макрорегиональном уровне, так как программы экономического развития и обеспечения безопасности невозможны без высокого уровня сотрудничества между регионами.

В соответствии с этим принципом постсоветское пространство можно разделить на пять макрорегионов. Один из них — Российская Федерация, новое государство, сохранившее в меньших масштабах все элементы суверенной власти, которые были присущи СССР (валюта, армия, международные отношения и т.д.).

На северо-западе бывшего союза мы видим Балтийский регион, где были провозглашены три государства, обладающие сильным национальным самосознанием. На развитие Эстонии, Латвии и Литвы оказало сильнейшее влияние их стремление стать членами Североатлантического альянса (НАТО) и Европейского союза (ЕС), чего они и добились в 2004 году.

На западе Украина, Молдова и Беларусь проявили стремление к интеграции в ЕС, причем стремление это с недавних пор поддерживается такими программами, как «Восточное партнерство», однако их экономика и социально-политические структуры в той или иной степени

нацелены на привилегированный диалог с бывшими партнерами, прежде всего с Россией.

От Черного моря до азиатских степей протянулись два других региона: Закавказье и Средняя Азия. В Закавказье находятся три страны: Азербайджан, Армения и Грузия; их не объединяют ни языковая близость, ни религиозные традиции, ни особенности политического развития.

Среднеазиатские государства Узбекистан, Казахстан, Туркмения и Кыргызстан все принадлежат к тюркской языковой семье, в то время как Таджикистан теснее связан с миром фарси.

В этой статье будет проанализирована специфика двух последних регионов.

В 1991 году постсоветским государствам не хватало фундаментальных элементов, необходимых для осуществления на их территориях верховной и неограниченной власти и использования ресурсов. У них не было полноценных фискальных систем, которые могли бы оказывать все необходимые услуги, правильно функционирующих правоохранительных органов, денежных и банковских систем, четко определенной концепции гражданства, а в некоторых случаях даже четкого и единого понимания того, кто же должен считаться гражданином «новых» государств. Ощущался недостаток и других основ государственности, например, не были определены государственные границы, не существовало эффективных институтов, способных осуществлять власть, особенно в тех сферах, которые до этого, *de jure atque more veterum*, находились под непосредственным контролем союзных органов. Предполагалось, что создание государства будет проходить одновременно с созданием необходимых институтов, возрождением сферы услуг и коммунальных служб и формированием общества. Все эти факторы дублировались одновременными и параллельными (или только частично связанными с ними?) процессами формирования наций.

Государство, безусловно, нельзя назвать механизмом, его скорее можно определить как организм, в котором все законные процедуры затрагивают и сами, в свою очередь, оказываются затронутыми организацией, структурированностью и самосознанием общества. Все

компоненты общества подобны мозаике, составленной из различных частичек этнических, религиозных, языковых, экономических, политических аспектов, и все они способствуют созданию общей идентичности общины/общин, обосновавшихся на некой территории.

Любая группа людей порождает свой взгляд на историю, свои мифы, верования и язык. Советские общества были секулярными, и в начале 1990-х религиозное самосознание у них только пробуждалось, поэтому язык для них был особенно важным маркером идентичности.

Процесс создания общей национальной идентичности можно определить как формирование нации. Процессы формирования государства и нации начались во всех постсоветских республиках с различным уровнем интенсивности, со своими особенностями и под воздействием политических приоритетов того времени<sup>1</sup>. Политическая повестка дня должна была учитывать ожидания граждан, обнадуженных достижением независимости и эмоционально реагировавших на развитие государства.

## 1.2. ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИИ

В Новое время была сформулирована теория, гласящая, что национальное государство — это единое образование, отвечающее некоторым основным требованиям: наличие единой территории, единой религии, единого языка и вооруженных сил.

Сегодня это определение несколько устарело. Оно не применимо к сложной структуре современных национальных государств. В нем отражаются представления о государстве, еще не владевшем тем широким спектром различных форм деятельности, которыми оно владеет сегодня — регулирования образования и здравоохранения, регистрации и принятия на службу в государственные институты, обязанности информировать и защищать граждан и так далее.

Религиозные и языковые параметры также являются частью более широкого понятия культурной идентичности государства, которая

<sup>1</sup> *Brubaker R.* In the Name of the Nation: Reflections on Nationalism and Patriotism // *Citizenship Studies*. 2004. № 8 (June, 2nd).

включает в себя и другие немаловажные факторы. Прежде всего, каждое национальное государство создает собственный исторический нарратив и свои мифы. У этого процесса две главных цели: в своей истории страна находит источник собственной легитимности и возможность объединить людей, живущих на ее территории. Традиции, уходящие корнями в прошлое, создают общие правила поведения и общие верования. Люди начинают определять себя как «мы», как группу, часто осознаваемую через противопоставление другим.

Так, рядом с верованиями находится место предрассудкам, используемым при описании той общности, к которой люди ощущают принадлежность (иногда возникает даже острая потребность в таких предрассудках). Ключевым словом здесь является «общность»: если общества создаются правилами и законами, то в основе общности лежит идентичность.

Необходимо отметить, что «ни одно из среднеазиатских государств никогда не существовало как государство и даже не обладало какими-либо современными структурами до советского периода, поэтому формирование национального государства представляло особенно сложную задачу для новых лидеров, которым нужно было избежать раскола, предотвратить передел границ и создать необходимые государственные институты и идентичности, необходимые для обеспечения им легитимности в глазах полиэтничного, поликонфессионального и разноязыкого населения»<sup>1</sup>.

Таким образом, фигура лидера в среднеазиатских государствах приобрела многообразные функции, так как именно вокруг нее должны были оформиться этносы новых государств, не обладавших наследием современной государственности в досоветский период.

Возвращаясь к определению национального государства Нового времени, надо отметить, что в соответствии с ним страна рассматривалась как единая общность. В реальной жизни так можно описать лишь небольшое количество стран: страны — это, конечно же, лоскутные

<sup>1</sup> *Shirazi H.A. Democratic Transition and Development in Post-Soviet Central Asian Communities // Communities, Institutions and «Transition» in Post-1991 Eurasia / Ed. S. Chatterjee, A. Sengupta. Delhi: Shipra Publications, 2011. P. 245.*

одеяла, составленные из разнообразных общностей. Подобная ситуация сложилась в разных регионах под действием различных процессов:

в странах, возникших на развалинах полиэтничных и поликультурных империй, основанных на родовом обществе;

в странах, на развитие которых повлияли волны миграций;

в странах, где государственные границы не всегда проводились с учетом этноязыкового расселения.

В тех странах, которые пытались создать моноэтническую модель, или же в тех, которые прошли через период враждебного отношения к меньшинствам, наблюдались массовые нарушения прав человека, человеческие жертвы и/или потеря территориальной целостности, делегитимизация на международном уровне, манипуляция воспоминаниями, конфронтационное поведение; все это на сегодняшний день привело к неурегулированным конфликтам и напряженным отношениям в регионе.

Примером может служить нерешенная проблема Нагорного Карабаха. Сегодня армянская община в Азербайджане полностью неподконтрольна Баку. Исторические нарративы невозможно примирить между собой, избирательные воспоминания мешают обращению к длительным периодам мирного сосуществования и взаимодействия. Каждая сторона обвиняет другую в произошедшем катастрофическом ухудшении ситуации, и в результате истинная картина событий настолько искажается последующими конфликтными интерпретациями, что даже простая хронология устанавливается с трудом. Смена контроля над различными частями территории вызывалась и приводила к межкультурным конфликтам, которые полностью изменили характер противостояния: оно перешло из внутривосточной проблемы, существовавшей между Баку и армянским меньшинством в рамках одной республики, в проблему межгосударственных отношений в регионе, стоящую теперь между Баку и Ереваном, — не из-за того, что делают или сделали азербайджанцы или армяне, а из-за того, кем они являются — и в собственном восприятии, и в восприятии соседей.

Такой же переход от проблемы владения/использования ресурсов к межэтнической конфронтации можно выявить в борьбе за водные



ресурсы между горными и равнинными общинами в Средней Азии. Таджики, киргизы, узбеки обвиняют друг друга не только в неправильном расходовании водных ресурсов, но и в том, что их оппоненты так поступают в целях этнической дискриминации.

Формирование нации предполагает укрепление стабильности государства, а на деле сам этот процесс может оказаться контрпродуктивным. Внутри страны, в обществе, состоящем из разнообразных общин, напористая и замкнутая культура может спугнуть меньшинства и подорвать их лояльность, особенно в ситуации, когда члены общины чувствуют, что их выталкивают на обочину национальной культуры<sup>1</sup>. Процесс отчуждения начинается не самопроизвольно, но после того, как власти предпринимают некоторые шаги. Во-первых, в том случае, когда в общественном дискурсе, а затем и в сфере законодательства этническая принадлежность оказывается важнее гражданской. Гражданство ставится в зависимость либо от принципа *jus soli*, т.е. ситуации, при которой человек может быть гражданином только в том случае, если родился в стране, или же от принципа *jus sanguinis*, т.е. принадлежности к общине.

Немногие страны формально закрепляют исключение потенциальных граждан в соответствии с принципом *jus sanguinis*, однако условно поддерживают его с помощью процедур присвоения двойного гражданства или натурализации.

При этом, хотя *jus soli* может *de jure* быть основой для определения гражданской принадлежности, *de facto* некоторые граждане ощущают

<sup>1</sup> В данном случае термин «меньшинства» употребляется для описания этноязыковых меньшинств, однако следует напомнить, что меньшинства не существуют *per se* и что принадлежность к тому или иному меньшинству — это вопрос личного выбора. Мало того, «отдельные личности определяют себя различными способами. У каждой личности есть различные идентичности, которые могут сочетаться между собой, сосуществовать или же быть расположенными в иерархическом порядке» (*Verstichel A. Special measures to promote minority representation in elected bodies: the experience of the OSCE High Commissioner on National Minorities // Venice Commission «Science and Technique of Democracy». № 45: The Participation of Minorities in Public Life. Strasbourg: Council of Europe. P. 57. Необходимо учитывать применимость принципа коллективного равенства не только к определенным этнолингвистическим группам, но и «...ко всем социальным группам, находящимся в меньшинстве с точки зрения применения закона (женщины, гомосексуалы, вегетарианцы и т.д.)» (*Grewe C. // Ibid. P. 47*).*

себя второсортными членами общества из-за своей этнической принадлежности. Иными словами, они чувствуют за гражданской принадлежностью существование иерархии этнической принадлежности (принадлежностей). Такая ситуация порождает раскол в обществе, разочарование и взаимное недоверие:

«<...> Существует разрыв между “этническим равенством” de jure и существующими de facto возможностями для нетитульных групп добиться экономического успеха или получить возможность для политического представительства в каждой из среднеазиатских республик. Примером может служить положение узбекского населения в Оше (Киргизия)»<sup>1</sup>.

Каждодневное сосуществование различных общин в условиях скрытой или явно ощущаемой иерархии может породить практически необратимые процессы. Один из них заключается в том, что контакты людей между собой подменяются контактами между общинами, то есть межличностные отношения начинают рассматриваться сквозь призму этнической принадлежности. Этому может способствовать пропаганда в средствах массовой информации, уделяющая особое внимание преступлениям, совершенным членами одной из общин, или же уточняющая этническую принадлежность преступников, выдавая личную ответственность за типичное для данной общины девиантное поведение. Эта политика часто проводится в отношении иммигрантов, но иногда применяется и к группам, в течение столетий живущим на данной территории. Преступления можно сфабриковать так же, как можно манипулировать историческими фактами, сосредотачиваясь на периодах взаимной конфронтации или на случаях предательства.

В двух бывших советских республиках — Грузии и Кыргызстане — процесс формирования нации недавно чуть не привел к самоуничтожению.

В Грузии произошло параллельное распространение нескольких национализмов: картвельский национализм, вдохновленный лозунгами начала 1990-х годов «Грузия для грузин», столкнулся с абхазским и южноосетинским национализмами. Исторические нарративы во всех

<sup>1</sup> *Shirazi H.A.* Op. cit. P. 247.

этих случаях не признавали друг друга. «Кто пришел первым?» — этот вопрос стал основой для решений о том, кому можно жить на данной территории. Абхазы и жители Южной Осетии в начале 1990-х годов должны были расплачиваться за те решения, которые приняли их деды за семьдесят лет до этого, когда эти земли были присоединены к СССР, включены в состав Советской Грузии, и в просторечии описывали их как предателей, продавших страну большевикам. Их гиперпредставительство в государственных институтах по сравнению с реальными демографическими пропорциями нарушало баланс доступа к власти. Тогдашнее централизаторское правительство в Тбилиси, как говорили, стремилось урезать права автономий и поэтому никоим образом не могло заручиться доверием меньшинств. Такое положение затянулось и продолжало ухудшаться вплоть до войны 2008 года, когда стало ясно, что местные националистические течения, которые свободно разрастались и укреплялись в течение почти двух десятилетий, достигли полной зрелости. Признание, хоть и немногими странами, двух новых государств еще сильнее поставило под вопрос сохранение территориальной целостности Грузии.

Схожие процессы наблюдаются и в Кыргызстане, пока что с менее необратимыми результатами с точки зрения территориальной целостности и единства граждан. Гражданство оказывается фрагментированным на этнической/клановой основе, и достаточно маленькой искры для того, чтобы скрытая взаимная враждебность вырвалась наружу.

### 1.3. ФОРМИРОВАНИЕ ГОСУДАРСТВА: ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА

В начале 1990-х закавказские и среднеазиатские государства были на грани краха: их целостность подрывалась территориальными претензиями, в основном связанными с проблемами меньшинств. Несмотря на унаследованные ими правовые и институциональные структуры, их суверенитет был крайне слаб: государственные институты были неэффективны и в основном не вызывали доверия. Система советов не давала возможности для законодательной деятельности и дебатов; это

были скорее большие собрания, утверждавшие решения исполнительной власти. Законодательная власть начала свое существование, унаследовав слабость этих институтов. СССР распался, и уровень жизни большинства его граждан катастрофически упал, кое-где даже до доиндустриального уровня<sup>1</sup>.

Главной задачей общества в этих республиках было повышение уровня и качества жизни, при том что первое могло быть достигнуто с помощью экономических реформ, а второе — с помощью реформ политических, которые позволили бы государству действовать более эффективно и с большим уважением к правам человека. Для политических элит главная цель заключалась в приобретении легитимности и доверия как внутри страны, так и за ее пределами — теперь они должны были выступать как независимые игроки на международной арене. В основе их действий лежало желание разыграть «демократическую карту». Таким образом, достижение независимости подразумевало демократизацию<sup>2</sup>.

Политические элиты выбрали три способа выхода из кризиса: реформы, революцию и «двойников демократии» (*democracy double*).

### 1.3.1. Реформы

Для описания процессов, происходивших в начале 1990-х примерно в сотне стран по всему миру, используется модель перехода к демократии<sup>3</sup>. Она устанавливает пять критериев:

<sup>1</sup> Ширази (*Shirazi H.A.* Op. cit. P. 254) отмечает, что, например, в Кыргызстане ВВП в 2000 г. все еще составлял 70% от уровня 1991 г., а доход на душу населения — около 65% от уровня 1991 г.

<sup>2</sup> Экономика и политика связаны между собой: они зависят друг от друга. Так, изучая политические реформы, читатель может сделать выводы об их экономических последствиях (например, высокий уровень централизации власти может привести к формированию экономики, контролируемой государством/кланами). Одна из причин, по которой достаточно широкая часть общества иногда недооценивает демократию, заключается как раз в непонимании этих взаимосвязей.

<sup>3</sup> Имеются в виду двадцать стран Южной Америки, двадцать пять стран Восточной Европы и постсоветского пространства, тридцать стран Центральной Африки, десять — в Азии и пять стран на Ближнем Востоке.

- переход от диктаторского режима к демократическому;
- трехэтапную последовательность: выступления сторонников демократии, падение диктаторского режима, укрепление демократических процедур и практик;
- особую роль выборов в этом процессе;
- незначительную роль социокультурных особенностей — схема может быть применена к любому региону;
- после установления нового порядка формирование государства сопровождается формированием демократии, и два этих процесса взаимно укрепляют друг друга.

С самого начала постсоветской эры аналитики были уверены в том, что новые независимые государства пойдут по этому пути. Переходный период считался необходимым. Действительность, разочаровавшая многих, показала, что переходный период оказался практически бесконечным, а его результаты — не слишком удовлетворительными и не очень предсказуемыми.

### 1.3.2. Революция

Разочарование в модели перехода к демократии путем реформ как эффективном способе развития вынудило исследователей по-новому взглянуть на революции, которые традиционно считались недемократическими и, безусловно, антиконституционными, так как явно грубо нарушали власть закона. Революция в классическом понимании предполагает неожиданную смену режима без помощи выборов. Предыдущий режим теряет свою легитимность, и правящая элита уступает место новой, носительнице новых ценностей. Эта перемена обычно происходит с применением силы или сопровождается угрозой возможного насилия. Как только новая элита получает контроль над государством, она проводит решительные и радикальные реформы.

С точки зрения последствий революцию можно определить как процесс, приводящий к изменению государственного строя или правительства, например к переходу от монархии к республике или от

парламентской системы к президентской. С этой точки зрения к ней применимы слова Лукана Вэя о так называемых «цветных» революциях:

«Если к этим событиям приложить большинство социологических определений, то их нельзя назвать революциями, это скорее изменения режима или просто падение авторитаризма. Однако для простоты я следую примеру большинства пишущих о свержении авторитаризма в посткоммунистических государствах и говорю о “цветных революциях”»<sup>1</sup>.

Определение «революции» лишь с оговорками применимо к «цветным» революциям. Стихийный захват власти практически не привел к возникновению совершенно нового строя. Что касается контекста, то «цветные» революции происходят при сочетании определенных предпосылок. Правящий режим должен быть авторитарным, но не тоталитарным. В результате оппозиция оказывается хотя бы немного видна, имеет доступ к одному или нескольким общенациональным средствам массовой информации. Кроме того, если дело происходит в стране с рыночной экономикой, то оппозиция может рассчитывать на экономическую поддержку частных лиц, которые принадлежат к кругам разочарованных в правительстве.

Идеальной ситуацией для начала «цветной» революции являются выборы, особенно если они связаны с фальсификациями и международные организации признают их нечестными. Для дальнейшей дискредитации правящей партии важно, чтобы она подошла к выборам уже расколотой и лишившейся за предшествующие годы некоторых своих известных лиц и сторонников. Ее лидер *de jure* или *de facto* обычно является президентом, заканчивающим свой последний срок, что создает определенную неясность и открывает возможности для внутренней политической борьбы. Неэффективность правительства должна быть совершенно ясна: в некоторых ситуациях, как, например, в Грузии в 2003 году, под вопросом оказываются сами основы государственности (например, территориальная целостность).

<sup>1</sup> *Wey L. The Real Causes of the Color Revolutions // Journal of Democracy. July 2008. Vol. 19. № 3. P. 67.*

Оппозиция же, напротив, может быть внутренне немонолитной, но в то же время объединенной и обладающей четкой позицией относительно своих кандидатов, лидеров и целей. Важнейшую роль играет доступ к ресурсам: позиция средств массовой информации, мобилизация масс, обеспечение затянувшихся демонстраций, распространение технических приспособлений и революционной символики, логистика, параллельный подсчет голосов — все эти факторы оказываются решающими для успеха «цветной» революции.

В связи с возникающими в такой ситуации потребностями определенную роль начинает играть поддержка международных партнеров, мощных и богатых неправительственных организаций (НПО) или отдельных стран. В то время, когда некоторые страны могут проявлять политическую осторожность, НПО часто оказывают куда более свободную и открытую поддержку и служат катализаторами общественного недовольства, помогая организовать наиболее взбудораженной части общества, прежде всего студентам. Для революционных деятелей важность иностранной поддержки революции не ограничивается организационными ноу-хау или финансовой помощью, она приобретает особое значение в связи с вопросом о легитимности.

Потенциальная правящая элита, начиная революцию, исходит из того, что в случае успеха новый революционный режим будет признан международным сообществом, что на признание страны не окажет дурного влияния нарушение законов, а, напротив, положение страны улучшится и ей не откажут в возможности вступить в те организации, куда до этого путь ей был закрыт, например в НАТО или ЕС<sup>1</sup>. Этот фактор ускоряет если не демократизацию, то уж наверняка вестернизацию общественного мнения и самих политиков.

Другой элемент, идущий на пользу «цветным» революциям, это эффект домино: когда поднимается революционная волна, она может захватить страны, находящиеся в сходном положении.

<sup>1</sup> Интересное замечание относительно постсоветских государств и ЕС: «Если не произойдет изменения политической культуры, то формальное принятие институтов или норм может создать всего лишь пустую скорлупу и, возможно, подорвать существование ЕС изнутри» (*Rupnik J. From Democracy Fatigue to Populist Backlash // Journal of Democracy. October 2007. Vol. 18. № 4.*)

### 1.3.3. Двойник демократии

Революция и реформы — изменения, которые большинство населения считает важнейшими. Двойник или гибрид демократии не предполагает развития ситуации. При существовании так называемого двойника демократии нет напряжения, порождающего следующий шаг вперед. Эта модель описывает переходный период, который, как предполагается, уже достиг своей завершающей стадии, когда будущее развитие оказывается таким же предсказуемым, как и в любой другой стране, не связанной с советским наследием и не испытывающей никакой срочной потребности в прогрессе. Примером может служить Россия, какой она представлена в доктрине Путина<sup>1</sup>, где уже не говорится, что страна находится на пути к демократии — наоборот, ее современное состояние рассматривается как российский вариант современной демократии.

Определение «двойника демократии» применимо к сложной комбинации демократических процедур — выборов, многопартийности, представительства, механизма формального разделения властей как по вертикали, так и по горизонтали — с недемократическими убеждениями и практиками. В основе — отказ от релятивизма в сочетании с опасением потерять контроль. Общество рассматривается как состоящее из двух основных групп: избирателей и избираемых. Роль избирателей заключается в признании легитимности правящего класса посредством голосования, для того чтобы он мог изображать себя настоящим правителем и на внутреннем, и на международном уровне. Легитимность достигается с помощью выборов, которые часто фальсифицируют, сочетая для этого принуждение и манипуляцию. Важнейшую роль в данном случае играет контроль над телевидением:

«Такой тип политического режима <...> невозможно было бы представить себе в дотелевизионную эру»<sup>2</sup>.

Телевидение является наиболее распространенным и агрессивным средством массовой информации, оно может стать убеждающим голосом

<sup>1</sup> *Herd G.P.* Russia's Strategic Choice: Conservative or Democratic Modernization? // Geneva Centre for Security Policy. Policy Paper. 2010. № 2. May: [www.gcsp.ch/International-Security/Recent-Publications/Russia-s-Strategic-Choice](http://www.gcsp.ch/International-Security/Recent-Publications/Russia-s-Strategic-Choice) (последнее обращение: 27.01.2011).

<sup>2</sup> *Krastev I.* Democracy's «Doubles» // *Journal of Democracy*. April 2006. Vol. 17. № 2.



правительства, способным добраться до каждого человека в его частной домашней жизни. Телевидение канализирует те культурные и национальные платформы, которые необходимы для процесса формирования государства.

Помимо того, что телевидение играет значительную роль в политической борьбе, оно к тому же формирует в обществе единый взгляд на страну, населенную «доброй паствой» и возглавляемую «мудрым пастырем». Внутренняя напряженность минимизируется, делегитимизируется или же рассматривается как некий фольклорный феномен — это делается ради единства, облегчающего контроль и переговорные процедуры<sup>1</sup>. «Мудрый пастырь» не является, как часто полагает западная пресса, создателем системы, он — ее часть, поэтому его смещение не обязательно должно привести к полному краху. Исполняя роль Батюшки<sup>2</sup>, президент патерналистски и довольно деидеологизированно формирует общественное мнение для восприятия его как заслуживающего доверия выразителя интересов идентичностей всех граждан. При президентской демократии институциональная роль гаранта конституционного порядка, одновременно являющегося политическим лидером, обедняет политические дебаты. Как правило, он занимает популистскую позицию, представляя себя как прагматического лидера, формально отказываясь от сложных и многофакторных стратегий во имя непосредственных действий, направленных «на решение реальных проблем граждан».

Ответная реакция на великий идеологический кризис конца XX века привела к распространению недовольства политическими лидерами, политическими партиями и политикой в целом, часто превращая таким образом институты в пустые скорлупки, в которых утверждается прежде

<sup>1</sup> Относительно телевидения, его влияния и значимости в Азербайджане см., например: Общественное мнение в Азербайджане // IFES. Public Opinion in Azerbaijan. 2006 ([www.ifes.org/publication/8c125401065f9250e23771fd4c3c5d1/2006%20Survey%20Report\\_Website\\_11Jul2007.pdf](http://www.ifes.org/publication/8c125401065f9250e23771fd4c3c5d1/2006%20Survey%20Report_Website_11Jul2007.pdf) (последнее обращение: 13.11.2008)).

<sup>2</sup> Подспудное злоупотребление эпитетом, использовавшимся по отношению к царю как защитнику русских людей, симптоматично. У «двойников демократии» есть черты популистских и патерналистских режимов, которые они переняли у дореволюционного режима, хотя эти черты и не могут считаться исключительно местной особенностью. Яркие примеры могут быть обнаружены и в других местах, например в Южной Америке.

всего бизнес, а не ценности и не общественное представительство. Армянский политолог Александр Искандарян так описывает эту ситуацию:

«В будущем сражения будут происходить не между сторонниками либерализма или христианской демократии, социальной или рыночной экономики. Новыми участниками станут импортеры бензина или кормов, ереванское или карабахское лобби, торговый или табачный капитал. Подобные процессы происходят и во многих других странах»<sup>1</sup>.

Обеднение общественных дебатов и экономическая нестабильность — вот факторы, которые влияют и на большинство, и на оппозицию и открывают дорогу популистскому, конфронтационному поведению. Участники избирательных кампаний уделяют больше времени личным выпадам против своих соперников, чем критике их программ, чаще заявляют о фальсификации выборов, чем о своем взгляде на будущее.

В Средней Азии и Закавказье на сегодняшний день присутствуют все три модели, иногда в сочетании друг с другом. Грузия и Кыргызстан явно сделали выбор в пользу революции, Армения медленно и неуверенно идет по дороге реформ. Азербайджан считается наиболее авторитарным государством из всех закавказских республик, поэтому его часто объединяют со среднеазиатскими государствами, среди которых наиболее авторитарными считаются Туркмения и Узбекистан.

В Азербайджане, Казахстане, Таджикистане после референдумов и/или внесения поправок в конституцию президентам Алиеву (Ильхаму), Назарбаеву, Рахмонову удалось возобновить, пока что бессрочно, свое президентство. Ниязов не смог сделать это исключительно по причинам здоровья. В послереволюционной Грузии президент Саакашвили был избран повторно. Летом 2010 года 80-я статья Конституции была изменена, власть президента ограничена, а права парламента и правительства увеличены. Таким образом, в сфере формирования правительства и его ответственности Грузия, кажется, движется к смешанной президентской/полупрезидентской системе. Картина прояснится, когда в 2013 году вступит в силу новая редакция 80-й статьи Конституции.

<sup>1</sup> *Iskandarian A. Did anything happen beside the violations? // Pomegranate. № 0. April 2003: [www.caucasusinstitute.org/wp-content/uploads/2011/03/pomegranate\\_eng.pdf](http://www.caucasusinstitute.org/wp-content/uploads/2011/03/pomegranate_eng.pdf) (последнее обращение: 22.03.2012).*

Грузинская оппозиция выражала свою озабоченность тем, что, по их мнению, поправки были внесены, чтобы дать возможность президенту Саакашвили сохранить свою власть и в 2013 году, после завершения его второго и последнего президентского срока. Безусловно, тогда он смог бы занять пост премьер-министра и сохранить политическое влияние.

#### 1.3.4. Преимущество в развитии или стабильность?

Войцех Гурецкий, описывая северокавказские правящие элиты, утверждает: власти там должны показать, что они могут делать все что хотят, иначе никто не будет их уважать<sup>1</sup>. Это интересное замечание пробивает брешь в тех принципах «здорового смысла», согласно которым общество может быть демократичным, но при этом угнетенным авторитарными правящими элитами. Та же концепция отражается и в словах грузинского президента, произнесенных им в Европарламенте:

«В течение столетий Кавказские горы оставались геополитической загадкой, увлекательным парадоксом — регион, где отдельные личности и их души были свободны, а граждане угнетены, где культуры были терпимыми, но правительства создавали искусственные барьеры между ними, где люди всегда чувствовали себя настоящими европейцами, но стены, воздвигнутые империями, превращали Европу в далекий мираж, где люди стремились к миру, но войны казались неизбежными»<sup>2</sup>.

Власти могут рассчитывать на принуждение, манипуляцию или народную поддержку. Если эти элементы существуют в равновесии, то правительство обычно бывает стабильным. Правительство, не пользующееся хотя бы небольшой поддержкой, сталкивается с необходимостью огромных затрат, направленных на сохранение своей власти. Так что взаимодействие между правителями и управляемыми может оказаться более сложным, чем простая схема «угнетателей и угнетаемых». По

<sup>1</sup> *Górecki W.* Planeta Kaukaso. Milano: Mondadori, 2003. P. 9.

<sup>2</sup> Речь президента Грузии на парламентской ассамблее ЕС 23 ноября 2010 года: [www.president.gov.ge/index.php?lang\\_id=ENG&sec\\_id=228&info\\_id=5857](http://www.president.gov.ge/index.php?lang_id=ENG&sec_id=228&info_id=5857) (последнее обращение: 02.09.2011).

замечанию азербайджанского ученого Анара Валиева, «другим объяснением столь высокого доверия по отношению к президенту... может быть то, что население Азербайджана всегда патерналистски воспринимало своих политиков. <...> 67,4% опрошенных согласны с тем, что правительство должно по-отечески действовать по отношению к своему народу, и только 21% согласен с тем, что правительство должно служить народу, как нанятые чиновники. Такое отношение к политикам неминуемо вредит развитию демократических институтов, действия государственных учреждений оказываются менее подотчетными»<sup>1</sup>.

Обычно считается, что сильно централизованная власть означает стабильность; такое мнение особенно распространено в странах, сильно пострадавших в смутные периоды, как это было с Азербайджаном до того, как там стали править отец, а затем сын Алиевы. Действительно ли наиболее распространенным желанием общества является увидеть власть в руках умеренных правителей, готовых к переговорам, не дающих сразу же первый попавшийся ответ на любой вопрос, не имеющих заготовленного лозунга на любой случай? По-прежнему ли сильно убеждение в том, что в кризисные периоды именно сильный лидер сможет лучше всего справиться с ситуацией?

Возможно, люди ощущают, что единая, централизованная вертикаль власти обеспечит большую стабильность, чем демократическое разделение властей, «по крайней мере во время переходного периода». На самом деле любой политик, достигший почти абсолютной власти, тут же перестает быть заинтересованным в том, чтобы завершить «переходный период», и система кристаллизуется вокруг него. К этому надо добавить еще и другие недостатки авторитаризма и патерналистских режимов по сравнению с представительной демократией. Огромный разрыв между правящими и управляемыми в сфере доступа к ресурсам и к власти иногда доходит до такого уровня, когда правители начинают неправильно оценивать угрозу, исходящую от народа. В таком случае они начинают без всякой необходимости использовать принуждение. Наиболее ярким примером могут быть поправки к конституции, которые

<sup>1</sup> Valiev A. Societal Capital in Azerbaijan: Does it Help to Build Democracy? // Caucasus Analytical Digest. № 31 (November 2011). P. 11.

укрепляют положение президента по отношению к парламенту и дают ему возможность не допустить импичмента, хотя на самом деле президентская партия обладает таким огромным большинством, что даже само предположение о подобной возможности кажется смешным. Подобная ситуация свидетельствует об излишней напряженности среди правящей элиты. Другим примером могут быть жестокие репрессии по отношению к оппозиционным группам, которых широкая публика почти не знает. Опять же, это признак того, что взгляды правителей и управляемых на политическую атмосферу в стране не совпадают.

Отсюда можно сделать вывод, что стабильность государства обеспечивается не высоким уровнем принуждения или личными качествами правителя, а правильно функционирующими институтами. Каким бы ни был правитель, если государственные институты функционируют с полным уважением к конституционным нормам и международным обязательствам, то его действия и удача не смогут необратимо повлиять на уровень стабильности.

Короче говоря, там, где существует государственная этика и верховенство конституции, какие бы приказы ни получали государственные органы, они будут воздерживаться от нарушения прав человека. Каковы бы ни были интересы правящей партии, государственные ресурсы (налоги, доходы, эксплуатация природных богатств) будут распределяться по крайней мере на некоем минимальном, ненарушимом уровне. Пропаганда и язык ненависти встретят сопротивление со стороны журналистов и учителей, тем более что последние, как государственные служащие, должны руководствоваться государственными ценностями. Иными словами, плохой правитель не сможет испортить качество оказываемых государством услуг. Механизм управления и легитимность государственных институтов смогут предохранить государство от обострений политической смуты.

На этом периоде развития государства происходит изменение ментальности: люди должны поверить институтам, а не надеяться на одного человека. Однако такие перемены затруднены — особенно в Средней Азии — двумя факторами.

Первый фактор — это высокий уровень коррупции. Коррупция — основная причина, подрывающая суверенитет, а открытая коррупция —

первейшая причина, по которой люди не доверяют государственным институтам и государственные институты плохо работают. Если вернуться к ситуации в Средней Азии, при таком невероятном росте коррупции почти невозможно обеспечить верховенство закона. Эта ситуация приводит к недостатку инвестиций, замедлению экономического роста и порождает круг порочных практик, который ведет к делегитимизации правящего режима (неважно, более или менее демократического, чем новый)<sup>1</sup>.

Близкую ситуацию можно наблюдать в Закавказье, где суверенитет государства как раз находится под угрозой в связи с попранием верховенства закона<sup>2</sup>.

Государство, в котором не уважают закон и распространена коррупция, может оказаться полностью недееспособным. По сути дела, в этой ситуации неважно, насколько древней является цивилизация этого государства или насколько ценна его культура, насколько влиятельна его элита или насколько богата его почва, — ни одно государственное решение или принятая мера не смогут быть хорошо реализованы, независимо от того, касаются ли они безопасности, экономики, сохранения культурного наследия или самой законности.

Помимо коррупции вторым фактором, затрудняющим перемены, является смешение процессов формирования государства и нации: лидеры часто тесно связывают государственную и личную идентичность. В Грузии этот процесс называют «туркменизацией» страны. Персонализация политики отвлекает внимание от институтов. Если не делаются правильные шаги для разрешения проблемы, то шансов на позитивное развитие остается мало. До сегодняшнего дня реформы, революции и двойники демократии — все они приводят либо к нестабильности, либо к консолидации власти определенных правящих элит.

Преемственность власти не обязательно обеспечивает государственную стабильность: неразрешенные проблемы, к которым пытаются привлечь внимание общественные группы, не имеющие доступа к принятию

<sup>1</sup> *Shirazi H.A.* Op. cit. P. 249.

<sup>2</sup> *Lorusso M.* The internal enemy (09 May 2011) // <http://marilisorusso.blogspot.com/2011/05/week—2—8-may-internal-enemy.html> (последнее обращение: 07.09.2011).

решений, могут породить ощущение отчужденности. Страна, в которой оппозиционные взгляды не могут рассматриваться на равных с официально признанными, теряет возможность остановить эскалацию напряжения с помощью общественного участия, диалога и взаимопонимания.

#### 1.4. ФОРМИРОВАНИЕ ГОСУДАРСТВА: ОБЩЕСТВЕННЫЕ БЛАГА

Распад Советского Союза и экономические преобразования нанесли невероятный ущерб гражданскому обществу. Как уже говорилось, фискальная система постсоветских государств не обеспечивала работу государственных органов. Таким образом, помимо инфляции, недостатка рабочих мест и нехватки товаров, ощущение бедности оказывалось особенно острым из-за недостаточности государственных услуг, вызванной высоким уровнем дефицита, дикой или неразумной приватизацией, дурным управлением. В результате весь регион пострадал от массовой эмиграции.

Кризисная группа<sup>1</sup> в своем отчете в феврале 2011 года описала печальное положение социальной сферы в Средней Азии, в частности:

«Основная человеческая и материальная инфраструктура Средней Азии: дороги, электростанции, больницы, школы и последнее поколение воспитанных в Советском Союзе специалистов, обеспечивавших работу всего этого, — медленно, но верно исчезает. Оборудование устаревает, персонал уходит на пенсию или умирает. Новые режимы не слишком пытаются поддерживать или заменять их, а фонды, выделявшиеся для этих целей, в основном были съедены коррупцией. Этот упадок уже породил протесты и привел к свержению правительства. Это в той или иной мере повлияло на все страны региона, но две беднейших — Кыргызстан и Таджикистан — испытывают наибольшие финансовые затруднения»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Crisis Group. Central Asia: Decay and Decline // Asia Report. 3.02.2011. № 201: [www.crisisgroup.org/~media/Files/asia/central-asia/201%20Central%20Asia%20-%20Decay%20and%20Decline.pdf](http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/asia/central-asia/201%20Central%20Asia%20-%20Decay%20and%20Decline.pdf) (последнее обращение: 27.08.2011).

<sup>2</sup> Ibid. P. 3.

Эта общая оценка подтверждается статистикой, которая говорит сама за себя. В Туркменистане количество медсестер на 100 000 жителей уменьшилось с 812 в 1989 году до 499 в 2006-м, докторов с 360 до 249, то есть соответственно на 55% и 69%. В школах в 1975 году на 700 000 школьников было 1800 учителей. В 2004 году на 1 000 000 школьников приходится 1705 учителей, и большинство из них уже достигли пожилого возраста. В Узбекистане, по данным отчета, 12% учителей достигли пенсионного возраста и в большинстве своем не проходили курсов повышения квалификации с советских времен<sup>1</sup>. В Казахстане не хватает 81 000 учебных мест для школьников, и таким образом качество обучения во многих школах резко ухудшается<sup>2</sup>.

Как только государству удастся добиться улучшения в сфере безопасности, обучения, здравоохранения, социальной защиты или быта, оно тут же получает большую общественную поддержку. Примером могут служить грузинские реформы в сфере безопасности:

«В 1990-е годы в Грузии обеспечение безопасности и деятельность полиции если и осуществлялись, то только силами деморализованных правоохранительных институтов, укреплявшихся снизу доверху военизированными группировками и заключающих соглашения с настоящими уголовными группировками, выговаривавшими себе неприкосновенность и независимость в различных районах Грузии... [После революции Роз] Основные структурные изменения произошли в Министерстве внутренних дел. Министерство было уменьшено в размерах, его состав сокращен с 40 тысяч служащих до примерно 17 000. <...> Около 15 000 старых работников полиции были уволены, это было больше половины всех полицейских сил страны. <...> Печально известный своей коррумпированностью советский институт ГАИ, к которому принадлежали около 2700 человек, был распущен. Его заменила новая дорожная полиция. Эта новая сила стала ответственна за порядок на улицах, а также за контроль над соблюдением дорожного движения. Она была оснащена новыми немецкими автомобилями и израильским оружием, были потрачены деньги на строительство полицейских участков, обо-

<sup>1</sup> Crisis Group. Central Asia. P. 24.

<sup>2</sup> Ibid. P. 30—31.



рудование и информационные технологии. <...> До реформ 2004 года социологический опрос показывал, что только 49% населения положительно высказывались о полиции, а после проведения реформ эта цифра резко выросла, достигнув высшего уровня в 77% в октябре 2005 года»<sup>1</sup>.

В результате популярность правительства, которое провело эту реформу, возросла, хотя и не смогла стать индульгенцией, освобождающей от ответственности за просчеты в других сферах. Процедура-институциональный характер демократии постоянно вступает в конфликт с прежними структурами.

## 1.5. ЯДРО НАЦИИ И ГОСУДАРСТВА: ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

При советской власти общество было жестко структурировано. Существовали различные организации — пионерская, комсомольская или иные. Они, как предполагалось, должны были осуществлять государственную пропаганду, распространять ценности коммунистической партии, осуществлять контроль и обеспечивать досуг. Хотя подобные организации и вызвали определенные сомнения в плане законности их права на статус, все же они безусловно предоставляли своим членам возможности для отдыха и социализации. Помимо партийных организаций государство использовало различные способы формирования идентичности и единства, такие как массовое участие в празднествах и кампаниях, а также дополнительные социальные ниши на работе, в университетах, спортивных обществах, домах культуры и т.д. После распада режима исчезла система социальной интеграции и социальных ориентиров, оставив вакуум, отражавший возникшую брешь в идентичности.

Мобилизация в постсоветских обществах в начале 1990-х проводилась посредством внедрения идей независимости и национализма.

<sup>1</sup> *Slade G.* The State on the Streets: the Changing Landscape of Policing in Georgia // *Caucasus Analytical Digest.* № 26 (April 2011). P. 6—10, можно прочитать: [www.res.ethz.ch/analysis/cad/details.cfm?lng=en&cid=128742](http://www.res.ethz.ch/analysis/cad/details.cfm?lng=en&cid=128742) (последнее обращение: 27.08.2011).

В Закавказье этот процесс укреплялся за счет отсылок к преемственности с доаннексионным периодом. В Средней Азии он опирался на возродившиеся мифы.

Однако несмотря на то, что национализм, иногда радикального толка, по-прежнему выполняет важную роль социального цемента, общества остаются сильно деструктурированными и ощущение отчужденности в них очень сильно распространено. За два последних десятилетия появились новые типы объединений: НПО, созданные по примеру западных организаций, играют в бывших советских республиках роль, сильно отличающуюся от той, какую они играют в странах Запада. Некоторые из них весьма активны и ясно представляют свою сферу действий, как, например, Ассоциация молодых юристов Грузии. Некоторые с трудом выживают. Многие существуют только на бумаге. Однако НПО обычно сконцентрированы только на одной проблеме и активны в основном в столицах, в то время как в сельской местности их роль совершенно незначительна. В целом из-за ограниченного количества членов и форм деятельности они не могут выполнять ту роль, которую в советские времена играли общественные организации в жизни людей, привыкших к организованной активности — как в закрытых помещениях, так и под открытым небом, отправлявших своих детей на летние экскурсии, в лагеря и т.д.

При многопартийности важную роль могут выполнять политические партии. Однако на сегодняшний день их вряд ли можно назвать местами объединения и обмена. Молодежные и женские секции обычно довольно слабы и насчитывают небольшое количество членов. Помимо основной, обычно — президентской партии, остальные политические партии слабы, они не достигли консенсуса и не пользуются доверием населения. Конечно, многие политические организации предпочитают вообще избегать слова «партия» в своих названиях, считая, что слово «движение» обеспечит им больше участников и большую поддержку. Некоторые из них являются просто предвыборными объединениями: их существование заметно перед выборами, их платформы сформулированы в соответствии или в противопоставлении с приоритетами основной партии, но сложно определить, на кого они рассчитывают и чьи интересы должны представлять.

Тот факт, что парламенты воспринимаются как органы, оказавшиеся во власти чиновников, лишает партии привлекательности для групп давления и групп интересов. Это особенно сильно проявляется на низшем уровне, где люди обычно предпочитают рассчитывать на поддержку кланов или своих покровителей. Предвыборные кампании не могут рассматриваться как высшее проявление социализации, хотя партийные съезды и публичные выступления привлекают большее количество публики. Поскольку результаты выборов обычно демонстрируют утверждение существующей власти, а не ее легитимный переход, то уровень политической ответственности остается крайне низким. Невысока и заинтересованность в выборном процессе. В парламентах партии по-прежнему выполняют институциональные функции, но свою популярность в обществе они потеряли.

Политическая жизнь общества находится в каждой стране на различном уровне, однако в любом случае она не может считаться площадкой для массовой социализации.

Другие варианты социализации затрудняются из-за сложных экономических условий, особенно за пределами столичных городов: спортивные клубы, экскурсии, культурные организации и тому подобные объединения редко встречаются в сельской местности.

Церкви все больше и больше становятся теми местами, где могут складываться новые человеческие отношения. Это сложный вопрос, так как государства могут ощущать угрозу для светской идентичности или гражданской принадлежности, исходящую от напористых церковных общин.

Из-за дурной организации общественной деятельности общества остаются фрагментированными и больше опираются на скрытые традиционные связи, чем на легальные государственные<sup>1</sup>. Некоторые

<sup>1</sup> Приведем слова Анара Валиева: «Бондинговый социальный капитал определяется как отношения или связи между людьми, имеющими какие-то общие черты — например, между членами одной семьи, клана или любой организации, членство в которой можно приобрести только от рождения. Бриджинговый социальный капитал характеризуется наличием связей между людьми из различных слоев, этносов или профессий, объединенных принадлежностью к общей ассоциации, партии или организации, членство в которой открыто почти для всех. В Азербайджане бондинговый социальный капитал явно пре-

традиционные связи предоставляют возможность для рекрутирования людей в нелегальные организации или же в той или иной степени не совсем совпадают с логикой развития современного государства. У людей, оставленных в одиночестве или ощущающих пренебрежение со стороны государства, понижается уровень лояльности и его поддержки, они теряют надежду на будущее. Мало того, в прошлом прогресс в постсоветских государствах означал быструю шоковую модернизацию, разрушение традиций и навязывание чуждых парадигм. Так было и в начале XX века, и в 1990-е годы. Подобные изменения и методы их достижения редко бывали востребованы широкими кругами населения. Таким образом, сами слова «модернизация» и «прогресс» могут вызывать ассоциации с чем-то навязанным и обладать чуждыми, а может быть, даже негативными коннотациями. Ну а если в переменах нет потребности, их вряд ли возможно осуществить.

Такое соединение безнадежного неверия и слабых институтов является главной угрозой для стабильного развития, а его первым условием является их преодоление.

*Пер. с англ. Т. Эйдельман*

обладает. Люди обычно находят работу, получают повышение или же доступ к ресурсам с помощью семейных связей» (*Valiev A. Op. cit. P. 12*).

КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ  
И ПОЛИТИЧЕСКАЯ  
СТРАТЕГИЯ:  
ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ  
КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ



Сергей Минасян

КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ:  
РЕСУРСЫ И СТРАТЕГИИ  
ПОЛИТИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ  
КОНФЛИКТУЮЩИХ СТОРОН

*Сергей Минасян, к.и.н., руководитель департа-  
мента политических исследований Института  
Кавказа (Ереван, Армения)*

## 1. ВВЕДЕНИЕ

Карабахский конфликт уже довольно длительное время продолжает оставаться важнейшим фактором, влияющим на политическую карту Южного Кавказа и на судьбы армян и азербайджанцев, проживающих в этом регионе. Жертвами конфликта с обеих сторон стали десятки тысяч человек; сотни тысяч были депортированы, потеряли свои дома и имущество, превратились в беженцев и вынужденно перемещенных лиц. Конфликтующие стороны приводят значительное количество исторических, политических и правовых аргументов для обоснования своей позиции и проводимой политики, при этом демонстрируя минимум готовности к компромиссному урегулированию. Вовлеченные в той или иной степени в сам конфликт или в процесс мирного урегулирования третьи страны и международные организации не имеют единой позиции и зачастую преследуют собственные цели и интересы в политических процессах вокруг Нагорного Карабаха.

В результате переговорный процесс по Нагорному Карабаху в течение уже более чем двух десятилетий так и не приводит к серьезным под-

вижкам. Вместе с тем также уже почти два десятилетия (с мая 1994 года) сохраняется хрупкое перемирие в зоне конфликта, и активные боевые действия, несмотря на перманентные угрозы конфликтующих сторон и алармистские заявления международных посредников и занимающихся конфликтом экспертов и журналистов, не возобновляются. При этом, хотя не заметно серьезных подвижек по достижению в обозримом будущем мирного и компромиссного урегулирования, сами конфликтующие стороны воспринимают нынешнюю ситуацию как относительно приемлемую. Даже проигравший в войне Азербайджан, заявляющий время от времени о своей готовности взять реванш силовым путем, тем не менее, исходя из политических и военных ограничений, также вынужден учитывать сложившиеся реалии, где сохранение неопределенности в переговорном процессе является для официального Баку «меньшим из зол».

Основная задача нашей работы — системный анализ и выявление ключевых факторов и ресурсов, способных повлиять на подходы и стратегии политического поведения противостоящих сторон на нынешнем этапе развития карабахского конфликта. Исходя из тематики работы, мы абсолютно не касались исторической подоплеки и динамики развития карабахского конфликта за последнюю четверть века, которую каждая из сторон интерпретирует, исключительно исходя из своей точки зрения и используя в пропагандистских целях, а пытались по возможности использовать нейтральные формулировки в терминологии, сохранять научный объективизм с целью разностороннего освещения тематики данной статьи.

Для получения более четкого представления об имеющихся у сторон ресурсах по реализации их стратегий политического поведения, для начала необходимо в самых общих чертах представить специфические особенности карабахского конфликта в системе аналогичных этнополитических конфликтов, а также возможные сценарии развития и нынешнее состояние политических процессов вокруг Нагорного Карабаха.



## 2. КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ В КОНТЕКСТЕ АНАЛОГИЧНЫХ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ: СПЕЦИФИКА И ВОЗМОЖНЫЕ СЦЕНАРИИ РАЗВИТИЯ

Долговременное состояние «ни мира, ни войны» вокруг Нагорного Карабаха и неспособность конфликтующих сторон и посредников уже второе десятилетие добиться окончательного урегулирования объясняются не только сложным геополитическим фоном и региональным соперничеством сверхдержав или же отсутствием воли и желания к урегулированию у самих конфликтующих сторон. Это также результат особенностей генезиса и внутренней логики развития всех такого рода конфликтов. При всей своей специфичности карабахский конфликт четко укладывается в ряд «классических» этнополитических и/или этнотерриториальных вооруженных конфликтов, связанных с процессами национального строительства и этнического размежевания. Из числа этнотерриториальных конфликтов именно сецессионистские и ирредентистские конфликты, сопровождающиеся возникновением новых фактических государств, считаются в политической науке крайней и наиболее ожесточенной формой развития этнополитического конфликта. Как отмечает эксперт, в таком конфликте «компромиссное решение в принципе невозможно; конфликт может быть либо подавлен силой, либо в итоге он приведет к разрушению исходного полиэтнического общества путем его распада на два новых общества или трансформации в принципиально иной социум после эмиграции (депортации) конфликтного меньшинства»<sup>1</sup>.

Соответственно, применительно к карабахскому конфликту необходимо учитывать мировой опыт попыток разрешения подобного рода сложных этнополитических конфликтов, прошедших активную военную фазу. Такие этнополитические и этнотерриториальные конфликты

<sup>1</sup> Ямсков А. Этнический конфликт: проблемы дефиниции и типологии // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / Ред. М.Б. Олкотт, В. Тишков, А. Малашенко. М., 1997. С. 209.

практически никогда не удавалось урегулировать путем паритетного компромиссного соглашения, одинаково удовлетворяющего все стороны. Мировая история последнего столетия практически не знает подобных примеров, кроме совсем уж экзотических случаев, когда конфликты не достигали такого ожесточения, имели малый ареал или же не являлись приоритетными для самих конфликтующих сторон<sup>1</sup>.

Во всех остальных случаях этнополитические и территориальные конфликты, особенно связанные с сецессией и этническим размежеванием сторон, имели лишь очень небольшой набор сценариев, приводивших (или же, наоборот, до сих пор так и не приведших) к окончательному решению или долговременному миру. Можно предложить следующую, естественно, весьма условную, классификацию таких конфликтов по типологии и сценариям развития:

■ Первый сценарий предполагает достижение одной из сторон — непризнанным или фактическим государством — настолько убедительной победы (или же фактической капитуляции бывшей «метрополии»), что проигравшая сторона полностью или на очень долговременную историческую перспективу отказывается от всяких надежд и претензий на возврат данных отделившихся территорий, особенно если сложившаяся ситуация найдет понимание и будет признана со стороны международного сообщества или хотя бы значительного количества стран мира. Условными примерами достижения «успешной» окончательной независимости вопреки желанию бывшей «метрополии» можно считать Косово, Бангладеш и Эритрею<sup>2</sup>. Схожими примерами «окончательного

<sup>1</sup> Например, классическим этнотерриториальным спором, получившим компромиссное решение, явился вопрос Триеста, разделенного между Италией и бывшей Югославией после Второй мировой войны; впрочем, вопрос о создании непризнанного государства там не стоял.

<sup>2</sup> Кроме указанных примеров обретения независимости этнополитическим государственным образованием вопреки желанию бывшей «метрополии», существуют многочисленные примеры добровольного распада государств (Чехия и Словакия, Мали и Сенегал, Сингапур и Малайзия, Сирия и Египет, Ирландия и Великобритания, Норвегия и Швеция, Исландия и Дания). См. подробнее: *Искандарян А.* Генезис посткоммунистических этнополитических конфликтов и международное право (на примере Закавказья) // Этнополитические конфликты в Закавказье: их истоки и пути решения. Центр международного развития и конфликтологии Мэрилендского университета. Колледж-Парк,

решения» в долговременной исторической перспективе уже чисто территориального межгосударственного конфликта могут послужить Эльзас и Лотарингия. Типологически довольно схожим примером являлся также масштабный процесс деколонизации и обретения независимости бывшими колониями европейских метрополий.

▪ Вторым (и похожим по своим результатам на первый) сценарием «окончательного разрешения» этнополитического конфликта или же проблемы непризнанных государств является полное уничтожение отделившейся этнополитической единицы. Аналогичный результат может иметь и военный разгром соседней страны — этнической родины непризнанного государства. «Классическим» (и зеркальным по отношению к первому случаю) примером «окончательного решения» этнополитического конфликта может послужить бывшая Республика Сербская Краина в Хорватии, уничтоженная всего за 4 дня в августе 1995 года в результате стремительного наступления хорватских войск. Исторически похожим примером могут послужить Судеты, когда после поражения и капитуляции Германии во Второй мировой войны и по результатам послевоенных договоренностей германское население этого региона на территории нынешней Чехии было почти полностью выселено в Западную Германию.

▪ Третий сценарий — замороженный или вялотекущий конфликт, в котором проигравшая сторона (к примеру, бывшая «метрополия») не смирилась с существующим положением и имеет надежды каким-то образом достигнуть военного или политического реванша и вернуть отколовшуюся территорию. Такого рода классическими примерами «замороженного конфликта» может служить Нагорный Карабах. Довольно схожим примером в данной классификации может явиться и арабо-израильский конфликт. Хотя арабо-израильский конфликт и не является классически «замороженным», в нем явно проявляется нежелание одной из сторон (в данном случае — палестинских арабов) смириться с существующим положением, при этом потенциал потерпевшей

Мэрилленд, 1997. Последним такого рода прецедентом можно считать «добровольно-принудительный» раздел Судана в 2011 г. и появление на его территории второго международно признанного государства Южный Судан.

стороны позволяет ей поддерживать конфликт в стадии «медленного горения» (в виде интифады, акции боевиков-смертников, перманентных обстрелов израильской территории и т.д.).

■ Четвертый сценарий — это так называемый «кипрский прецедент», или фиксация практически неизменного статус-кво в зоне этнополитического конфликта в долговременной перспективе. Кроме Северного (Турецкого) Кипра, данная ситуация вполне применима к Тайваню<sup>1</sup>, Кашмиру (противостояние Индии и Пакистана), а с августа 2008 года — также к Абхазии и Южной Осетии. Отчасти таковым можно считать Приднестровье, где вероятность возобновления вооруженного конфликта сведена к нулю его «излишне европейским расположением». Для «кипрского прецедента» характерно признание и/или прямая поддержка этнополитической единицы со стороны ее этнической родины (или «материнского» политического образования) или же мировой или региональной державы. Серьезные политические ограничения на возобновление боевых действий (как в случае с Китаем и Тайванем или Молдовой и Приднестровьем) или же несоизмеримость силового потенциала бывшей «метрополии» или страны-реваншиста (как в случае с Грецией, Кипром и Турцией или же Грузией и Россией) делают невозможным в обозримом будущем изменение статус-кво. При этом сами конфликтующие стороны также понимают нереальность изменения статус-кво в зоне конфликта в обозримом будущем. Однако полноценного международного признания, исходя из тех или иных политических обстоятельств, или же окончательного примирения бывшей «метрополии» со сложившейся реальностью и окончательного урегулирования конфликта не происходит.

■ Пятый сценарий (в реальности — переходный между вторым и третьим) — вынужденный или добровольный отказ этнополитической единицы (пусть даже временный) от суверенизации. Классическим

<sup>1</sup> В случае с Тайванем имеет место уникальный пример в мировой практике при анализе динамики статуса фактического государства, т.к. Тайвань превратился в фактическое и частично признанное государство начиная с 1971 г., после того как не только был признан мировым сообществом в качестве полноправного актора международных отношений, но и являлся с 1945 по 1971 г. одним из пяти постоянных членов Совета Безопасности ООН.

примером десуверенизации (под внешним давлением) непризнанной республики может послужить Республика Сербская, включенная по результатам Дейтонских соглашений декабря 1995 года в состав Боснии и Герцеговины. С некоторыми оговорками можно включить в данную категорию и Чечню (Ичкерия) начала 2000-х годов. Аналогично произошла десуверенизация провозглашенного в 1976 году «Государства Ачех» (в северной части индонезийского острова Суматра), когда после тридцатилетних боевых столкновений в соответствии с подписанным в Хельсинки в 2005 году мирным соглашением между центральными властями и ачехскими повстанцами эта территория (более всего пострадавшая от разрушительного цунами и землетрясения в Индийском океане в декабре 2004 года) получила статус «особой автономии» в составе Индонезии. Достаточно показательным примером может послужить также отказ албанского меньшинства Македонии от сепаратизма и создания собственной государственности по результатам Охридского соглашения 2001 году. Кстати, неудачная попытка применить данный сценарий для урегулирования карабахского конфликта уже была принята в виде идеи «Общего государства», предложенной государствами-посредниками при сильном международном давлении в конце 1990-х годов. В реальности этот проект представлял собой не что иное, как своеобразное проецирование технологии Дейтонских соглашений на карабахский конфликт.

Таковы основные сценарии развития актуальных мировых этнополитических конфликтов, связанных с появлением непризнанных или фактических государств. В предложенной классификации, как представляется, карабахский конфликт не является уникальным, хотя и имеет свои специфические черты, в частности:

- наличие многолетнего непрерывного формата переговорного процесса с участием международных посредников (сопредседателей Минской группы ОБСЕ в лице трех ведущих мировых ядерных держав — постоянных членов Совета Безопасности ООН);
- сохраняющееся хрупкое перемирие на линии соприкосновения при полном отсутствии миротворцев;

- уникальная геополитическая, географическая, коммуникационная и энергетическая значимость Южного Кавказа для региональных и мировых акторов.

### 3. ОСОБЕННОСТИ НЫНЕШНЕГО ЭТАПА РАЗВИТИЯ КАРАБАХСКОГО КОНФЛИКТА

Активная военная фаза карабахского конфликта завершилась в мае 1994 года с заключением перемирия при активном посредничестве Российской Федерации. Начиная с марта 1992 г. в формате Минской группы ОБСЕ (до марта 1992 года — СБСЕ) и с участием ее трех председателей (России, США и Франции) проводятся посреднические переговоры по урегулированию карабахского конфликта. Однако вплоть до настоящего времени они так и не достигли существенных результатов. Две последние встречи президентов Армении и Азербайджана, прошедшие 24 июня 2011 года в Казани и 23 января 2012 года в Сочи при посредничестве их тогдашнего российского коллеги Дмитрия Медведева, также не принесли практических результатов. Несмотря на активную подготовительную работу посредников из Минской группы ОБСЕ, в Казани официальный Баку отверг предложения российского президента, а в Сочи сторонами были сделаны лишь самые общие заявления. Казанская и сочинская встречи в очередной раз наглядно продемонстрировали, что достижение компромиссного урегулирования пока что очень затруднительно. Конфликтующие стороны демонстрируют настолько диаметрально противоположные подходы, что не могут пойти даже на формальные взаимные уступки. Более того, максимальный уровень уступок, на которые гипотетически могла бы пойти любая из конфликтующих сторон в переговорном процессе, абсолютно не удовлетворяет минимальных ожиданий политических элит и/или общественности противостоящей стороны.

Внешние факторы также не способны поколебать неуступчивость конфликтующих сторон. Предлагаемые международными посредниками в лице Минской группы ОБСЕ Мадридские принципы по урегулированию карабахского конфликта (основной документ, лежащий сегодня

на переговорном столе) не удовлетворяют ни армянские, ни азербайджанскую стороны, которые считают, что в случае их принятия пойдут на слишком неоправданные, в глазах общественности, уступки. Хотя надо признать, что, к примеру, Армении Мадридские принципы устраивают несколько больше, чем Азербайджан, т.к. подразумевают фактическую международную легитимизацию независимого статуса Нагорного Карабаха вместе с соединяющим его с Арменией сухопутным коридором. Однако по мнению официального Еревана, из переговорного формата вытеснена самая главная конфликтующая сторона — непризнанная Нагорно-Карабахская Республика, с которой Баку отказывается вести переговоры, переводя их в двусторонний формат с участием лишь Армении и Азербайджана, что также не может способствовать успеху переговорного процесса.

Международное сообщество, естественно, не очень радо отсутствию прогресса на переговорах, однако сам факт их проведения воспринимается как положительное явление, оправдывающее многолетнюю деятельность Минской группы и содействующее сохранению хрупкого перемирия. Наряду с этим представляется, что за два десятилетия сложных переговоров среди самих посредников практически утвердилось мнение, что в условиях неготовности к взаимным компромиссам общественности и элит конфликтующих сторон любое искусственное ускорение переговорного процесса под прямым давлением внешних факторов не способно трансформировать или тем более окончательно урегулировать карабахский конфликт. Ускоренно навязанное «извне» решение может лишь изменить формат конфликта и существующий баланс сил (скорее всего, сделав ситуацию еще более неустойчивой и взрывоопасной), а не привести к окончательному урегулированию.

Более того, на этом фоне согласование любого объема «второстепенных» деталей переговорного процесса относительно ликвидации последствий конфликта (территории, гарантии безопасности, гуманитарные вопросы) не будет иметь практического смысла без договоренностей относительно основной проблемы и причины конфликта — будущего статуса Нагорного Карабаха. Или, иными словами, без четкого ответа на главный вопрос: так кому же он принадлежит — Азербайджану, Армении или же самим карабахцам? Ведь в условиях практически нуле-

вого уровня доверия никаких общих точек соприкосновения по этому вопросу нет и не предвидится.

Ситуация во многом напоминает другие аналогичные этнополитические конфликты, тем более что по множеству параметров карабахский конфликт не является чем-то исключительным. Возникает весьма спорный вопрос: а как же с вовлеченностью мирового сообщества? Ведь удалось же в свое время урегулировать (удовлетворив хотя бы одну из конфликтующих сторон) балканские конфликты или стабилизировать ситуацию в Южном Судане или Восточном Тиморе.

Особенность карабахского конфликта в том и состоит, что международное сообщество и ведущие страны-посредники в последний раз предпринимали попытку «всерьез» разрешить конфликт более 10 лет назад — в 2001 году в Ки-Уэсте. И качественного различия между результатами встречи в американском Ки-Уэсте и многосерийными инициативами российского президента Медведева практически не было. Возможно потому, что в глазах внешних акторов конфликт не считается настолько серьезным и опасным по сравнению с аналогичными мировыми конфликтами. Ведь в отличие от Балкан Нагорный Карабах не находится в центре европейского континента, а по сравнению, например, с Южным Суданом конфликт, к счастью, не принял масштабов столь серьезной гуманитарной катастрофы.

Однако как бы то ни было, ресурсы и готовность поддерживать перемирие в Карабахе у международного сообщества есть, а вот желания что-то кардинально менять и тем более силой принуждать стороны к урегулированию — нет и в скором будущем не будет. Во всяком случае, за последнее десятилетие кроме периодических громких заявлений лидеров стран-сопредседателей и стандартных резолюций, принимаемых в различных международных площадках, иного не достигнуто. По всей видимости, мировое сообщество не хочет вовлекаться в кажущееся малоперспективным и требующее приложения серьезного политического капитала урегулирование, вынуждено смириться и поддерживать существующий статус-кво.

Здесь надо отметить, что статус-кво является одним из ключевых и наиболее используемых терминов, применяемых экспертами и политическими деятелями при оценке ситуации вокруг карабахского



конфликта. Более чем естественно, что статус-кво оценивается ими исключительно в соответствии с их политическими пристрастиями. Однако главная характеристика статус-кво, вне зависимости от его политизированных оценок, в том, что в обозримой перспективе он попросту неизбежен и безальтернативен, поскольку всего лишь отражает сложный внешний и внутренний военный, политический, экономический и иного рода баланс сил. Ничего лучшего ни международное сообщество, ни сами конфликтующие стороны с их неготовностью к взаимным уступкам (и неспособностью существенно изменить баланс сил) предложить не могут.

Таким образом, складывается ситуация, что вне зависимости от желания внешних акторов нынешняя ситуация вокруг карабахского конфликта их устраивает. Жизнестойкость статус-кво также подтверждается двумя десятилетиями его сохранения, что весьма немаловажно. В значительной степени статус-кво приемлем и для официальных Еревана и Степанакерта, хотя бы в силу того, что сам Нагорный Карабах давно уже находится под армянским контролем. Лишь Азербайджан, проигравший в войне 1990-х годов и желающий вернуть себе Карабах любыми способами, не желает смириться с сохраняющейся уже второе десятилетие политической реальностью и стремится ее изменить. Однако как внешние ограничители в виде позиций ведущих держав и международного сообщества, так и сложившийся в конфликте военно-политический и военно-технический баланс до сих пор реально сдерживают возобновление боевых действий в зоне конфликта.

Хотя многие эксперты утверждают, что военная риторика Азербайджана является лишь масштабным блефом, призванным заставить армянские стороны пойти на односторонние политические уступки в переговорном процессе, тем не менее некоторые всерьез говорят о вероятности возобновления новой войны в Карабахе. Азербайджанские лидеры при любой возможности пытаются озвучивать миллиардные цифры своего военного бюджета, демонстрировать масштабные закупки новых вооружения и военной техники, сопровождая угрозами возобновить боевые действия чуть ли не на следующий день. Однако свои угрозы Баку не может реализовать уже второе десятилетие. Это говорит или о сохраняющемся военно-техническом балансе, или же о наличии

серьезных внешнеполитических ограничений. Скорее всего, справедливо и то и другое: сложная комбинация военных и политических факторов не позволяет президенту Ильхаму Алиеву решиться на новую войну.

В таких условиях сохраняющегося статус-кво, при невозможности достижения в среднесрочной перспективе компромисса и перманентной опасности новой эскалации, все конфликтующие стороны стремятся реализовать собственные сложные стратегии политического поведения, используя имеющиеся у них военные, политические, дипломатические, экономические и иные ресурсы, чтобы изменить или скорректировать протекающие вокруг Нагорного Карабаха политические процессы в свою пользу. Именно анализ данных стратегий, а также официально не формализованных, но реализуемых на практике концептуальных подходов сторон карабахского конфликта и является главной исследовательской задачей данной работы.

## 4. СТРАТЕГИИ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ КОНФЛИКТУЮЩИХ СТОРОН

### 4.1. Азербайджан: геополитическое преимущество, энергетический фактор и политика принуждения

#### *4.1.1. Геополитическое преимущество*

Поражение в боевых действиях 1992—1994 годов сильно ударило по национальной идентичности Азербайджана. Необходимость возвращения Карабаха пусть даже очень высокой ценой стала ключевым элементом государственного строительства постсоветского Азербайджана и идеологической основой консолидации азербайджанского общества. На протяжении последних двух десятилетий борьба за Карабах являлась одним из столпов внешней и внутренней политики Азербайджана. При этом существенный упор в этой борьбе (особенно после завершения активной военной фазы карабахского конфликта в 1994 году) изначально делался на коммуникационную блокаду Армении и Карабаха при поддержке Турции.

Еще с советского периода основные, наиболее современные и удобные коммуникационные пути в Армению шли через Азербайджан

(в том числе — железнодорожное сообщение), и лишь небольшая часть товарооборота осуществлялась через территорию Грузии. Совпавшие по времени распад Советского Союза и активная фаза карабахского конфликта привели к блокированию наземных коммуникационных путей в Армению через территорию Азербайджана. Армения была вынуждена полагаться на автомобильные пути сообщения и единственную оставшуюся железнодорожную ветку, проходящие через территорию Грузии, а также построенную к середине 1990-х годов новую автодорогу через Иран. Существующая железная дорога Гюмри — Карс через территорию Турции так и не заработала, а по мере активизации боевых действий в Нагорном Карабахе поддерживающая Азербайджан Турция и вовсе закрыла границу с Арменией.

Тем самым закрытие коммуникаций и продолжающаяся до настоящего времени транспортная блокада Армении со стороны Азербайджана (и поддерживающей его Турции) выступают в качестве целенаправленной политики, задача которой — принудить Нагорный Карабах и Армению к односторонним уступкам под давлением издержек от экономической изоляции и осложнившейся социальной ситуации.

Однако расчет на длянущуюся второе десятилетие коммуникационную блокаду Армении в качестве ресурса политического и экономического давления себя не вполне оправдал. Уже с середины 1990-х годов Армения начала успешно восстанавливаться после постсоветского шока и кризисных военных условий и стала активно развиваться экономически; на протяжении последующих нескольких лет (вплоть до мирового финансово-экономического кризиса 2008—2009 годов) темпы ее экономического роста достигали двузначных цифр. Хотя негативный эффект для армянской экономики в результате блокады коммуникационных путей Армении со стороны Азербайджана и Турции очевиден, однако не стоит его переоценивать. Достаточно наглядно ограниченность блокады в качестве ресурса экономического давления иллюстрирует сравнение основных социально-экономических показателей Армении с соседней, «неблокированной» Грузией. Через грузинскую территорию проходят все возможные азербайджанские трубопроводы и осуществляются серьезные инвестиции со стороны государственных компаний Азербайджана, однако к настоящему времени общая социально-экономическая

ситуация в Грузии не намного отличается, а по отдельным статьям даже уступает аналогичным показателям Армении<sup>1</sup>.

Новым испытанием для официального Баку при использовании политики блокады в качестве ресурса в его «карабахской стратегии» явилась армяно-турецкая «футбольная дипломатия» 2008—2010 годов. Ведь в случае нормализации отношений с Турцией и открытия армяно-турецкой границы Армения могла бы получить новые коммуникационные пути, и рассчитанная на блокаду стратегия Баку потеряла бы всякий смысл. И хотя армяно-турецкий процесс не был завершен, двусторонние отношения Азербайджана и Турции по-прежнему зависят от возможности возобновления армяно-турецкого процесса нормализации. При благоприятной политической конъюнктуре он вновь может оказаться на повестке дня, что, естественно, не может не беспокоить официальный Баку.

#### *4.1.2. Энергетический фактор*

На сегодняшний день основной финансово-экономический, а также отчасти — геополитический ресурс Азербайджана в реализации его политики в карабахском конфликте — это значительные доходы от добычи каспийских энергоресурсов (нефти и газа). Это дает военнополитическому руководству Азербайджана надежду добиться кардинального преимущества в военно-технической сфере и активизации гонки вооружений, финансировать крупные региональные проекты в обход Армении, осуществлять инвестиции или даже открытые коррупционные финансовые вливания в третьих странах и предпринимать другие шаги, имеющие целью достичь выгодного для себя изменения процессов вокруг карабахского конфликта и вынудить армянские стороны пойти на односторонние уступки. Одновременно нефтяной фактор также повышает геополитическую значимость Азербайджана в расчетах региональных и даже мировых акторов.

<sup>1</sup> Согласно данным за 2011 г., рассчитанным по методологии и справочным данным ЦРУ, ВВП на душу населения в нефтедобывающем Азербайджане составил порядка 10 200 долларов США (107-е место в мировом рейтинге), тогда как в Армении (142-е место) и Грузии (143-е место) он был примерно одинаковым — по 5400 долларов США. См. подробнее: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2004rank.html?countryName=Azerbaijan&countryCode=aj&regionCode=mde&rank=107#aj>

Суммарные оценки азербайджанских запасов нефти и газа на шельфе Каспийского моря варьируются в зависимости от политических пристрастий исследователей, и очень трудно составить объективное представление о реальном углеводородном потенциале Азербайджана. Во всяком случае, необходимо отметить, что запасы нефти и газа в азербайджанской акватории Каспийского моря весьма значительны, хотя и не безграничны. Однако политика Азербайджана, основанная на нефтегазовых доходах, сталкивается с рядом серьезных проблем.

Во-первых, нефть и газ не являются залогом ни стабильного экономического роста, ни политического развития стран-экспортеров, особенно если эти страны имеют лишь небольшой опыт государственного строительства и делают первые шаги по пути демократического развития и формирования институтов гражданского общества. Не случайно существует даже термин «нефтяное проклятие», который довольно точно характеризует степень экономических, социальных и политических проблем и сложностей, возникающих, когда на страну обрушивается денежный поток от продажи природных ресурсов. Эти проблемы являются темной стороной фасада экономического благополучия стран — экспортеров нефти. В истории есть десятки примеров стран, в судьбе которых наличие богатых природных ресурсов (в первую очередь нефти и газа) сыграло коварную и даже роковую роль — от Нигерии до Мексики, от Испанской империи Габсбургов (в данном случае — дешевого серебра из рудников в испанских колониях в Америке) до СССР<sup>1</sup>. Гипертрофированная зависимость экономики Азербайджана от доходов от реализации энергоресурсов (прямо или косвенно составляющих до 85% бюджетных поступлений, примерно 78% от ВВП и 92% экспорта) представляет собой очень серьезную и хроническую

<sup>1</sup> См. подробнее: *Гайдар Е.* Гибель империи. Уроки для современной России. М., 2007; *May В.* Уроки Испанской империи // Россия в глобальной политике. 2005. Январь—февраль. Т. 3. № 1; *Tsalik S.* Caspian Oil Windfalls: Who Will Benefit? // Caspian Revenue Watch — Open Society Institute. New York, 2003; *Shlaes A., Tiwari G.* Smart Countries, Foolish Choices // A Maurice R. Greenberg Center for Goeconomic Studies Working Paper, Council on Foreign Relations. 2008. April 8. № 1; *Минасян С.* Нефтяной фактор и политика Азербайджана в Карабахском конфликте // Внешнеполитические аспекты Карабахского конфликта. Аналитические записки Института политических исследований. Ереван, 2009. Вып. 3.

угрозу для стабильного социально-экономического и политического развития страны.

С другой стороны, к настоящему времени становится очевидным, что заявленные ранее азербайджанским руководством объемы наличия собственных нефти и газа были существенно преувеличены. По расчетам ряда экспертов, главный разработчик углеводородов в азербайджанской акватории Каспийского моря — Азербайджанская международная операционная компания (АМОК) — видимо, уже достигла пика добычи на основном нефтяном месторождении Азери—Чираг—Гюнешли (АЧГ). Причем это произошло не в 2013—2015 годах, как ранее объявлялось азербайджанским правительством (и не оспаривалось главным оператором АМОК — британской компанией British Petroleum), а уже в 2010 году. В настоящее время добыча нефти в Азербайджане (с учетом запасов Государственной нефтяной компании Азербайджана — SOCAR) будет плавно снижаться примерно на 10% в год с максимальных объемов свыше 50 млн тонн нефти в 2010 году (и около 45 млн тонн в 2011 году) вплоть до уровня годовой добычи примерно в 20 млн тонн уже к 2018—2019 годам<sup>1</sup>. АМОК планирует некоторую стабилизацию падения нефтяной добычи за счет ввода в эксплуатацию к концу 2013 года — началу 2014 года новой платформы «Западный Чираг» на том же самом месторождении АЧГ, однако она будет иметь срок активной эксплуатации всего 4—5 лет и лишь позволит сохранить минимальный уровень промышленной разработки на данном месторождении к 2020 году.

Естественно, Азербайджан также имеет потенциал по определенному наращиванию своих возможностей по добыче энергоресурсов после запуска второй стадии своего основного газового месторождения Шах-Дениз. Однако незавидная судьба широко разрекламированного газопровода «Набукко» (ранее рассматриваемого в качестве главного инфраструктурного проекта по выводу азербайджанского газа на европейский рынок) показывает, что разрекламированные запасы газа в Азербайджане также были существенно завышены. Потенциальные доходы от экспорта газа с данного месторождения никак не смогут компенсировать снижающиеся объемы поступлений от экспорта стра-

<sup>1</sup> *Rasizade A. Azerbaijan's Chances in the Karabakh Conflict // Harvard International Review. 2011. 18 January. <http://hir.harvard.edu/azerbaijans-chances-in-the-karabakh-conflict?/>*

ной своей нефти. Даже по самым оптимистическим оценкам, в случае начала промышленной разработки второй фазы на Шах-Денизе экспорт газа Азербайджаном с этого месторождения может составить не более 8—10 млрд куб. метров в год. С учетом теоретически максимально возможных цен на газ<sup>1</sup>, доход от разработки на этом газовом месторождении может составить не более 4 млрд долларов в год, что несопоставимо с нынешними объемами доходов от импорта нефти Азербайджаном (примерно 15—20 млрд долларов в год). При этом надо учитывать, что к 2017 году, когда планируются поставки газа со второй фазы Шах-Дениза (не исключено, что проект к этому сроку так и не будет реализован), ситуация на газовом рынке может быть существенно скорректирована, и как результат — цена на азербайджанский газ будет существенно ниже<sup>2</sup>.

Таким образом, хотя в ближайшие годы нефтегазовый фактор сохранит свою роль в качестве основного финансового и геополитического ресурса, обеспечивающего реализацию Азербайджаном его политики в карабахском конфликте, тем не менее его возможности и значимость будут постепенно снижаться.

#### 4.1.3. Политика принуждения

Важнейшей, пусть и формально нигде не зафиксированной, стратегией поведения Азербайджана в карабахском конфликте является реализация им в условиях сохраняющегося статус-кво т.н. политики *принуждения* (compellence)<sup>3</sup>. Смысл данной политики заключается в до-

<sup>1</sup> В настоящее время максимальная рыночная цена за экспортируемый Азербайджаном газ выплачивается «Газпромом» — порядка 220—240 долларов за 1 тыс. куб. метров, тогда как в Турцию и Грузию газ поставляется Азербайджаном по существенно меньшей цене.

<sup>2</sup> К примеру, по словам министра энергетики и природных ресурсов Турции Танера Йылдыза, уже в 2013—2014 гг., турецкая энергетическая компания BOTAAS намерена отказаться от принципа «Take or Pay» в закупках газа с первой стадии газового месторождения Шах-Дениз, что давало более льготные условия для азербайджанской стороны. Кроме этого, к 2017 г. на европейском рынке могут появиться новые объемы сжиженного и сланцевого газа, что также может привести к глобальному снижению цен на общем рынке цен на газ. См. подробнее: Правила игры на газовом рынке меняются // Зеркало. 2012. 24 октября. <http://www.zerkalo.az/2012/pravila-igryi-na-gazovom-ryinke-menyayutsya/>

<sup>3</sup> *Принуждение*, наряду с более известной политикой *сдерживания* (deterrence), в современных исследованиях по международным отношениям и исследованиях в сфере

зированном, но перманентном использовании военных и политических угроз в комбинации с активизацией Азербайджаном гонки вооружений, экономического и дипломатического давления. По мнению азербайджанского руководства, реализация политики принуждения должна экономически истощить не имеющие нефтегазовых ресурсов и заблокированные Армению и Нагорный Карабах, создать условия для социального недовольства, усложнить внутривнутриполитическую обстановку и сделать их уязвимыми для военно-политических угроз со стороны Азербайджана.

Согласно традиционным теоретическим подходам в исследованиях в сфере безопасности, принуждение является стратегией поведения военно-политического актора, которая предполагает активное политическое и военное поведение, нацеленное на переубеждение оппонента изменить статус-кво под угрозой применения силы. Принуждение требует проявления постоянной и стабильной инициативы. Угрозы принуждающей стороны (в основном в виде угрозы прямого применения военной силы) продолжаются до тех пор, пока оппонент не пойдет на уступки или откажется от уже совершенных действий. Для максимальной эффективности принуждение нуждается в фиксации временного срока, после которого принуждающая сторона демонстрирует готовность применить силу. При этом важно отметить, что открытое военное насилие не является главной целью принуждения.

Как точно подметил видный исследователь и один из основоположников теоретических разработок в сфере силовой политики (где принуждение, наряду со стратегией сдерживания, является одной из основных парадигм) Томас Шеллинг, «успешные угрозы — это те, которые не нужно реализовывать»<sup>1</sup>. Это значит, что угрозы принуждающего должны быть убедительными. При этом надо отметить, что одним из наиболее уязвимых аспектов принуждения (что, к примеру,

безопасности зачастую рассматривается как дихотомический элемент в рамках общей проблематики *силовой политики (coercion)*, т.е. использования угрозы силы в качестве ресурса политико-дипломатической борьбы. См. подробнее: *Минасян С.* «Силовая политика» в карабахском конфликте: Дихотомия сдерживания и принуждения // 21-й век. 2012. № 3 (23).

<sup>1</sup> *Schelling T.* Arms and Influence. New Haven; London: Yale University Press, 1966 (2008 Edition with a New Preface and Afterword). P. 10.



было наглядно продемонстрировано в попытках его реализации США против Северного Вьетнама во второй половине 1960-х годов) является именно недостаточная проработанность в вопросе убедительности угроз применения силы. При этом зачастую недооценивается степень «боле-вых порогов» противников, что делает невозможным исключительное упование на количественные параметры и волю принуждаемой стороны.

Исходя из этого, анализ публичных заявлений азербайджанских официальных лиц зачастую создает впечатление, что военно-политическое руководство Азербайджана недостаточно серьезно осознает более высокий уровень «болевого порога» Армении и Нагорного Карабаха, даже если вся динамика двух десятилетий конфликта должна была убедить его в этом. Это, видимо, создает у азербайджанского правительства ощущение того, что принуждение может увенчаться успехом, хотя в реальности оно так и не привело к ощутимым результатам и не заставило Армению и Нагорный Карабах изменить свою политику.

Наряду с рассмотрением оценки «болевых порогов» необходимо также расширить ее проблематикой военного баланса. Так же как третьи стороны могут играть роль в сдерживании предоставлением помощи своим союзникам («расширенное сдерживание»), они могут играть роль и в минимизации угроз принуждения. В случае карабахского конфликта инициирование гонки вооружений, основанной на доходах от нефти и газа, является важным элементом стратегии принуждения Азербайджана. Однако азербайджано-армянский военный баланс зависит не только от способностей самих сторон вооружаться (например, от основанных на доходах от продажи энергоресурсов финансовых возможностей Азербайджана), но также от вовлечения влиятельного внешнего актора — России, которая осуществляет льготные поставки вооружений своему союзнику по ОДКБ — Армении. Более того, военный баланс является хотя и важным, но лишь одним из многих элементов эффективной стратегии сдерживания или принуждения. В реальности баланс мотиваций/интересов может играть более важную роль.

Впрочем, несмотря на многие сложности в реализации принуждения, оно не должно рассматриваться как фундаментально слабая и уязвимая

стратегия. Хотя принуждение сталкивается со многими проблемами при реализации, оно имеет свои преимущества. Актор, реализующий стратегию принуждения, приобретает «роскошь» контролировать уровень и продолжительность пропагандистской риторики. В случае карабахского конфликта азербайджанское руководство уже второе десятилетие не способно достичь своих целей посредством реализации политики принуждения. Однако его заявления о том, что Азербайджан рано или поздно безусловно и неизбежно реализует свои угрозы, позволяют руководству этой страны сохранять свою политическую репутацию во внутренней политике и на международной арене.

Стратегия принуждения также а priori создает психологически и политически более комфортную ситуацию в контексте военных угроз. Политическим элитам Азербайджана намного приятнее осознавать, что возможность новой войны в Карабахе зависит от их выбора, чем армянам в Карабахе — жить под постоянной угрозой. Азербайджанское руководство постоянно угрожает возобновлением боевых действий, с видимым удовольствием эксплуатируя возможность, предоставляемую особенностями принуждения<sup>1</sup>.

Важным элементом стратегии принуждения Азербайджана является перманентное поддержание напряженности вдоль линии фронта. Призывы международного сообщества прекратить такого рода акции, приводящие к бессмысленным жертвам, и вывести снайперов с линии соприкосновения остаются безответными. У Азербайджана есть весьма прагматичные причины не снижать напряженность на линии соприкосновения, иначе его стратегия принуждения может потерять убедительность. Лишь наличие перманентных стычек вдоль линии соприкоснове-

<sup>1</sup> В интервью турецкому телевидению в марте 2012 г. президент Азербайджана Ильхам Алиев заявил, что если Армения отступит от своей позиции, то тогда будет возможно для армян в Нагорном Карабахе жить в безопасности. После этого он добавил: «А сейчас они живут в страхе. Мы это знаем. Люди не могут постоянно жить в страхе. Так как они прекрасно знают, что сегодня азербайджанская армия может с легкостью восстановить суверенитет Азербайджана в Нагорном Карабахе...». См. подробнее: Ильхам Алиев: Турция и Азербайджан — единый кулак, а тот, кто встрял между нами, живет в страхе. <http://www.regnum.ru/news/fd-abroad/armenia/1505536.html>.

ния, а также границы Азербайджана с Арменией позволяет воспринимать серьезно уже долгое время не реализуемые угрозы из Баку<sup>1</sup>.

Стратегия принуждения также имеет некоторые возможности для проявления гибкости. Это возможно в виде «угроз, отклонение которых делают их слишком затратными, или вознаграждений, делающих их более привлекательными»<sup>2</sup>. Более позитивное измерение принуждения доказало свою эффективность во многих случаях, например в политике США в Центральной и Латинской Америке, а также в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Однако оно оказалось безуспешным в случае Карабаха. Позитивные предложения карабахским армянам, взамен на готовность изменить статус-кво, могли бы быть важным компонентом стратегии принуждения со стороны Азербайджана. Это, однако, требует серьезного политического мужества от азербайджанского руководства. Упор на позитивную сторону принуждения, включая определение рамок возможных компромиссов, содержит некоторый риск для руководства Азербайджана. Кроме потерь репутации во внутривнутриполитическом поле это существенно ослабит потенциал для эффективной стратегии принуждения, если Баку решит вновь вернуться к использованию военных угроз.

Продолжающаяся неэффективность принуждения в карабахском конфликте заключается не только в его теоретической уязвимости как стратегии. Конечно же, заставить противника отказаться от того, что он уже имеет, намного более сложная задача, чем сдерживать противника от искушения совершить какой-либо шаг под угрозой возмездия. Однако демонстрируемый уже два десятилетия максимализм загнал азербайджанское руководство в ловушку завышенных ожиданий и ограничил

<sup>1</sup> В ходе встречи с действующим председателем ОБСЕ, ирландским министром иностранных дел Эймоном Гилмором, 13 июня 2012 г. его азербайджанский коллега Эльмар Мамедъяров отклонил предложение о механизме по расследованию инцидентов на линии соприкосновения и выводу снайперов, утверждая, что «если мы начнем применять этот механизм сейчас, это будет означать лишь укрепление статус-кво». См. подробнее: <http://asbarez.com/103627/baku-rejects-sniper-withdrawal/>. 2012. June 14.

<sup>2</sup> *Lebow R.N. Coercion, Cooperation and Ethics in International Relations. New York; London: Routledge, Taylor and Francis Group, 2007. P. 270.*

степень дипломатического маневра, особенно в вопросе позитивных предложений в рамках стратегии принуждения.

#### 4.2. Армения: комплементаризм, фактор диаспоры и политика сдерживания

##### *4.2.1. Комплементаризм во внешней политике*

Движение в поддержку Карабаха было одной из концептуальных основ новой независимой армянской государственности; без этого движения невозможно представить себе сегодняшнюю Республику Армению. Значительную часть политической и военной элиты нынешней Армении составляют активисты карабахского движения, бывшие участники боевых действий или же просто выходцы из Карабаха и населенных армянами регионов Советского Азербайджана.

Бремя нерешенного карабахского конфликта, экономические издержки транспортной блокады и необходимость поддержания военного баланса, естественно, тормозят политическое и социально-экономическое развитие Армении. Ввиду неготовности сторон к компромиссам на скорое урегулирование отношений с Азербайджаном в краткосрочной или даже среднесрочной перспективе рассчитывать не приходится. Соответственно, Армения пытается налаживать отношения с внешними акторами в отрыве от карабахского фактора. Кроме того, армянская политическая элита надеется, что региональная интеграция и установление в регионе более доверительных отношений в перспективе создадут поле для налаживания сотрудничества и с Азербайджаном (именно в этой сфере лежал незавершившийся проект армяно-турецкой нормализации).

Вместе с тем Армения использует карабахский фактор и как определенный ресурс своей внешней политики, привлекая внимание европейских организаций и мировых держав к Южному Кавказу именно в силу наличия неурегулированного карабахского конфликта. Фактор конфликта используется для поддержания информационного и политического интереса к региону, а также стимулирования экономической

помощи и политического содействия. В сущности, Ереван «эксплуатирует» тему карабахского конфликта для повышения геополитической роли Армении как в региональном формате, так и на общеевропейском уровне.

Исходя из этого, важнейшая составляющая политики Еревана в карабахском конфликте — так называемый внешнеполитический «комплементаризм», то есть попытка балансировать между интересами различных акторов, в том числе и находящихся в натянутых или даже враждебных отношениях между собой (как Россия и Грузия, США и Иран). В контексте карабахского конфликта успешному балансированию способствует и тот факт, что Азербайджан не рассматривается как столь же безусловно прозападное и заслуживающее поддержки Запада государство, как Грузия. Армении же, при ее союзнических отношениях с Россией, благодаря комплементаризму удастся не выглядеть в глазах Запада исключительно пророссийской страной.

Одновременно с этим, если некоторые посткоммунистические страны в своей внешней политике в 1990—2000-х годах сделали упор на противостояние с Россией при поддержке западных стран (ряд стран Восточной Европы и Балтии, Украина в период президентства Ющенко и Грузия при Саакашвили), то Армения избрала иной путь: пытаться совместить взаимно противоречащие интересы западных стран, России и даже Ирана.

В этом плане армянский комплементаризм, прагматично совмещающий интересы России и Запада (и одновременно весьма специфическое поддержание баланса с Ираном), концептуально имеет много общего с внешней политикой Финляндии в годы холодной войны. Финская внешнеполитическая концепция, известная также как Линия Паасикиви — Кекконена, эффективно использовалась официальным Хельсинки примерно с конца 1950-х годов вплоть до распада коммунистического блока и СССР, позволив путем балансирования между НАТО и ОВД не только сохранить независимость и суверенитет, но и получить значительные экономические дивиденды. При этом Финляндия, избежавшая и «советизации», и втягивания в противостояние двух антагонистических блоков, смогла даже сыграть особую роль в европейской политике,

во многом именно благодаря особым доверительным отношениям одновременно с СССР и странами НАТО<sup>1</sup>.

Армения зачастую представляет интерес для США и европейских стран во многом именно в силу своих особых отношений с Россией и Ираном, и наоборот. В то же время, не имея прямого географического сообщения с Россией, Армения — бенефициарий крупных российских инвестиций (особенно в транспортную и инфраструктурную сферы), во многом являющихся своеобразной компенсацией Москвы за стратегическое сотрудничество в военной и политической сферах.

Естественно, реализация Арменией внешней политики такого типа также имеет свои недостатки и издержки. Как и Финляндия в годы холодной войны (вынужденная под давлением СССР отказаться от участия в послевоенном «Плане Маршалла»), нынешняя Армения в экономических и военно-политических отношениях с западными странами вынуждена считаться с мнением Москвы, и наоборот. В результате по-настоящему «своей» Армения не стала ни для кого — в лучшем случае у нее создался образ предсказуемого партнера, проводящего прагматичную и сбалансированную внешнюю политику.

#### 4.2.2. Фактор диаспоры

В карабахском конфликте у Армении есть весьма своеобразный и достаточно эффективный ресурс, который помогает ей реализовывать ее комплементарную внешнюю политику и уравнивает Азербайджан в сфере политического лоббинга, а также способствует притоку в Армению экономических и финансовых ресурсов. Это рассеянная по всему миру достаточно многочисленная армянская диаспора, занимающая сильные позиции в экономической, социальной, культурной и политической жизни некоторых стран своего проживания<sup>2</sup>.

По иронии судьбы и истории, наиболее крупные и влиятельные армянские диаспоры сосредоточены в трех странах — сопредседателях Минской группы ОБСЕ (США, Франции и России). Политические

<sup>1</sup> См. подробнее: *Анушен О.* Линия Паасикиви — Кекконена. М., 1980.

<sup>2</sup> Об армянской диаспоре см. подробнее: *Дятлов В., Мелконян Э.* Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии. Ереван: Институт Кавказа, 2009.

ресурсы диаспоры дают Еревану и Степанакерту возможность в определенной степени влиять на подходы внешних акторов в карабахском урегулировании, иногда даже совмещая кажущиеся несовместимыми позиции Вашингтона, Москвы, Парижа и Брюсселя. В результате Соединенные Штаты, страна — сопредседатель Минской группы, являются второй после самой Армении страной, оказывающей прямую финансовую помощь Нагорному Карабаху. Другой сопредседатель, Россия, — главный военно-политический союзник и партнер Армении в военно-технической сфере, а третий, Франция, — основной лоббист Армении на европейской площадке, страна с традиционно глубокими культурными и общественными связями с Арменией.

По словам американского эксперта армянского происхождения Ричарда Гирагосяна, «Армянская внешняя политика последнего десятилетия стремится соединить по сути своей конфликтующие интересы России и Запада, при этом используя в качестве рычага свое наиболее действенное средство — влиятельную диаспору... Более того, эта политика комплементарности, хотя и выглядит несовместимой, в реальности является естественным результатом исторических и геополитических соображений»<sup>1</sup>.

Влиятельные общины армянской диаспоры в различных странах (преимущественно в государствах Западной Европы и в США) помогают Армении проводить свою политику в отношении как Азербайджана, так и Турции. В частности, они проводят в парламентах, правительствах и органах местного самоуправления своих стран кампании по принятию резолюций и иного рода документов о признании геноцида армян в Османской Турции в 1915 году. Хотя эти действия направлены в первую очередь против Турции, отрицающей факт геноцида, связь между признанием геноцида и положением Нагорного Карабаха прослеживается: позиция Армении (при содействии армянских диаспоральных организаций) состоит в том, чтобы не допустить повторения геноцида, но уже в отношении армянского населения Нагорного Карабаха.

<sup>1</sup> *Giragosian R. Toward a New Concept of Armenian National Security // The World Bank. Washington. 2005. 15—16 January. P. 20.*

С другой стороны, через диаспоральные лоббистские структуры Армения, при активной помощи США и ЕС и при содействии России, также пытается нормализовать отношения с Турцией, чтобы открыть границы и вывести Армению из транспортно-коммуникационной блокады.

#### *4.2.3. Политика сдерживания*

Гонка вооружений, разумеется, тяжким бременем ложится на экономические возможности Армении. Что же до недопущения новой войны, то в Армении полагаются на военный баланс и техническую невозможность блицкрига в Карабахе, а также на тот факт, что по мере наращивания гонки вооружений вероятность начала боевых действий в зоне конфликта в реальности существенно снижается. Эта закономерность хотя и несколько парадоксальна, но хорошо знакома еще со времен холодной войны и широко изучена в политической науке. Вступает в силу механизм так называемого взаимного сдерживания, когда в силу высокой поражающей силы военных потенциалов вовлеченных в конфликт сторон любые выгоды от начала боевых действий для страны, начавшей военные действия, не смогут оправдать понесенные ею людские и материальные потери, не говоря уже о политических последствиях для нее в результате негативной реакции международного сообщества.

По результатам боевых действий 1990-х годов карабахские войска вышли на географически удобные границы с господствующими высотами, которые намного легче оборонять (особенно после того, как они были оснащены эшелонированной линией фортификационных укреплений), и поэтому у Армении и Нагорного Карабаха нет никаких рациональных причин первыми начинать боевые действия. Так как угрозы возобновления военных действий раздаются исключительно со стороны официального Баку, политика сдерживания применяется исключительно армянскими сторонами, не заинтересованными в возобновлении боевых действий и стремящимися путем повышения «цены войны» сдержать начало новой войны в Карабахе. Очевидно, что в случае с Азербайджаном приоритетными целями армянского сдерживания являются в первую очередь объекты промышленной добычи и пере-



работки энергоресурсов, пути их транспортировки и сопутствующая инфраструктура.

Исходя из этого, при анализе военного потенциала сторон карабахского конфликта следует рассматривать в первую очередь те виды вооружений и военной техники (ВВТ), которые могут иметь практическое значение в качестве силовых «инструментов» сдерживания, т.е. способных наносить эффективные «противоценностные» удары по чувствительным объектам в глубине территории противника (уничтожение или нанесение серьезного урона которым может иметь для противника критическое значение и удержать его от развязывания боевых действий). С учетом слабости военно-воздушных сил конфликтующих сторон и относительной эффективности их ПВО «дистанционным оружием сдерживания» в первую очередь являются тактические и оперативно-тактические ракетные комплексы, а также крупнокалиберные реактивные системы залпового огня (РСЗО).

Несмотря на имеющийся широкий арсенал дальнобойных ракет, Азербайджан более уязвим с военно-технической точки зрения ввиду возможности ответного удара по ключевым энергетическим и промышленным объектам. Армянские силы могут нанести существенный урон промышленным, инфраструктурным и коммуникационным объектам в глубине территории Азербайджана, что в долгосрочной перспективе негативно скажется на его экономическом и политическом развитии. На вооружении армянской армии находятся крупнокалиберные РСЗО WM-80 (8 ПУ 273-мм РСЗО WM-80 китайского производства с максимальной дальностью стрельбы, в зависимости от типа ракеты, от 80 до 120 км были закуплены Арменией в конце 1990-х и в начале 2000-х годов), а также оперативно-тактические ракетные комплексы 9К72 «Эльбрус» (или «Scud-B» по наговской классификации)<sup>1</sup>. С военно-политической точки зрения возможности Азербайджана в вопросе ответного удара по целям в глубине армянской территории ограничены

<sup>1</sup> В том числе 8 пусковых установок 9П117М и как минимум 32 ракет Р-17, переданных Армении из состава 176-й ракетной бригады 7-й гвардейской армии в рамках раздела советского военного имущества в середине 1990-х гг. Ракеты Р-17 имеют дальность стрельбы до 300 км при круговом вероятном отклонении при стрельбе на большую дальность до 0,6 км.

с учетом вероятности вовлечения России и ОДКБ в обеспечение безопасности Армении.

Весной 2011 года появилась информация о том, что на вооружение армянской армии приняты новые крупнокалиберные 300-мм РСЗО «Смерч»<sup>1</sup>. Это существенным образом усиливает потенциал сдерживания Армении, т.к. долгое время основным аргументом Азербайджана в его угрозах возобновить военные действия явилось наличие у него именно данного типа РСЗО<sup>2</sup>, а также 3—4 пусковых установок (ПУ) тактических ракетных комплексов «Точка-У» с дальностью стрельбы до 120 км. Наличие данных систем, как надеялись в Баку, позволяло бы вести «дистанционные» боевые действия, не штурмуя эшелонированную линию фортификаций карабахских войск и не неся при этом тяжелые потери. Однако с появлением на вооружении армянских войск РСЗО «Смерч» и перспективами приобретения Арменией новых ракетных систем дальнего радиуса действия у Азербайджана уже не будет подобной «роскоши». К примеру, летом 2011 года появилась информация, что Армения закупила в Молдове 11 220-мм РСЗО 9К57 «Ураган», а в ходе парада по случаю 20-летия независимости Армении в Ереване были продемонстрированы 4 ПУ тактических ракетных комплексов 9К79-1 «Точка-У»<sup>3</sup>.

Поэтому теперь азербайджанское военно-политическое руководство встает перед серьезным выбором. Азербайджан может начать полномасштабные боевые действия, что приведет к активному использованию всеми конфликтующими сторонами тяжелой артиллерии, РСЗО, тактических и оперативно-тактических ракет. Но это однозначно приведет к огромным людским и материальным потерям, уничтожит всю энергетическую и коммуникационную инфраструктуру Азербайджана без каких-либо гарантий на быструю победу или блицкриг. Особенно с учетом того фактора, что боевые действия будут ис-

<sup>1</sup> *Narutyunyan S.* Armenian Military «Interested» in Russian Rocket Systems // RFE/RL — Armenia. <http://www.azatutyun.am/content/article/24228862.html>. 2011. 6 June.

<sup>2</sup> В 2004—2005 гг. Азербайджан закупил на Украине 12 ПУ РСЗО 9А52 «Смерч» с дальностью стрельбы, в зависимости от типа ракеты, от 70 до 90 км.

<sup>3</sup> См. подробнее: *Минасян С.* Дипломатия военных парадов // Военно-промышленный курьер. 2011. 5—11 октября. № 39 (405).

числяться днями и даже не неделями: мировое сообщество большего просто не допустит.

Другой опцией для Азербайджана может стать отказ от использования крупнокалиберных РСЗО и тактических ракет в надежде, что и армянские стороны аналогично откажутся от того же в случае возобновления боевых действий, что представляется более чем маловероятным. Но даже если гипотетически допустить данную возможность, то тогда Азербайджан будет вынужден ограничиться лишь требующими тяжелых потерь лобовыми прорывами карабахских фортификационных линий, укрепляемых уже второе десятилетие с использованием господствующих высот, находящихся преимущественно под контролем карабахских войск. Но в таком случае сами фортификационные линии, лобовой прорыв которых в стиле «Сталинградской битвы» возможен лишь ценой очень тяжелых потерь для азербайджанской армии (исчисляемых даже не тысячами, а десятками тысяч жизней солдат), уже выступают не менее действенными и эффективными факторами сдерживания Азербайджана. Тут надо учитывать и такое немаловажное обстоятельство, что в качестве ограничителя возобновления боевых действий конвенциональное сдерживание включает в себя не только фактор нанесения неприемлемого ущерба вероятному противнику. Важна роль и того, что в военно-стратегической науке принято называть «сдерживанием путем лишения», т.е. сдерживания ввиду осознания вероятным инициатором начала боевых действий невозможности достижения скорой и убедительной победы.

Очевидно, что Азербайджану с военной точки зрения очень трудно сделать выбор между этими двумя альтернативами. В любом случае цена войны будет слишком высокой, а ее перспективы — более чем неопределенными. Поэтому, как представляется, у азербайджанского военно-политического руководства остается лишь одна возможность, которую оно и пытается благоразумно использовать, — усилить региональную гонку вооружений, надеясь экономически и политически истощить Армению и Нагорный Карабах.

Однако при этом забывается одна очень существенная деталь. В отличие от Азербайджана, Армения имеет возможность поддерживать паритетную асимметричную гонку вооружений за счет безвозмездных

и льготных поставок оружия своим военно-политическим союзником — Россией, а также в силу преференций своего членства в ОДКБ. То, что Азербайджан покупает, Армения зачастую получает почти бесплатно, тем самым лишь увеличивая свой военно-технический потенциал сдерживания.

Таким образом, асимметричная гонка вооружений в зоне карабахского конфликта лишь повышает порог и снижает вероятность начала боевых действий. Это, конечно же, не дает полной гарантии невозобновления военных действий, но создает серьезные ограничители. Пока одна из сторон военного конфликта неудовлетворена его итогами, перманентная опасность возобновления войны и попыток реванша будет еще долго сохраняться. Но стабильность в зоне карабахского конфликта будет сохранять уже новый создающийся баланс — можно его назвать своеобразным «балансом угроз», — который вынуждает стороны придерживаться хрупкого и нестабильного мира в течение долгого времени.

### 4.3. Нагорный Карабах:

асимметричность восприятия конфликта, факторы времени  
и географической конфигурации границ

#### *4.3.1. Асимметричность восприятия конфликта*

Карабахский конфликт — это пример конфликта с нулевой суммой, где победа одной стороны однозначно воспринимается как поражение другой. Центральной проблемой является вопрос о принадлежности самого Карабаха, и интересы сторон являются взаимоисключающими. Стороны демонстрируют непримиримые позиции: ни Армения, ни Нагорный Карабах, ни Азербайджан не готовы к реальному компромиссу. При этом для двух международно признанных участников конфликта — Армении и Азербайджана — противостояние является важнейшим вопросом, который определяет содержание и ориентиры во внешней политике и динамику внутренних общественно-политических процессов. Для Нагорного Карабаха конфликт с Азербайджаном рассматривается как вопрос физического существования, а урегулирование конфликта

является проблемой номер один для карабахской элиты и общественности. Как отмечает Айван Аррегин-Тафт, «силовая асимметрия объясняет асимметрию интересов»<sup>1</sup>.

Военная фаза карабахского конфликта (1992—1994 годы) в целом также укладывается в рамки теории и логики асимметричного конфликта, при этом обладая специфическими особенностями<sup>2</sup>. В частности, это проявилось в виде обратной асимметрии в качестве подготовки военно-служащих. В 2010 году американская аналитическая корпорация «Рэнд» опубликовала два исследования<sup>3</sup>, где на основе методов исторического анализа и сравнительно-качественного подхода американские эксперты показывали наиболее значимые асимметричные конфликты с 1978 по 2008 год. По мнению аналитиков, карабахский конфликт имеет свои достаточно специфические признаки и особенности.

В отличие от многих других локальных конфликтов современности, в карабахском конфликте формально «слабая сторона» (численно и по международно-правовому статусу), Нагорный Карабах, продемонстрировала в ходе боевых действий свое превосходство над «сильной стороной», Азербайджаном, в подготовке и боеспособности военных. Как отмечают эксперты корпорации «Рэнд», «пример Нагорного Карабаха интересен тем, что повстанцы были более профессиональными, лучше обученными и вооруженными, в то время как антиповстанческие силы (Азербайджана. — *Прим. автора*) представляли собою скорее разрозненные группы бойцов». Авторы также отметили, что эта ситуация может быть объяснена тем, что в «Советской Армии дискриминировались мусульмане, и поэтому азербайджанцы обычно проходили обязательную военную службу в строительных или вспомогательных подразделениях.

<sup>1</sup> *Arreguin-Toft I.* How the Weak Win Wars. A Theory of Asymmetric Conflict // International Security. Summer 2001. Vol. 26. № 1. P. 95.

<sup>2</sup> См. подробнее: *Дериглазова А., Минасян С.* Нагорный Карабах: Парадоксы силы и слабости в асимметричном конфликте // Аналитические доклады Института Кавказа (Ереван). 2011. Январь. № 3.

<sup>3</sup> *Paul Ch., Clarke C.P., Grill B.* Victory Has a Thousand Fathers. Sources of Success in Counterinsurgency. Santa Monica: Rand Corporation, 2010; *Paul Ch., Clarke C.P., Grill B.* Victory Has a Thousand Fathers. Detailed Counterinsurgency Case Studies. Santa Monica: Rand Corporation, 2010.

Напротив, тысячи армян служили в офицерских званиях и проходили боевую подготовку»<sup>1</sup>.

Не в последнюю очередь данный фактор объяснялся также особенностями процесса государственного строительства и формирования силовых институтов в постсоветских Азербайджане, Армении и Нагорном Карабахе. Несмотря на наличие атрибутов неполной государственности в советский период, Азербайджан к началу активной военной фазы конфликта не имел ни серьезного институционального военно-силового ресурса, ни соответствующего опыта для противостояния карабахским силам. К моменту начала формирования регулярной азербайджанской армии (лето 1992 года) у Нагорного Карабаха уже имелась полурегулярная армия с богатым опытом противостояния советским войскам, которые с момента введения в НКАО в 1988 году и примерно до осени 1991 году преимущественно поддерживали азербайджанскую сторону и ее коммунистические власти.

Асимметрия отношения к конфликту, в том числе не только в военной, но и в политической сфере, заметна и в настоящее время. Если в Армении и в Азербайджане карабахская проблема воспринимается обществом и элитами как вопрос скорее национального престижа и ресурсов, чем выживания нации, то в общественном дискурсе в Нагорном Карабахе это проблема именно выживания нации как таковой. Ситуация затяжного неурегулированного конфликта радикализует дискурс, существующий в карабахском обществе. Все более заметен синдром «осажденной крепости»: централизация элит, снижение политического плюрализма, усиление общественной самоцензуры в оценках возможности мирного урегулирования и нахождения компромиссов с Азербайджаном.

Как показывает военная история и динамика развития этнополитических и этнотерриториальных конфликтов последних десятилетий, асимметрия воли и целей конфликтующих сторон приводит к ситуации, когда, по выражению Дова Линча, «*de facto* государства играют в долгую игру, в которой не проиграть означает выиграть»<sup>2</sup>. Нагорный

<sup>1</sup> Victory Has a Thousand Fathers. Detailed Counterinsurgency Case Studies. P. 224—225.

<sup>2</sup> Lynch D. Separatist States and Post-Soviet Conflicts // International Affairs. 2002. Vol. 78. № 4. P. 848.

Карабах может и не выиграть очередную войну с Азербайджаном (будь то блицкриг или же окопные или дистанционные бои на истощение), но даже при неопределенном исходе он эту войну и не проиграет. А вот для Азербайджана любой исход боевых действий, кроме установления контроля над всей территорией Нагорного Карабаха, будет означать не только политическое, но и военное поражение с тяжелыми последствиями для правящей элиты страны, вот уже второе десятилетие призывающей народ к реваншу<sup>1</sup>.

#### 4.3.2. Фактор времени

Позиция Нагорного Карабаха основана на существующей у его политической элиты идеи о легитимности и закономерности его борьбы за независимость по аналогии со многими случаями из мировой практики, такими как Косово, Северный Кипр, Эритрея, Восточный Тимор, Южный Судан и т.д. Карабахские элиты апеллируют к тому, что в истории еще не было примеров, чтобы народ, победивший в войне за независимость и в течение двух десятилетий успешно строящий свою государственность, добровольно отказался от этих своих достижений. Соответственно, переговоры об урегулировании конфликта должны, по их мнению, вестись при участии официального Степанакерта, поскольку достигнутые без его согласия договоренности все равно не смогут быть реализованы.

Что же касается дипломатических усилий и переговорного процесса, то реальность, сложившаяся по итогам более чем двадцати лет перегово-

<sup>1</sup> Аналогично Г. Киссинджер описывает ситуацию асимметричного конфликта США с Вьетнамом, где «слабому» во вьетнамской войне было достаточно не проиграть, чтобы выиграть. Малые страны или народы, ведущие войну во имя значимой всеобщей идеи и при наличии определенных политических или моральных факторов (например, Финляндия в ходе «Зимней войны» 1939—1940 гг., Алжир в 1950—1960-х гг., Вьетнам в войнах против Франции и США в период с конца 1940-х до середины 1970-х гг., Израиль в арабо-израильских войнах 1948—1982 гг., непризнанные государства постсоветского пространства в первой половине 1990-х гг. и др.), способны в течение долгого времени обеспечивать мобилизацию материальных и людских ресурсов для достижения победы над превосходящим по силе противником. См. подробнее: *Дериглазова Л.В.* Парадокс асимметрии в международном конфликте // *Международные процессы.* 2005. № 3. С. 87—88.

ров об урегулировании карабахского конфликта, такова, что в настоящий момент возвращение Карабаха Азербайджану как таковое отсутствует на столе переговоров. При любом из ныне обсуждаемых вариантов мирного урегулирования (будь то Мадридские принципы или иные актуальные предложения посредников) Азербайджан теоретически может рассчитывать на возврат каких-то территорий, но должен будет согласиться с тем, что сам Нагорный Карабах, как минимум в административных границах советского времени вместе с наземным коридором для связи с Арменией, не будет возвращен под его юрисдикцию. Именно таково содержание предложений, находящихся ныне на столе переговоров Минской группы ОБСЕ. Ключевым элементом Мадридских принципов является референдум как механизм международной политико-правовой легитимации отделения Карабаха от Азербайджана<sup>1</sup>.

Позитивно, с точки зрения Нагорного Карабаха, на его позиции повлияли также косовский прецедент и признание независимости Абхазии и Южной Осетии со стороны России. Причем с точки зрения не только возможных параллелей с Карабахом в правовой или политической плоскостях, но и возросшей легитимности создания новых государств в восприятии международного сообщества и ведущих мировых держав. «Пятидневная война» между Россией и Грузией в августе 2008 года, ставшая для Грузии «блицкригом наоборот», также была воспринята в Баку как крайне негативный прецедент. Крах сценария Сербской Краины в Южной Осетии и Абхазии, потеря Грузией в обозримой перспективе надежды на восстановление своей юрисдикции над двумя сепаратистскими автономиями — все это вызвало к жизни неизбежные параллели с перспективой ведения войны в зоне карабахского конфликта.

При этом значительная часть общественности и политических элит Армении и Карабаха считают, что продолжающееся существование фактически независимой Нагорно-Карабахской Республики закрепляет позиции армянских сторон, особенно с учетом мировой тенденции

<sup>1</sup> См. полный текст Мадридских принципов на официальном сайте Белого дома: [http://www.whitehouse.gov/the\\_press\\_office/Joint-Statement-on-the-Nagorno-Karabakh-Conflict/](http://www.whitehouse.gov/the_press_office/Joint-Statement-on-the-Nagorno-Karabakh-Conflict/).



к суверенизации некоторых непризнанных государств и так называемого «косовского прецедента». По их мнению, каждый день фактически независимого существования Нагорного Карабаха лишь укрепляет суверенитет и необратимость его процесса государственного строительства. Тот факт, что официальные лица в Азербайджане постоянно стремятся ускорить карабахский процесс и обвиняют Армению в его торможении, возможно, наиболее наглядно иллюстрирует ответ на вопрос о том, на кого работает время в карабахском конфликте. Фактически в Азербайджане проявляется синдром «песочных часов», когда каждый дополнительный день потери Карабаха усиливает у его руководства ощущение безвозвратной потери. Это ощущение усугубляется чуть ли не каждодневными, но безрезультатными воинственными заявлениями, нереализуемость которых лишь усугубляет пессимистический настрой в вопросе возврата Карабаха «любимыми способами».

#### *4.3.3. Географическая конфигурация границ*

В контексте переговоров ключевой для Карабаха является физическая безопасность его населения. На фоне опыта военных действий первой половины 1990-х годов, а также постоянно звучащих военных угроз Нагорный Карабах хочет получить гарантии безопасности, как минимум равнозначные имеющимся, прежде чем пойти на компромисс с Азербайджаном. Нынешние гарантии безопасности Карабаха — это укрепленные и удобные для обороны границы, наличие транспортного коридора, связывающего Карабах с Арменией, а также буферной зоны вокруг административных границ Карабаха советского периода. При этом линия боевого соприкосновения карабахской и азербайджанской армии с севера ограничивается труднопроходимым Мравским хребтом, а с юга — границей с Ираном. Тем самым в несколько раз укорачивается линия фронта, что может позволить карабахской армии с меньшими силами устоять против нападения более многочисленной азербайджанской армии.

По оценкам многих военных экспертов, насыщенность оборонительных позиций карабахской армии противотанковыми средствами и артиллерией позволяет ей нанести серьезные потери наступающим азербайджанским войскам, что ликвидирует многократное превос-

ходство азербайджанской армии в танках и иной бронетехнике в ходе первого удара и не допускает возможность «блицкрига» и быстрого прорыва в глубь территории Нагорного Карабаха. Причем в ближайшие годы военный баланс в зоне конфликта кардинально не изменится. Карабах и Армения вполне отдадут себе в этом отчет, и, соответственно, угрозы войны не оказывают на них ожидаемого воздействия.

Ключевой элемент в позиции Нагорного Карабаха применительно к переговорному процессу строится на том, что вывод карабахских подразделений хотя бы из одного района по периметру границ Нагорного Карабаха ослабит линию обороны и — в отсутствие окончательного мирного соглашения — повысит реальность возобновления боевых действий, усилив искушение военного реванша со стороны Азербайджана в более выгодных для него условиях. На сегодняшний день укрепленная линия границ, прорыв которой потребует значительных потерь, является (наряду с бескомпромиссной позицией международного сообщества, отрицающей саму мысль о военном решении конфликта) самой действенной гарантией невозобновления боевых действий.

При этом равнозначной заменой имеющихся гарантий безопасности в Карабахе считают лишь согласие Баку на независимость Карабаха (или схожий статус) с заранее прописанным политико-правовым механизмом ее достижения, например путем дополнительного плебисцита при наблюдении международных посредников и последующем признании международным сообществом и самим Азербайджаном.

При всем том Карабах в последнее время стремится выйти из международной изоляции и участвовать в региональных проектах. Фактически изоляция Карабаха от международного сообщества лишь отдаляет перспективу примирения с Азербайджаном, формируя у карабахцев синдром осажденной крепости и неготовности к компромиссам.

## 5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Стратегии политического поведения и имеющиеся для их реализации политические, экономические, военные и иные ресурсы сторон карабахского конфликта находятся в весьма сложном и комплексном

взаимодействии. Свою роль играет и многоуровневое вовлечение в переговорный процесс внешних акторов и стран-посредников, что также берется в расчет и используется конфликтующими сторонами для упрочения собственных позиций и подходов. Как результат, за почти четверть века активной фазы карабахского конфликта в регионе сложился очень хрупкий, но одновременно и очень сложный баланс интересов и потенциалов сторон. Он не позволяет, с одной стороны, добиться прорыва в переговорном процессе по урегулированию данного этнополитического конфликта, однако, с другой стороны, также не позволяет ему скатиться к очередному раунду возобновления боевых действий.

Итак, к настоящему времени карабахский конфликт продолжает оставаться стержневым конфликтом на всем Южном Кавказе, влияющим на рамки региональных процессов и динамику взаимоотношений между глобальными и региональными акторами. Ресурсы и интересы самих конфликтующих сторон и вовлеченных в процесс мирного урегулирования внешних акторов тесно переплетаются и одновременно вступают в противоречие, что отдаляет урегулирование карабахского конфликта в обозримой перспективе. Однако сохраняющийся статус-кво (как политическая неизбежность и одновременно как «лучший из худших вариантов») и продолжающийся на этом фоне переговорный процесс дают надежду на достижение долгосрочного мира и устойчивой региональной безопасности на Южном Кавказе в более долгосрочной перспективе.

Рауф Карагезов

О РОЛИ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ  
И ИСТОРИЧЕСКИХ НАРРАТИВОВ  
В КАРАБАХСКОМ КОНФЛИКТЕ:  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ

*Рауф Карагезов, доктор психологических наук,  
старший научный сотрудник Центра стратеги-  
ческих исследований (Баку, Азербайджан)*

ВВЕДЕНИЕ

Разрешение карабахского конфликта — задача исключительной сложности. Разрешению конфликта мешают не только прямо противоположные устремления конфликтующих сторон, а также вмешательство внешних акторов, преследующих свои собственные интересы. Есть еще один фактор, мешающий решению конфликта, который связан не столько с политическими, правовыми или экономическими аспектами, сколько с тем, что можно отнести к психологическим измерениям. Игнорирование данного измерения, как мы полагаем, едва ли поможет найти взаимоприемлемое разрешение карабахского конфликта. В этой связи следует отметить ограниченность традиционных подходов к разрешению карабахского конфликта, основанных на принципах рационального выбора.

Дело в том, что методы разрешения конфликта, опирающиеся на принципы рационального выбора, игнорируют такие феномены, как эмоции, память и идентичность<sup>1</sup>, на которых густо замешан данный

<sup>1</sup> Long WJ, Brecke P. War and Reconciliation: Reason and Emotion in Conflict Resolution. Cambridge: The MIT Press, 2003.

конфликт, и потому терпят неудачу. Примером рациональных, но ошибочных рассуждений может служить, например, убеждение, что экономические трудности вынудят армянскую сторону «сдать» Карабах или что со временем азербайджанцы «забудут» о Карабахе. При всей важности рациональных аспектов необходимо осознать, что психологический фактор является не менее важным и существенным, а в случае с карабахским конфликтом, вероятно, и более важным.

В этой связи представляется важным расширить диапазон подходов к карабахскому конфликту с включением в арсенал новых, нетрадиционных методов и подходов, учитывающих более тонкие вопросы эмоций, установок, памяти и идентичности, которые помогут лучше понять причины конфликта и, возможно, найти новые идеи в его разрешении.

Например, известно, что преодоление конфликта связано с изменениями установок конфликтующих сторон. Установки, в свою очередь, во многом обусловлены эмоциями и памятью о конфликте. Влияя определенным образом на эмоции — а психологи накопили определенные данные об этом процессе, — можно косвенно влиять на изменение установок<sup>1</sup>. В данной работе я хотел бы специально остановиться на роли коллективной памяти в возникновении и разрешении карабахского конфликта. Для этого следует прежде определить, что мы понимаем под коллективной памятью.

## СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ

Для нашей модели коллективной памяти важными являются некоторые идеи и категории, которые были разработаны в русле социокультурного подхода<sup>2</sup>. В рамках этого подхода коллективная память рассматривается как обусловленная различными повествованиями (нарративами),

<sup>1</sup> Lambert A.J., Scherer L.D., Schott J.P., Olson K., Andrews R., Zisser A., O'Brien T.C. Rally effects, threat, and attitude change: An integrative approach to understanding the role of emotion // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2010. Vol. 98. P. 886—903

<sup>2</sup> Wertsch J.V. *Voices of collective remembering*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

прежде всего историческими. Исторические повествования (анналы, хроники, школьные учебники истории и т.д.) рассматриваются как культурные инструменты, способствующие коллективному запоминанию. При этом *определенные свойства нарративов* оказывают специфические воздействия на формирование коллективного запоминания. В качестве одного из таких свойств Дж. Верч выделяет абстрактную и обобщенную форму нарратива, лежащую в основе многообразных повествований, которую он обозначает как «схематический повествовательный шаблон»<sup>1</sup>.

Эти шаблоны отличаются от одной культуры к другой, требуют специальной рефлексии для своего обнаружения и используются в качестве модели для построения сюжета о наиболее важных событиях своей истории даже в случаях, явно не укладывающихся в эту схему. В качестве одного из таких шаблонов автор выделяет специфически русский схематический повествовательный шаблон, который он обозначает как «*триумф над чуждыми (внешними) силами*». В свою очередь, наши исследования<sup>2</sup> показали, что в создании, сохранении и воспроизведении такого рода шаблонов особую роль играют такие институты власти, как государство и церковь, которые контролируют процесс исторического письма, производство и потребление исторических текстов. В дальнейшем шаблоны, при условии их «внедрения» в массовое сознание через различные формы культурной и исторической социализации, могут вести к образованию некоторой конфигурации коллективного опыта, которую я определил как *паттерн* коллективной памяти. *Под паттерном коллективной памяти мы понимаем устойчивые и широко распространенные восприятия и представления группы о своем прошлом, действиях и мотивации героев, и действий чужих, зафиксированные в исторических текстах, учебниках, культурных артефактах (литература, искусство), социальных институтах (музеи, мемориальные комплексы, выставки) и поддерживаемые проводимой в обществе политикой памяти.*

В свою очередь, паттерны коллективной памяти могут играть весьма значимую роль в общественно-политических процессах, влияя на

<sup>1</sup> Wertsch J.K. Op. cit. P. 62.

<sup>2</sup> Garagozov R.R. Collective Memory and the Russian «Schematic Narrative Template» // Journal of Russian and East European Psychology. 2002. Vol. 40. № 5. P. 55—89.

поведение масс. Об одном из возможных механизмов, опосредующих влияние коллективной памяти на поведение масс в ситуации конфликта, речь пойдет дальше.

## КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ, ЭМОЦИИ, СОЦИАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ И ПОВЕДЕНИЕ МАСС

Известно, что личные воспоминания о каких-то событиях прошлого могут вызвать у человека определенные положительные или отрицательные чувства и переживания. Другой вопрос — можно ли полагать, что некие воспоминания о событиях, имевших место не в личном прошлом индивида, а в прошлом (далеком или недавнем) группы (этнической или национальной), к которой индивид себя причисляет, могут влиять на эмоциональные переживания, восприятие, установки и поведение индивидов. И если допустить возможность такого влияния, вопрос в том, каков диапазон возможных влияний памяти на эмоции. Для того чтобы ответить на эти вопросы, следует обратиться к тому, как понимается память в психологии.

В психологии различают разные виды памяти, в том числе эпизодическую, процедурную и семантическую<sup>1</sup>. Упрощенно говоря, эпизодическая память — это запоминание информации о событиях, имевших место в жизни индивида. Процедурная память — это запоминание навыков, привычек. А семантическая память — это запоминание систематической информации о социальной и естественной среде обитания человека.

Наша модель памяти, о которой речь шла выше, должна быть отнесена к разделу семантической памяти, поскольку события, происходившие задолго до рождения индивида, никак не могут быть отражены в его эпизодической памяти. В таком случае вопрос, поставленный выше, может быть переформулирован так: насколько эмоции могут играть роль в семантической памяти? На этот вопрос исследователь отвечает так: *«Конечно, мы можем положительно или отрицательно оценивать со-*

<sup>1</sup> *Солсо Р.* Когнитивная психология. СПб.: Питер, 2006. С. 193.

*бытия и объекты, с которыми мы вообще лично не сталкивались в жизни. Например, семантическая память может содержать знание о разного рода людях и исторических событиях (например, Адольф Гитлер, Махатма Ганди, падение Габсбургов, коронация Людовика VIII), в отношении которых мы можем иметь положительные или отрицательные чувства даже при отсутствии какого-либо личного опыта. Более того, в зависимости от события, о котором идет речь, и типа знания, имеющегося у субъекта об этом событии, интенсивность эмоций может порой соперничать с эмоциями, связанными с эпизодической памятью. Например, осталось мало ныне живущих людей, лично переживших Холокост. Но само по себе знание об этом событии и говорящие за себя фотографии, которые документально подтверждают существование этого явления, могут вызывать исключительно сильные реакции у людей, даже если они родились гораздо позже имевших место событий»<sup>1</sup>.*

Итак, возможно, что воспроизведение (воскрешение) в памяти (семантической) индивида определенной информации может вызвать переживание сильных эмоций и чувств (негативных или позитивных). Однако, как верно замечает Ламберт, одно дело, когда такого рода эмоции возникают у отдельного индивида, другое дело — одновременная охваченность большого количества людей одинаковыми эмоциями<sup>2</sup>. Впрочем, некоторые примеры того, что подобные явления могут иметь место, приводил еще Густав Лебон в своей классической работе о психологии толпы<sup>3</sup>.

Вместе с тем все имеющиеся примеры отражают роль эпизодической памяти, в то время как нас интересует семантическая память. Вопрос в том, как, каким образом некие представления об историческом прошлом могут вызвать одинаковые чувства одновременно у большого числа людей. Нам неизвестны исследования, раскрывающие механизмы процессов, посредством которых какие-то исторические репрезентации могут вызывать сильные эмоции среди большого числа людей одновременно. Поэтому мы предложили свое видение этого процесса.

<sup>1</sup> Lambert A. How Does Collective Memory Create a Sense of Collective? // Boyer P., Wertsch J. (eds.). Memory in Mind & Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 204.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. М.: Академический проект, 2011.



## МОДЕЛИРОВАНИЕ ПРОЦЕССОВ, ОТРАЖАЮЩИХ СВЯЗЬ МЕЖДУ КОЛЛЕКТИВНЫМИ ИСТОРИЧЕСКИМИ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯМИ И СОЦИАЛЬНЫМ ПОВЕДЕНИЕМ

В контексте нашей работы мы исходили из того, что, во-первых, семантическая память может содержать информацию о прошлом группы, к которой принадлежит индивид, способную вызывать интенсивные положительные или отрицательные эмоции. Во-вторых, должны существовать определенные «механизмы», которые способствуют активации соответствующих элементов семантической памяти, т.е. соответствующих исторических репрезентаций, перцепций и реминисценций. В этой связи мы предложили свое видение того, как коллективная память может способствовать возникновению межэтнического конфликта.

Как мы полагаем, это сложный, многоопосредованный процесс, состоящий из нескольких стадий. Для его «запуска» необходимо наличие нескольких предпосылок, среди которых — существование у данной группы, как мы уже отметили, определенных паттернов коллективной памяти, а также появление в массовой печати нарративов, способных воздействовать на эти паттерны.

Итак, вначале в силу некоторых причин происходит «активация» паттернов коллективной памяти. Эта активация может происходить посредством пропаганды и появления в широкой печати *специфических* нарративов, которые воспроизводят прошлое или интерпретируют какие-то события современности в соответствии с традиционными схематическими повествовательными шаблонами, присущими данной культуре. Известно, что *пропаганда бывает наиболее эффективной в двух случаях: либо когда она соответствует установкам аудитории, либо когда она увязывает новую идею с имеющимися у публики установками*<sup>1</sup>. Благодаря именно этому «соответствию» такого рода специфические нарративы становятся способными оказывать мощное воздействие на умы и чувства членов этнонациональной группы, эффект

<sup>1</sup> *Kinder D., Sears D. Public Opinion and Political Action // Lindzey G., Aronson E. (eds). Handbook of Social Psychology. N.Y.: Random House, 1985. Vol. 3. P. 659—741.*

преобразования которых не перестает изумлять внешних наблюдателей и исследователей этнополитических конфликтов. При этом «всплывание» в общественном сознании и групповом дискурсе таких специфических нарративов может явиться своеобразным предвестником будущих конфликтов.

Основная причина, по которой в общественном дискурсе могут появляться и циркулировать такие нарративы, несомненно, связана с бурным всплеском национализма, который особенно заинтересован в такого рода упрощенных исторических интерпретациях, носящих сильную печать мифотворчества. В свою очередь, как отмечают некоторые исследователи<sup>1</sup>, всплеск национализма часто наблюдается в обществах, внезапно получающих свободу прессы и только вступающих на тропу демократизации.

В этой связи т.н. политика гласности, объявленная в Советском Союзе незадолго до его распада, впервые открыв возможность свободы публичных обсуждений в обществе, долгое время лишенном институтов и норм подлинной профессиональной журналистики, навыков критического чтения и сопоставления мнений, форума для обмена мнениями, сразу стала заложницей националистической риторики и мифотворчества. Не случайно при внимательном рассмотрении событий можно заметить, что вспышки этнического национализма на территориях бывшей Югославии и Советского Союза, порождавшие этнические конфликты, предварялись появлением и широкой циркуляцией в средствах массовой информации специфических исторических нарративов<sup>2</sup>.

Как правило, особенностью этих текстов, по большей мере относимых к типу «жертвенного» нарратива, является их упрощенная интерпретация исторических событий, избыточная эмоциональность, а также опора на мифы и старые обиды<sup>3</sup>. Однако это, так сказать, «внешние»

<sup>1</sup> *Snyder J., Ballentine K. Nationalism and the Marketplace of Ideas // Brown M.E. et al. (eds.). Nationalism and Ethnic Conflict. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000. P. 61—96.*

<sup>2</sup> Например, можно указать на предвосхитившее будущий югославский конфликт появление в печати в 1986 г. специфического «жертвенного» нарратива — меморандума о происходящем в Косово «геноциде сербов», который был подписан многими членами Сербской Академии наук (*Snyder J., Ballentine K. Op. cit.*).

<sup>3</sup> *Kaufman S.J. Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War. London: Cornell University Press, 2010.*

характеристики этих нарративов. Следуя нашему подходу, можно предполагать, что основная, «глубинная» черта этих нарративов заключается в воспроизводстве специфических схематических повествовательных шаблонов и тем самым актуализации паттернов коллективной памяти групп, вступающих в этнополитическую борьбу. Так возникает исходная точка зарождения конфликта — политическая мобилизация населения вдоль этнических разделений, которая в дальнейшем может иметь самые разные последствия.

Эти наши теоретические предположения мы рассмотрим на примере анализа карабахского конфликта. Однако прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению конфликта, следует описать некоторые особенности азербайджанской и армянской коллективной памяти, сыгравшие свою роль в зарождении конфликта.

## КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ И АРМЯН В СРАВНИТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Исходя из понимания коллективной памяти как опосредованной разного рода историческими повествованиями, мы полагаем, что для того, чтобы раскрыть особенности азербайджанской и армянской коллективной памяти, следует рассмотреть исторические нарративы, присущие обеим сторонам. С этой целью представим краткий сравнительный анализ основных азербайджанских и армянских исторических нарративов<sup>1</sup>.

Для нашего анализа представляется полезным прибегнуть к понятиям об «институциональной истории» и «контристории», предложенным в работе М. Ферро<sup>2</sup>. К «институциональной» Ферро относит господствующую в данном обществе историю, которая поддерживается

<sup>1</sup> Более обстоятельный анализ азербайджанской и армянской историографической традиции и собственно нарративный анализ источников представлен в моей книге «Метаморфозы коллективной памяти в России и на Центральном Кавказе» (Баку: Нурлан, 2005).

<sup>2</sup> Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. М.: Высшая школа, 1992.

господствующими в этом обществе институтами: государством, системой образования, церковью, партией. В обществе, согласно М. Ферро, могут циркулировать также противостоящие ей «контр истории», которые исходят от угнетаемых и подавляемых слоев и групп населения. В ряде случаев, как полагает Ферро, эти контр истории (автор обозначает их как «институциональные контр истории») могут поддерживаться негосподствующими общественными организациями и/или сохраняться и поддерживаться в форме устных рассказов, преданий (автор обозначает их терминами «коллективные представления» или «коллективная память»). Мы несколько переформулируем эти понятия, для того чтобы использовать их в качестве аналитического инструмента для нашего анализа. Так, «институциональную историю» мы обозначим как «формальную историю», которая преподносится школьными учебниками истории, а «контр историю» — как «неформальную историю», которая передается дома, содержится в преданиях и художественной литературе. Таким образом, нас будут интересовать нарративы, составляющие опору «формальной» (учебников истории) и «неформальной» истории (предания и рассказы дома).

Как показывает исследователь, в разных странах и обществах могут встречаться различные типы взаимодействия и соотношения между этими формами истории. В этом плане Советский Союз служил примером общества, где очень выпукло проступало существование двух противостоящих историй: той, что учили в школе и пропагандировали средства массовой информации, и той, что рассказывали дома, на кухне, в кругу семьи. Вместе с тем следует заметить, что соотношение и степень противостояния «формальной» и «неформальной» истории были различными в разных республиках бывшего Советского Союза. Например, в республиках советской Прибалтики, где были еще живы люди, хорошо помнившие советское вторжение и оккупацию, это противостояние было весьма интенсивным<sup>1</sup>.

В целом «формальная» история в СССР, опиравшаяся на позитивистское понимание истории как содержащей «объективную истину»,

<sup>1</sup> *Tulviste P., Wertsch J.V. Official and unofficial histories: The case of Estonia // Journal of Narrative and Life History. 1994. № 4 (4). P. 311—329.*

установленную на основе «исторических фактов»<sup>1</sup>, на самом деле представляла собой причудливую смесь фактов, умолчаний и прямых фальсификаций, цель которых заключалась в воспитании *homo soveticus*. Вместе с тем в рамках общесоветской историографии был выработан ряд принципов, на основе которых создавались исторические нарративы для учебников истории, предназначенных каждому из «титulyных» народов СССР. Важнейшими из этих принципов были принцип «этнотерриториальности» и примордиализм. Суть этнотерриториального принципа заключалась в привязке каждой этнонациональной группы к определенной территории («родине»). В свою очередь, примордиализм, представляющий этническую принадлежность как «естественное», «неизменное» свойство индивидов и групп, выражался в теории этногенеза, которая помогала «научно» объяснить существование (формирование) данного народа на данной территории с «незапамятных времен» по настоящее время<sup>2</sup>.

В общем и целом историческая картина для народов Южного Кавказа состояла из одних и тех же элементов: этногенез в древности, возникновение царств, ханств, княжеств в Средние века, дальнейшее развитие народов под благотворным воздействием России, пришедшей на Южный Кавказ в XIX веке, и наконец вхождение в братский Союз Советских Социалистических Республик<sup>3</sup>. Вместе с тем по ряду причин в азербайджанских и армянских национальных нарративах были и некоторые важные различия. Применительно к азербайджанским историческим нарративам следует отметить следующее.

Азербайджанская историографическая традиция являлась относительно молодой и не содержала выраженного повествовательного шаблона<sup>4</sup>. Роль хранилища коллективной памяти для азербайджанцев

<sup>1</sup> *Slezkine Yu.* N.Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics // *Slavic Review*. 1996. Vol. 55. № 4. P. 826—862.

<sup>2</sup> *Slezkine Yu.* The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // *Slavic Review*. 1994. Vol. 53. № 2. P. 414—452.

<sup>3</sup> *King Ch.* The Ghost of Freedom: A History of the Caucasus. N.Y.: Oxford University Press, 2008.

<sup>4</sup> *Каратегезов Р.Р.* Метаморфозы коллективной памяти в России и на Центральном Кавказе. Баку: Нурлан, 2005.

долгое время выполняли дастаны<sup>1</sup>, фольклор, народные песни, сказания и легенды, пользующиеся исключительной популярностью в народе, развившем, говоря словами исследователя, «национальную традицию эпического повествования»<sup>2</sup>. Эти эпические рассказы, воспевавшие преимущественно индивидуальный героизм или беззаветную любовь, хотя и могли отражать некоторые исторические события, часто весьма отдаленные, в целом не содержали развернутых, развитых исторических интерпретаций, носящих четко выраженный этнический или национальный характер, того, что А. Смит называет «этноисториями»<sup>3</sup>. Это, в свою очередь, порождало значительные лакуны в коллективных представлениях азербайджанцев о своем историческом прошлом и предоставляло большие возможности для всякого рода исторических нововведений и конструирований, чем не преминула воспользоваться в своих идеологических целях советская власть, установившаяся в Азербайджане в 1920 году. Помимо отсутствия устоявшейся национальной историографической традиции, откровенная антиисламская направленность советской идеологии и ее страх перед «пантюркизмом» вынуждали местных историков, основываясь на принципе территориальности, разрабатывать такие «проекты идентичности», которые имели мало общего с реальной историей народа. Таким образом, «формальная» история, сконструированная и преподносимая в советских школьных учебниках по истории Азербайджана, неукоснительно соблюдая принцип «этнотерриториальности», составила основу для формирования паттерна коллективной памяти и идентичности азербайджанцев. В этой связи исследователь отмечает: «*Этот территориальный принцип*

<sup>1</sup> Дастан — термин, обозначающий у народов Центральной Азии и Кавказа произведения устного народного творчества и письменной литературы, принадлежащие к эпическому жанру. Различают дастаны с преобладанием героических тем (героические дастаны), а также любовные дастаны, посвященные любовной тематике. Согласно исследователям, многие дастаны восходят к доисламским временам (*Paksyoy H.B. Alpamysh: Central Asian Identity under Russian Rule. Hartford, Conn.: Association for the Advancement of Central Asian Research, 1989. P. 1—2*).

<sup>2</sup> *Нябийев А.* Гатыр Мяммяд дастаны. Китаба: Гатыр Мяммяд. Баки: Азярняшр, 1985. С. 3—17.

<sup>3</sup> *Smith A.* Nations & Nationalism in Global Era. Cambridge: Polity Press, 1995.

был составлен в тесной связи с так называемой «теорией этногенеза» азербайджанского народа, и это играло ключевую роль в консолидации азербайджанцев в XX веке. При этом создалась интересная ситуация: историческими героями были признаны Джаваншир, христианский царь Кавказской Албании в VII веке, Бабек, лидер антиарабского и антимусульманского повстанческого движения в Азербайджане в IX веке, и шах Ибрагим Дербенди, правитель государства Ширван в XIV—XV веках. Представление этих фигур из разных эпох с разной этнорелигиозной принадлежностью стало возможным только в рамках азербайджанского патриотизма. В рамках официальной парадигмы все они служили делу азербайджанской государственности»<sup>1</sup>. Любопытно, что при этом советские учебники истории Азербайджана содержали весьма абстрактное описание «исторической родины» и не имели карт<sup>2</sup>.

В отличие от азербайджанской, армянская историография имеет сравнительно долгую традицию исторического письма и характерна развитием своего схематического повествовательного шаблона, который можно обозначить как «*окруженный и мучаемый врагами, но верный народ*»<sup>3</sup>. Он состоит из следующих основных компонентов:

1. *Начальная ситуация*: армянский народ переживает славные и доблестные времена, которые прерываются вражескими происками, в результате которых
2. на армян обрушиваются враждебные силы,
3. армяне испытывают огромные мучения и страдания,
4. если они сохраняют верность своей вере, то одолевают врагов, если отступаются от веры, то терпят поражение.

Основываясь на данном шаблоне, многие средневековые армянские исторические нарративы характерны т.н. «текстами ненависти» по от-

<sup>1</sup> Mustafayev Sh. The History of Sovereignty in Azerbaijan: A Preliminary Survey of Basic Approaches // Grant B., Yalçın-Heckman L. (eds.). Caucasus Paradigms. Anthropologies, Histories and the Making of a World Area. Berlin: Lit Verlag, 2007. P. 98.

<sup>2</sup> Румянцев С. Конфликты и политика репрезентаций «исторических территорий» в учебниках по истории в странах Южного Кавказа. URL: [http://www.amudarya.net/fileadmin/\\_amudarya/bs/sr.pdf](http://www.amudarya.net/fileadmin/_amudarya/bs/sr.pdf) (последнее обращение: 25 сентября 2012 г.).

<sup>3</sup> Карагезов Р.Р. Метаморфозы коллективной памяти в России и на Центральном Кавказе. Баку: Нурлан, 2005.

ношению к иноверцам, представителям иных конфессий и культур, что было объяснимо стремлением армянской церкви, являвшейся главным институтом, отвечающим за создание и хранение исторических сочинений, всячески сохранять и усиливать свое влияние на умы и чувства членов своей общины<sup>1</sup>.

Уже в XIX веке, с наступлением секулярной «эпохи национализма», армянский схематический повествовательный шаблон подвергается некоторым модификациям со стороны армянских интеллектуалов, стремящихся заменить религиозную основу шаблона на национальную. В конечном итоге, заменив понятие «армянская вера» термином «армянский народ», армянская националистически настроенная интеллигенция модифицировала религиозную идеологию, по которой *«судьба армян ставится в зависимость от их приверженности своей вере»*, в новую, национальную, которая отныне могла быть выражена, едва ли изменив прежний религиозно-культовый характер, примерно так: *«судьба армян ставится в зависимость от их приверженности своему народу»*.

Позже данный шаблон неизменно воспроизводится в советских армянских учебниках истории. Так, М. Ферро применительно к Советской Армении отмечал наличие трех различающихся между собой историй: институциональной истории, которую рассказывали советские учебники по истории Армении; истории, которую рассказывают детям диаспоры и детям в Армении, но дома; и истории армян, развиваемой западной историографической наукой<sup>2</sup>. И хотя история, рассказываемая советским армянским учебником, как отмечает дальше М. Ферро, и отличалась от истории, рассказываемой дома (в частности, официальная советская история, следуя атеистической направленности советской идеологии, игнорировала роль армянской церкви), в целом обе истории следовали армянской исторической традиции, которая характерна содержанием армянского схематического повествовательного шаблона<sup>3</sup>. В этой связи

<sup>1</sup> Карагезов Р. Указ. соч.

<sup>2</sup> Ферро М. Указ. соч.

<sup>3</sup> В.А. Шнирельман следующим образом характеризует армянские советские учебники истории: «Курс по истории армянского народа был введен в армянских общеобразователь-



отношения между армянской институциональной, или формальной, и неформальной историей (коллективной памятью) являлись не столь антагонистичными, во всяком случае, менее антагонистичными по сравнению с весьма конфликтным отношением армянской институциональной истории и коллективной памяти к западной научно-историографической традиции<sup>1</sup>.

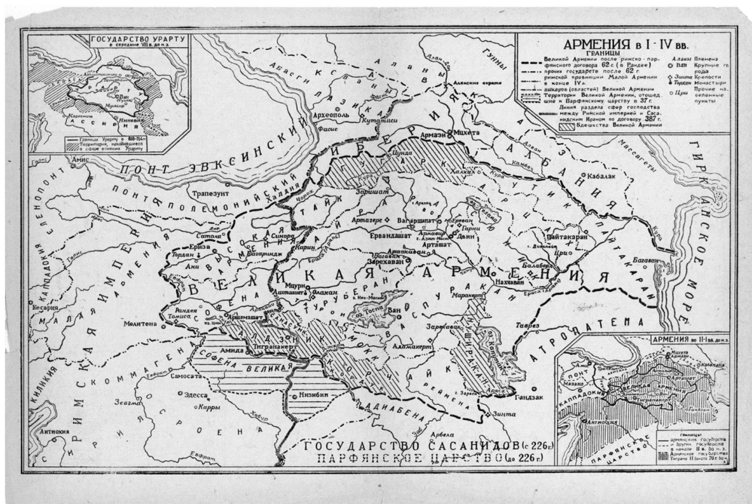
Другим не менее значимым отличием армянских исторических нарративов, представленных в учебниках истории, являлось географическое представление об исторической родине как «Великой Армении», большая часть территории которой была утрачена в результате враждебных действий, включая «геноцид» со стороны турок. При этом, в отличие от азербайджанского учебника, армянские учебники истории содержали и карты «Великой Армении». Ниже приведена карта «Великой Армении» из учебника «История армянского народа»<sup>2</sup>.

Примечательно, что вразрез с советским принципом «этнотерриториальности» Карабах показан как часть исторической родины —

ных школах в конце 1930-х гг. ...особенностью армянских учебников было использование термина «Великая Армения»... армянские учебники советского времени старательно обходили религиозные проблемы... делали все больший акцент на древности армянского народа... Не меньшую роль играли сюжеты, связанные с вековой национально-освободительной борьбой армянского народа против самых разных чужеземных захватчиков. Они учили тому, что непрерывная борьба за свободу рано или поздно давала свои плоды, несмотря на жертвы, которые приходилось нести на этом пути» (*Шнирельман В.А.* Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИК Академкнига, 2003. С. 76).

<sup>1</sup> Об остроте этого конфликта, вылившегося в обвинения в адрес западной историографии в области арменоведения, свидетельствует, например, онлайн-статья в «Земском обозрении» под № 38 за 2003 г., озаглавленная «Интеллектуальная агрессия против армянской научной мысли финансируется Госдепом США». В статье, в частности, приводится выдержка из заявления группы армянских историков, обнародованного в рамках первого международного конгресса арменоведов, прошедшего в Ереване 15—20 сентября 2003 г., в котором говорится: «Интеллектуальная агрессия, которой подвергается армянская научная мысль и историография в частности, финансируется Госдепом США и находит свое отражение в последовательном искажении основополагающих вопросов армянской истории, начиная с древнейших времен» (URL: <http://www.regnum.ru>; последнее обращение: 2 апреля 2004 г.).

<sup>2</sup> *Парсаян В.А., Логосян С.П., Арутюнян Р.* История армянского народа: Учебник для 8 кл. Ереван: Луйс, 1970.



«Великой Армении», а армянские советские учебники истории детально описывали события, происходившие в Карабахе, т.е. на территории соседней «братской» республики, как события, имеющие прямое отношение к армянскому народу и его истории. Для сравнения отметим, что советские учебники истории Азербайджана описывали в основном историю, происходившую на территории современного Азербайджана, хотя десятки тысяч азербайджанцев компактно проживали на своих исторических территориях в соседней Армении и Грузии, о которых школьный учебник по истории Азербайджана вовсе не упоминал. В этом плане даже в советский период армянский национальный исторический нарратив носил более выраженный националистический характер.

Итак, резюмируя, можно констатировать следующее: если азербайджанский паттерн коллективной памяти имел «территориальный» характер, то армянский паттерн, основывающийся на шаблоне «*окруженный и мучаемый врагами, но верный народ*», имел четко выраженный этнический характер. Более того, в контексте известных трагических для армян событий в Османской Турции в начале XX века этот паттерн получает

конкретное наполнение в образе турок как главных врагов, к которым заодно причисляются и азербайджанцы. В результате азербайджанцы воспринимаются армянами как враги, в то время как азербайджанцы в силу отсутствия аналогичного паттерна в их коллективной памяти долгое время не воспринимали армян как своих врагов<sup>1</sup>. В результате всплеск националистических чувств и территориальные претензии со стороны армян в конце XX века во многом стали неожиданными и шокирующими для большинства азербайджанцев.

Надо сказать, что даже сейчас, спустя более чем два десятилетия после своего начала, карабахский конфликт в части, касающейся породивших его причин, во многом остается дискуссионным и темным. Ключевым элементом для понимания сути происходивших тогда событий мне представляется процесс этнополитической мобилизации<sup>2</sup> конфликтующих сторон. Впрочем, важность понимания этого процесса не исчерпывается только прошлым. Ведь задействованный когда-то механизм может быть задействован и в будущем. Тем более что конфликт не исчерпан. В этой связи имеет смысл обратиться к рассмотрению начальной фазы конфликта, которая явилась для многих неожиданной по своему размаху и последствиям. При этом мы будем рассматривать этот процесс в контексте развиваемых в данной статье теоретических представлений о взаимоотношениях коллективной памяти, исторических нарративов и конфликта. Вначале рассмотрим процесс этнополитической мобилизации армян Карабаха и Армении.

<sup>1</sup> В этой связи следует отметить, что многие исторические события, имеющие прямое отношение к армяно-азербайджанским столкновениям, такие как массовые переселения армян из Персии и Турции на Кавказ в результате русско-персидских и русско-турецких войн первой половины XIX в., армяно-азербайджанские столкновения начала XX в., массовая депортация азербайджанцев из Армении в 1947—1953 гг. и т.д., были табуированы или крайне искажены советской историографией и тем самым как бы «выпали» из коллективной памяти азербайджанцев (*Исмаилов Э. Очерки истории Азербайджана. М.: Фолио, 2010*).

<sup>2</sup> Под этнополитической мобилизацией понимается процесс, в ходе которого этническая группа политизируется на основе осознания коллективных интересов и организуется в качестве коллективного субъекта, обладающего ресурсами для ведения политического действия (*Esman M. Ethnic politics. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994. P. 28*).

## КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ: ЭТНОПОЛИТИЧЕСКАЯ МОБИЛИЗАЦИЯ АРМЯН

Из данных, представленных в печати, известны 7 эпизодов<sup>1</sup>, которые отражают темпы, масштаб и динамику происходившей этнополитической мобилизации армян.

Эпизод первый (начало): 13 февраля 1988 года — группа карабахских армян в несколько сот человек провела на площади Ленина несанкционированный политический митинг с требованием «воссоединения Нагорного Карабаха с Арменией (Армянской ССР)».

Эпизод второй: 15 февраля 1988 года — заседание союза писателей Армении, выступление известной армянской поэтессы С. Капутикян в защиту требований карабахских армян.

Эпизод третий: 18 февраля митинг протеста против загрязнения среды в Ереване (по мнению наблюдателей, политические требования были закамуфлированы под экологическую тематику).

Эпизод четвертый: 20 февраля — 30 000 митингующих в Ереване в поддержку требований карабахских армян.

Эпизод пятый: 22 февраля — свыше 100 000 митингующих в Ереване в поддержку требований карабахских армян.

Эпизод шестой: 23 февраля — 300 000 митингующих в Ереване в поддержку требований карабахских армян.

Эпизод седьмой: 25 февраля — 700 000 митингующих в Ереване в поддержку требований карабахских армян.

Как можно видеть из этих данных, менее чем за две недели этнополитическая мобилизация армян в форме этнополитического протеста достигла максимальной интенсивности<sup>2</sup>. Как объяснить исключительно высокий уровень этнополитической мобилизации, достигнутый в предельно сжатые сроки, причем не в самом Нагорном Карабахе, а за сотни километров от него, в Ереване?<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Данные взяты в основном из книги Т. Де Ваала (Черный сад. Армения и Азербайджан: между миром и войной. М.: Текст, 2005) и сверены по мере возможности с другими источниками.

<sup>2</sup> Gurr T.R. Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts. Washington, DC: USIP Press, 1993.

<sup>3</sup> Конечно, сами митинги, особенно начальные, были организованы подпольными или полуподпольными армянскими националистическими организациями, активизиро-

Хотя мы не встретили в имеющейся в нашем распоряжении литературе по конфликту исследований, в которых данное явление подвергалось бы специальному анализу, кажется, многие наблюдатели до сих пор склонны в той или иной форме разделять тот взгляд на причины, вызвавшие армянские демонстрации, который еще на заре конфликта выразила центральная советская газета «Правда»<sup>1</sup>.

В частности, существующие подходы к конфликту видят причину его возникновения либо в «социальной, культурной, экономической или политической дискриминации армянского меньшинства, населяющего Нагорный Карабах, со стороны окружающего его азербайджанского большинства», либо в «вековой ненависти» между армянами и азербайджанцами как «несовместимыми между собой этническими или религиозными идентичностями», либо в некоторой комбинации этих факторов<sup>2</sup>.

Например, в работе С. Корнелла, которая выгодно отличается от многих других исследований стремлением найти теоретическую формулу для объяснения карабахского конфликта, автор объясняет возникновение армяно-азербайджанского конфликта наличием целого ряда

вавшими в течение нескольких предыдущих лет (*Т. Де Ваал. Указ. соч.*). Вместе с тем эти подпольные или полуподпольные организации на тот период еще не могли обладать мощными организационными, административными или информационными возможностями, необходимыми для столь интенсивной мобилизации населения в столь сжатые сроки. Согласно другой версии, эти демонстрации были специально организованы армянскими властями, в том числе КГБ, которые таким образом пытались нейтрализовать нависшую над старыми политическими элитами угрозу потерять свои властные позиции, вызванную политикой перестройки, инициированной генеральным секретарем ЦК КПСС М. Горбачевым (*Григорян Л. Что происходит в Армении // Страна и мир. 1989. № 1. С. 35—38*). В этом случае, конечно, могли быть задействованы гораздо большие административные, организационные или финансовые ресурсы. Но если даже принять эту версию «тонкой» игры республиканского руководства, оставалось непроясненным, какие «струны» у населения должны быть затронуты, чтобы вызвать столь массовые демонстрации.

<sup>1</sup> В статье, посвященной карабахским событиям, газета «Правда» писала: «Что же вывело на улицы Степанакерта (бывшее название столицы НКАО. — *Р.К.*) и Еревана десятки тысяч армян? Ведь не одно желание территориального присоединения к Армении? Их вывело прежде всего недовольство недостатками в социально-экономическом развитии НКАО, ущемление в национальных и иных правах» (*Эмоции и разум. О событиях в Нагорном Карабахе и вокруг него // Правда. 1988. 21 марта*).

<sup>2</sup> *Cornell S.E. Conflict Theory and the Nagorno Karabakh Conflict: Guidelines for a Political Solution? Triton Publishers, 1997.*

факторов, среди которых: борьба «антагонистических идентичностей», вызванная «вековой ненавистью», внешняя поддержка армянской диаспоры, отсутствие демократических институтов в бывшем СССР, что не давало возможности армянскому населению Карабаха открыто выражать свое недовольство и жалобы, и т.д.

Взяв за основу концепцию этнополитического действия Т.Р. Гурра, исследователь объясняет этнополитическую мобилизацию армян, приведшую к конфликту, высоким уровнем их внутригрупповой сплоченности. Однако сам по себе высокий уровень внутригрупповой сплоченности не может являться достаточным условием для социальной или политической мобилизации группы. К тому же из работы С. Корнелла не ясна причина недовольства и жалоб армянского населения НКАО. Как признает С. Корнелл<sup>1</sup>, нельзя говорить о жесткой социальной, экономической, культурной или даже политической дискриминации армянского меньшинства, которое имело неплохой, сравнительно с другими регионами СССР, экономический достаток и обладало собственной культурно-политической автономией. В дополнение к этому можно аргументировать, что этот конфликт не является порождением «вековой ненависти»: армяне и азербайджанцы имеют много общего в культуре, неплохо ладили между собой и не воевали до конца XIX века. Но если это не социально-экономические факторы и не жесткая дискриминация армянского меньшинства, то, может быть, «рука Москвы» повинна в разжигании конфликта? Однако в отличие от бывшей Югославии, где правящее коммунистическое правительство в Белграде было повинно в разжигании межэтнической розни, союзное правительство в Москве едва ли может быть обвинено в проведении аналогичной политики в рассматриваемый период. Таким образом, вопрос о том, что вызвало столь энергичную этнополитическую мобилизацию карабахских армян, остается без ответа, и перед нами вновь возникает сакраментальный вопрос: «Что же вывело на улицы Степанакерта и Еревана десятки тысяч армян?»

Томас Де Ваал, один из первых исследователей, заметивший недостаточность отмеченных выше подходов к интерпретации кара-

<sup>1</sup> *Cornell S.E.* Op. cit.

бахского конфликта, обратился к рассмотрению таких вопросов, как различающиеся исторические представления конфликтующих сторон о своем прошлом, официальная пропаганда ненависти, мифотворчество и т.п. Автор выделяет следующие факторы, вызвавшие данный конфликт: «Более, чем какой-либо другой конфликт в Югославии или Советском Союзе, этот конфликт был неизбежен, потому что он уходил корнями во внутреннюю структуру взаимоотношений двух сторон в последние годы существования коммунистической системы. Четыре составляющих — отличные друг от друга национальные версии истории, оспариваемая территориальная граница, неустойчивая система безопасности и отсутствие диалога между сторонами — образовали трещины в фундаменте этих отношений, которые превратились в зияющую пропасть между Арменией и Азербайджаном с началом первых волнений. Но именно из-за новизны и глубины проблемы не было — или до сих пор не найдено — такого механизма, который позволял бы ее устранить»<sup>1</sup>.

На поставленный выше вопрос исследователь дает следующий ответ: «Как бы ни неприятно это было допускать многим наблюдателям, но смысл конфликта в Нагорном Карабахе станет яснее только в том случае, если мы признаем, что *действия сотен тысяч армян и азербайджанцев подогревались глубоко укоренившимися идеями относительно истории, идентичности и прав* (курсив мой. — Р.К.). И то, что эти идеи в значительной степени были опасны и иллюзорны, отнюдь не означает, что люди не верили в них со всей искренностью... Они расцвели в идеологическом вакууме, возникшем в конце существования Советского Союза, и получили новый импульс во время войны. Самым темным проявлением этих воззрений стали «повести о ненависти», путившие такие глубокие корни, что, пока они существуют, ничего не может измениться в Армении и Азербайджане»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Де Ваал Т. Конфликт вокруг Нагорного Карабаха: истоки, динамика и распространенные заблуждения (см.: URL <http://www.c-r.org/our-work/accord/nagorny-karabakh/russian/index.php> (последнее обращение: 14 августа 2006 г.)).

<sup>2</sup> Де Ваал Т. Черный сад. Армения и Азербайджан: между миром и войной. М.: Текст, 2005. С. 361.

Вывод Де Ваала о значимой роли конфликтующих и часто носящих характер мифа исторических представлений в возникновении карабахского конфликта представляется знаменательным. Можно сказать, что исследователь ориентирует исследование в правильном направлении, хотя и ограничивается общим выводом. Пожалуй, три момента, связанные с работой Де Ваала, вызывают критические замечания. Во-первых, исследователь проигнорировал более обширный контекст тюрко-армянских отношений (например, почему армяно-азербайджанские конфликты происходили в начале XX века), без которого трудно понять столь ожесточенный характер современного конфликта<sup>1</sup>. Во-вторых, многие народы имеют «плохие истории» друг о друге, однако они не начинают конфликт. Вероятно, требуются специфические «плохие истории», а также специфические условия для порождения конфликта, которые должны быть идентифицированы. В-третьих, «повести о ненависти», о которых упоминает в своей работе Де Ваал, возникли не в последние годы существования СССР, как он полагает, а гораздо раньше; они существовали задолго до возникновения СССР или Армянской и Азербайджанской ССР. Как было отмечено ранее, «повести о ненависти» являлись продолжением старой армянской историографической традиции, сохраняющей и воспроизводящей специфически армянский схематический повествовательный шаблон, уходящий своими корнями в далекое Средневековье. Он же составил основу паттерна армянской коллективной памяти, который в нашем контексте можно сформулировать так: «окруженный и мучаемый турками (азербайджанцами) армянский народ».

Как я полагаю, именно наличие специфического паттерна армянской коллективной памяти являлось важнейшим фактором, способствовавшим возникновению карабахского конфликта. Вкратце представлю некоторые обоснования в поддержку данного тезиса.

<sup>1</sup> Этот контекст хорошо представлен в работе: *MacCarthy J., MacCarthy C. Turks & Armenians. A manual of the Armenian question. Committee on Education. Assembly of Turkish American Association. Washington D.C., 1989.*



## ПАТТЕРН АРМЯНСКОЙ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ И ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ МАНИФЕСТАЦИИ: КАРАБАХСКИЙ КОНФЛИКТ

Наличие такого паттерна коллективной памяти делает армян особенно подверженными страхам и опасениям за свою судьбу<sup>1</sup>, тому, что в концепции межгрупповых стратегических взаимодействий Д.А. Лейка и Д. Ротшильда обозначается как «этнические страхи»<sup>2</sup>. Согласно этим авторам, наиболее часто в основе острого этнического конфликта лежат испытываемые группами страхи по поводу своего будущего: а) страх ассимиляции; б) страх физического уничтожения. Эти страхи усиливаются особенно в периоды анархии и слабости государства и порождают так называемые дилеммы межгруппового стратегического взаимодействия, ведущие к конфликтам. Можно полагать, что активация данного паттерна коллективной памяти посредством нарративов, воспроизводящих специфический армянский схематический повествовательный шаблон, тиражированных в средствах массовой коммуникации, выступлениях этнических лидеров, этнически озабоченных публицистов и т.д., способен был продуцировать «этнические страхи» у армян. Приведу лишь один пример такого нарратива, который, однако, представляет собой *квинтэссенцию* появившихся тогда в армянском общественном дискурсе нарративов и вобрал в себя все основные аргументы, использовавшиеся армянскими активистами в период зарождения конфликта. Речь идет о работе «Нагорный Карабах. Историческая справка», которая была специально подготовлена Академией наук Армянской ССР и издана в 1988 году тиражом 45 000 экземпляров<sup>3</sup>. Эта небольшая брошюра

<sup>1</sup> Как признает один из армянских респондентов в интервью Томасу Де Ваалу: «Страх быть уничтоженным, и уничтоженным не как личность, не индивидуально, а как нация, страх геноцида таится в душе каждого армянина» (*Де Ваал Т.* Черный сад. Армения и Азербайджан: между миром и войной. М.: Текст, 2005. С. 117).

<sup>2</sup> *Lake D.A., Rothchild D.* Containing Fear: The Origins and Management of Ethnic Conflict // Brown M.E. et al. (eds.). Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000. P. 97—131.

<sup>3</sup> Нагорный Карабах. Историческая справка / Галоян Г.А., Худавердян К.С. (ред.). Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1988.

состоит из 5 глав. Любопытно, что эта работа, претендующая на научно-справочный характер<sup>1</sup>, построена в полном соответствии с основными компонентами армянского схематического повествовательного шаблона.

Так, в первой главе («Нагорный Карабах с древних времен до 1917 г.») дана некоторая информация об историческом прошлом края, имеющая целью доказать идущую издревле «принадлежность» края армянам и Армении. При этом история реконструирована таким образом, чтобы вызвать у читателя представление о «славном» историческом прошлом края, населенного почти исключительно армянами, что полностью соответствует первому компоненту армянского схематического шаблона («армянский народ пребывает в славном и доблестном времени»).

Вторая глава («Нагорный Карабах в 1918—1923 гг.») освещает события, приведшие к созданию Нагорно-Карабахской автономной области (НКАО) в составе Азербайджанской ССР. События излагаются таким образом, чтобы показать «ошибочность» данного решения, принятие которого связывается со зловещей фигурой Сталина (в полном соответствии со вторым компонентом армянского шаблона — «на армян обрушиваются враждебные силы»).

Третья глава, самая маленькая («Проблема Нагорного Карабаха в свете ленинской концепции самоопределения наций»), несколько выпадает из схемы армянского шаблона. Это можно объяснить вынужденной необходимостью отдать дань коммунистической риторике и традиционным идеологическим штампам и постулатам марксизма-ленинизма в обществе, исповедовавшем коммунистическую идеологию.

Но уже в четвертой главе («Некоторые вопросы демографического и социально-экономического развития НКАО») вновь воспроизводится, по сути, третий компонент армянского схематического повествовательного шаблона («армяне испытывают огромные мучения

<sup>1</sup> В нашу задачу не входит рассмотрение степени правильности или ошибочности аргументов, представленных в данном сочинении. Пожалуй, единственное, что здесь следует отметить, это то, что поскольку данный труд ставит своей целью обосновать претензии одной стороны на Нагорный Карабах, то, как всякое сочинение подобного рода, он характерен чрезмерной односторонностью, тенденциозностью и селективностью в подаче материала и интерпретации событий.

и страдания»), формулируемый в тезисах об экономическом, культурном и социальном, но главное, демографическом упадке, а именно уменьшении относительной доли армянского населения НКАО в сравнении с азербайджанским населением края<sup>1</sup>.

Наконец, последняя, пятая глава («О событиях в Нагорном Карабахе и вокруг него») полностью соответствует последнему компоненту армянского повествовательного шаблона («если армяне сохраняют верность своему народу, то одолевают врагов»). В этой главе утверждается, что выступления армян в Карабахе и в Армении являются не случайными и не «инспирированы извне», а отражают стремление народа «исправить несправедливость, допущенную по отношению к нему». При этом подчеркнута высокая сплоченность армян (в том числе зарубежных), которые перед лицом выпавших на их долю испытаний не сломлены и готовы продолжать свою борьбу.

Если в данном труде армянский схематический повествовательный шаблон облекается в формы, более или менее принятые в научном дискурсе, то многие другие нарративы, появившиеся в этот период, гораздо более грубы и прямолинейны в следовании шаблону<sup>2</sup>.

Появление нарративов, воспроизводящих специфический армянский схематический шаблон, несомненно, способствовало актуализации паттерна армянской коллективной памяти («окруженный и мучаемый турками, но верный себе народ») с сопутствующими этническими страхами. Хорошо раскрывают суть этих страхов слова одного из организаторов армянского национального движения С. Золяна, которые приводит в своей книге один из западных исследователей: «Карабах первоначально был абстрактным понятием, — вспоминал Золян. — Люди говорили “Карабах”, но на самом деле они имели в виду геноцид.

<sup>1</sup> Единственная таблица, имеющаяся в работе, называется «Численность и национальный состав населения НКАО» (Нагорный Карабах. Историческая справка / Галоян Г.А., Худавердян К.С. (ред.). Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1988. С. 47).

<sup>2</sup> Образцами грубого и прямолинейного воспроизведения шаблона могут служить, например, напоминающая армянам об их «врагах турках» книга армянского журналиста З. Балаяна «Очаг», опубликованная в 1987 г. в Ереване, или 10 000 листовок, распространенных непосредственно накануне митингов (12—13 февраля 1988 г.) в Степанакерте (см.: *Де Ваал Т.* Черный сад. Армения и Азербайджан: между миром и войной. М.: Текст, 2005).

Карабах был верным сочетанием, чтобы вызвать жалобу: изолированная армянская община, отделенная от остальной части страны и отданная на милость “туркам” (как армяне называют азербайджанцев), безоружная и слабая»<sup>1</sup>.

В этой связи «активация» армянского паттерна коллективной памяти породила ту мощную силу, которая в исключительно сжатые сроки привела к этнополитической мобилизации армянского населения, о которой исследователь пишет так: «После акций протеста в Карабахе по Советской Армении прокатилась волна массовых уличных демонстраций. И хотя Армения была одной из самых гомогенных в этническом плане республик СССР, никто, в том числе и лидеры этих демонстраций, не мог предвидеть, какой мощный заряд энергии вырвется наружу. Казалось, вопрос о судьбе Нагорного Карабаха был способен затронуть самые чувствительные струны в душе каждого армянина. Пытаясь объяснить, каким образом карабахский вопрос смог вдруг вывести на улицы сотни тысяч людей, политолог Александр Искандарян использует термин “замороженный потенциал”. По его словам, “карабахский фактор был заморожен, и требовалось совсем немного, чтобы он выплеснулся”. Даже те, кто ничего не знал об общественно-политической ситуации в Нагорном Карабахе, эмоционально сопереживали армянам, жившим в окружении “турок” (в армянском просторечии это слово обозначает как собственно турок, так и азербайджанцев)»<sup>2</sup>.

Иными словами, эти воображаемые страхи армянского населения послужили мощным катализатором, вызвавшим его стремительную политическую мобилизацию. В этой связи любопытно замечание исследователя, свидетельствующее о разнице между воображаемыми страхами и реальной действительностью: «*Сталкивались ли карабахские армяне с реальной опасностью в 1988 году — это другой вопрос. Золян не смог указать ни на один [случай], не могли и многие карабахцы, с которыми я говорил во время моих посещений территории в 1990-х годах. Они имели давнишние жалобы на пренебрежение со стороны центральных властей*

<sup>1</sup> *Karuy Y. Highlanders. A Journey to the Caucasus in Quest of Memory. N.Y.: Farrar, Straus and Giroux, 2000. P. 389.*

<sup>2</sup> *Де Вaal Т. Указ. соч. С. 44.*

*Азербайджана, и было мало любви между двумя общинами. Но армяне жили в большом числе по всему Азербайджану, и до событий 1988 года никто не считал, что их жизнь была в опасности»<sup>1</sup>.*

## АЗЕРБАЙДЖАН. ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОБИЛИЗАЦИЯ МАСС. ПУБЛИЧНЫЕ МАНИФЕСТАЦИИ

Всплеск националистических чувств и территориальные претензии со стороны армян на Карабах дали толчок процессу массовой политической мобилизации азербайджанцев в Азербайджане, который достиг своего пика спустя 9 месяцев после первых массовых армянских выступлений, к 17 ноября 1988 года.

Учитывая, что события 17 ноября могут быть малоизвестны широкой аудитории, я позволю себе привести несколько пространный фрагмент из книги американской исследовательницы, которая так описывает эти события: *«17 ноября 1988 года на площади Ленина перед домом правительства началась серия массовых демонстраций. “Десятки тысяч людей разных национальностей, — сообщало Радио Москвы, — ежедневно собираются на территории размером с Красную площадь... Широкое, многомерное массовое движение началось в Азербайджане. Люди пришли отчасти из-за своей тревоги по поводу Карабаха и потока беженцев, бежавших от боев. Были и другие волновавшие темы, а именно скандал, касающийся осквернения природного заповедника в НКАО. Летом алюминиевая фабрика из Армении доставила бульдозеры и строительное оборудование для строительства магазинов и дома отдыха для своих рабочих на территории заповедника около Шуши... Десятки тысяч людей на площади Ленина, затем переименованной в площадь Свободы, ждали ответов... 23 ноября было объявлено, что в полночь вводятся специальные правила... Несмотря на специальные правила, демонстрация на площади Ленина продолжалась еще всю следующую неделю. Площадь была взята в двойное кольцо, солдаты формировали внешнее кольцо, а демонстранты — внутреннее...»*

<sup>1</sup> *Karuy Y. Op. cit. P. 390.*

*Корреспонденты “Комсомольской правды” оценивали количество людей, ночующих на площади, в 20 000, а в дневное время — в полмиллиона. 28 ноября контроль был ужесточен. Баку был закрыт для транспорта из других городов. Центральная пресса отмечала, что демонстранты сохраняют миролюбие... Финальный удар был нанесен 3 декабря, когда военные опубликовали требование очистить площадь Ленина, поскольку были сообщения о том, что здесь собирают оружие... Ночью 4 декабря демонстранты, остававшиеся на площади, были согнаны и посажены в тюрьму. Некоторые из заключенных были переведены в местные тюрьмы, где их держали без суда и без предъявления обвинения... На следующий день начались демонстрации и забастовки по всей республике. В Баку забастовали 14 500 рабочих. Местные жители в Астаре заблокировали трассу на границе и остановили военный транспорт, для того чтобы продемонстрировать поддержку демонстрациям на площади Ленина”»<sup>1</sup>.*

Вышеприведенное описание не может передать необычайно высокого эмоционального накала и чувства единения, охвативших в то время людей на площади Ленина, о котором сообщает нам один из активных участников и одновременно исследователь того периода: *«Энтузиазм митингующих был необычайно высок. Чувство единения народа даже много лет спустя вспоминалось как нечто возвышенное. Ночью на площади разжигались огромные костры, мужчины и женщины, юноши и девушки собирались вокруг костров, велись самые разнообразные разговоры, разыгрывались маленькие спектакли»*<sup>2</sup>. Это событие было настолько неординарным, имело столь значительные последствия, что позднее день 17 ноября вошел в официальную историю постсоветского Азербайджана как День национального возрождения.

Говоря о неординарности, прежде всего следует отметить массовость демонстрации. Как уже отмечалось, 17 ноября на площади Ленина собирается до полумиллиона, а по другим оценкам — до миллиона (!) человек<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Alstadt A.L.* The Azerbaijan Turks: Power and Identity under Russian Rule. Stanford: Hoover Institution Press, 1992. P. 200—202.

<sup>2</sup> *Али-заде З.* Азербайджанская элита и массы в период распада СССР. URL: [http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az\\_0055.htm](http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_0055.htm) (последнее обращение: 15 августа 2012 г.).

<sup>3</sup> *Dragadze T.* Azerbaijan and Azerbaijanis // Smith G. (ed.). The Nationalities Question in the Post-Soviet States. Longman, 1996. P. 269—290.

Другой характерный момент: хотя ноябрьские события на площади вовлекали в свою орбиту все слои населения, независимо от его социального происхождения, в том числе и людей, прибывших из других районов Азербайджана, на первых порах именно рабочие являлись самыми активными участниками протеста. *«В Азербайджане, однако, инициатива организации протеста путем массовых демонстраций принадлежала исключительно рабочему классу, особенно в ноябре 1988 года... Они организовали лагерные костры, для того чтобы люди могли греться в ноябрьские холода, и распределяли пищу среди демонстрантов...»*<sup>1</sup>. Впрочем, следует принять во внимание специфику структуры рабочего класса Азербайджана, который рекрутировался из вчерашних сельских жителей, сохранявших тесные связи со своей деревней<sup>2</sup>.

Тот факт, что ответный процесс в азербайджанском обществе, выразившийся в массовом протестном движении, «созревал» 9 месяцев, объясняется рядом обстоятельств. Во-первых, азербайджанцы в силу причин культурно-исторического и политического характера были менее сплочены и националистично настроены, нежели армяне. Сам Баку, по признанию многих наблюдателей, был многонациональным городом. Во-вторых, следует указать на наличие глубоко укорененного антитурецкого (антиазербайджанского) специфического паттерна армянской коллективной памяти, в то время как азербайджанцы, как уже отмечалось, не имели подобного паттерна коллективной памяти и долгое время (до начала конфликта), как правило, не рассматривали армян в качестве врагов. В-третьих, Москва и местные партийные руководители жестко контролировали средства массовой информации в республике, давали «дозированную» информацию и старались минимизировать активность масс. В этой связи вопрос об этнополитической мобилизации азербайджанцев приобретает интригующий характер. Как могло случиться, что, несмотря на вышеуказанные обстоятельства, полмиллиона (по другим оценкам, около миллиона) человек собрались 17 ноября 1988 года на площади Ленина перед домом правительства? Попробуем ответить на этот вопрос исходя из доступных нам сведений.

<sup>1</sup> Ibid. P. 277.

<sup>2</sup> См.: Материалы Государственного комитета Азербайджанской ССР по статистике. Баку, 1987.

Среди тех факторов, которые в конечном итоге привели к единению и массовому протесту людей в Баку 17 ноября 1988 года, конечно, в первую очередь следует указать на все растущий поток азербайджанских беженцев из Армении и НКАО (Нагорно-Карабахской автономной области). Только по официальным данным, к осени 1988 года количество азербайджанских беженцев из Армении и НКАО достигло 75 000 людей<sup>1</sup>. И хотя официальные власти Азербайджана стремились не допускать беженцев в столицу и замалчивать происходившие акты их насильственного изгнания, информация в той или иной форме (часто в форме слухов) стала доходить до населения. Дело в том, что люди, вынужденные бежать из Армении и Нагорного Карабаха, имели родственные связи с жителями других районов Азербайджана. Именно через эту неформальную сеть родственных связей и контактов население могло получать информацию о происходивших событиях, в то время как официальные каналы старались замалчивать их<sup>2</sup>. Естественно, что семейные связи являлись мощным каналом обмена информацией, способствовавшим мобилизации и консолидации населения. На фоне этих событий крайне любопытным представляется фактор, послуживший непосредственным поводом, так сказать, «спусковым крючком» для событий 17 ноября.

Известно, что 13 ноября в ряде местных СМИ, в том числе в статье с символическим названием «Зов Топханы», опубликованной в многотиражной газете «Бакинский рабочий», появилось сообщение о том, что кооператоры из Армении в Карабахе, в местности Топхана близ Шуши, в экологически чистой зоне, известной как историческая достопримечательность, уничтожают заповедный лес Топханы, вырубая деревья ценных и редких пород и ведут строительство пансионата Канакерского алюминиевого завода Армянской ССР<sup>3</sup>. Это сообщение оказало

<sup>1</sup> *Balance E. Wars in the Caucasus, 1990—1995. New York University Press, 1997.*

<sup>2</sup> Любопытно, что даже о событиях 17 ноября на площади Ленина в Баку местная газета «Коммунист» впервые сообщает в короткой заметке лишь 3 дня спустя. См.: *Sovet mətbuatı meydan hərəkatı barədə nələ yazırdı?* (Что писала советская пресса о народном движении). URL: <http://www.azadliq.org/content/article/1880381.html> (последнее обращение: 14 сентября 2012 г.).

<sup>3</sup> *Фурман Д., Абасов А. Азербайджанская революция // Фурман Д.Е. (ред.). Азербайджан и Россия: общества и государства. М.: Летний сад, 2001. С. 118—175.*



поистине «детонирующее» воздействие на умы и чувства населения, превратившись в главный лозунг начавшегося в Баку массового митинга 17 ноября 1988 года. Вновь передадим слово участнику и исследователю того периода: *«17 ноября на площади Ленина начался митинг. Сигналом к нему послужило письмо группы жителей города Шуши (НКАО), озаглавленное “Зов Топханы”, подписанное и армянами, и азербайджанцами и направленное в газету “Коммунист”, орган компартии Азербайджана, до этого полностью замалчивавшую события в НКАО. В письме выражался протест против начала строительства близ Шуши профилактория для рабочих Канакерского алюминиевого завода Армении»*<sup>2</sup>.

Далее автор продолжает: *«По поводу письма есть несколько версий. Одна из них состоит в том, что руководители Шушинского райкома партии, находящиеся в административной зависимости от Степанакерта, видя, что их обращения в ЦК через областной комитет партии блокируются, решили прибегнуть к традиционному партийному приему — прямому “обращению трудящихся”. Для этого были организованы подписи азербайджанских и армянских жителей городка. Эту версию подтверждают и рассказы журналистов газеты, которые вопреки кураторам из ЦК пробивали материал в номер и добились его публикации с риском для карьеры. По другой версии враги Везирова (в то время первый секретарь компартии Азербайджана. — Р.К.) из его же окружения, видя, что народ не удастся поднять на акции массового протеста, приказали организовать “зов” и пробили публикацию в органе ЦК. По третьей версии сам Везиров решил погасить возгорающееся пламя протеста против изменений Конституции встречным огнем грандиозного митинга. Но среди этих трех версий наиболее обоснованной представляется мне вторая — элита республики отторгала Везирова»*<sup>3</sup>.

Как видно из вышеприведенного фрагмента, автор выдвигает разные версии, указывающие на попытки скрытого манипулирования процессом со стороны местных властей или определенных групп в эшелонах вла-

<sup>1</sup> В оригинале название звучит как «Торхана хагау», что можно также перевести на русский как «Набат Топханы», «Крик Топханы», «Призыв Топханы».

<sup>2</sup> Али-заде З. Указ. соч.

<sup>3</sup> Там же.

сти<sup>1</sup>. Однако нас вновь, как и в случае с мобилизацией армян, интересует не этот аспект, а вопрос о том, какие «струны» у населения должны быть затронуты, чтобы вызвать столь массовые демонстрации. В доступной нам литературе мы встретили лишь одну заслуживающую внимания попытку дать объяснение вышеописанному явлению.

Так, исследовательница пишет: *«То, что требования армян, начиная с конца 1987 года и дальше, управлять регионом из Еревана вызвали столь сильную реакцию со стороны азербайджанцев, может быть объяснено несколькими причинами. Первое: азербайджанцы были обучены думать о своей нации в понятиях территориальных. Это могло быть воспринято азербайджанцами как крайнее оскорбление, если бы советские руководители приказали им уступить территорию, которую они считали своим “неотъемлемым богатством”, в тот момент, когда они все более осознавали, какой эксплуатации они были подвергнуты со стороны центра. Второе: они не могли признать законными армянские требования, будь те основаны на истории, статистике или политике. В-третьих, они полагали, что внешний мир расценивал их отказ уступить территорию как провокацию, принимая армянскую точку зрения, рассматривающую азербайджанцев как агрессивных варваров. В-четвертых, и это выдвинулось на передний план недавно, кризис в Нагорном Карабахе рассматривается как инструмент манипулирования со стороны определенных российских группировок с целью вновь установить свою гегемонию в регионе»*<sup>2</sup>.

Из четырех выдвинутых автором причин, объясняющих «сильную реакцию» азербайджанцев, первая заслуживает внимания, поскольку остальные три могут рассматриваться скорее как аргументы в споре, которые сами возникали в ходе проявления «сильной реакции» азербайджанцев, чем как причины, вызвавшие массовую мобилизацию. Первая же причина, упомянутая автором, а именно что «азербайджанцы были

<sup>1</sup> Попытки манипулирования процессом со стороны властных структур представляется весьма правдоподобным, поскольку на тот момент в обществе отсутствовали какие-то иные политические организации, получившие позже название «неформальных групп», которые могли бы мобилизовать массы для протестов. Эти организации сами стали возникать на волне народного движения (*Altstadt A.L.* Op. cit.).

<sup>2</sup> *Dragadze T. Azerbaijan and Azerbaijanis // Smith G. (ed.). The Nationalities Question in the Post-Soviet States. London: Longman, 1996. P. 282.*

обучены думать о своей нации в понятиях территориальных», действительно могла стать причиной массовых реакций при восприятии угрозы потери (нанесения ущерба и т.п.) территории. Правда, в этом случае возникает ряд взаимосвязанных вопросов. Что значит «обучены»? Кто и где их обучал и в какой форме? И хотя автор в своей статье не дает ответов на эти вопросы, наш анализ азербайджанской коллективной памяти позволяет такие ответы сформулировать.

Как мы показали, историческая социализация азербайджанцев опиралась на «территориальный» принцип. В этом случае исторический инструктаж, бравший за основу принцип территориальности, собственно говоря, и способствовал «территориальной обученности» азербайджанцев, о которой говорит исследовательница.

Как видно, причиной возмущения народа явилась угроза потери территории, нанесения ущерба тому, что люди считали своими историческими землями. Причем именно сообщение о нанесении ущерба заповеднику «Топхана» сыграло катализирующую роль в политической мобилизации людей. В этой ситуации, как предполагается, мог актуализироваться вышеописанный паттерн азербайджанской коллективной памяти. Иными словами, речь идет о «территориальном» паттерне коллективной памяти и идентичности, который был сформирован в ходе исторической социализации азербайджанцев и который был активирован благодаря сообщению «Зов Топханы», растиражированному в местных СМИ<sup>1</sup>.

Итак, конфликт, начавшийся с малочисленного митинга карабахских армян на площади Ленина в Степанакерте 13 февраля 1988 года, после распада СССР перерос в полномасштабную войну между вновь обретшими независимость республиками Армении и Азербайджана, со многими трагическими последствиями для обеих сторон<sup>2</sup>. Как мы видели,

<sup>1</sup> Как отмечается в этой связи: «Конфликт по поводу “Топханы” получил широкое освещение в прессе, и сообщение о том, что техника удалена оттуда, было передано в сообщении ТАСС от 27 ноября...» (*Alstadt A.L.* Op. cit. P. 295).

<sup>2</sup> В результате конфликта более 800 000 азербайджанцев и 200 000 армян оказались беженцами или вынужденными переселенцами, свыше 11 000 азербайджанцев и 6000 армян погибли, а Нагорный Карабах и 7 прилегающих к нему районов Азербайджана были оккупированы армянскими военными подразделениями (CIA, World Factbook, 2012).

во многом этому конфликту способствовали исторические нарративы, коллективная память и конфронтирующие представления об истории, присущие сторонам конфликта.

До сих пор мы рассматривали роль коллективной памяти в зарождении конфликта. Далее мы обсудим ее возможную роль в разрешении карабахского конфликта. И вновь за отправную точку нашего анализа мы возьмем нарративы, на сей раз постсоветские, которые создаются в Азербайджане и Армении. При этом особое внимание мы уделим нарративам, сфокусированным на истории Карабаха.

## АРМЯНСКИЕ И АЗЕРБАЙДЖАНСКИЕ ПОСТСОВЕТСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ НАРРАТИВЫ

После распада Советского Союза в бывших советских республиках, в том числе в Армении и Азербайджане, начался процесс пересмотра, переоценки и переписывания советской версии своей национальной истории<sup>1</sup>. Этот процесс имеет как различия, так и общие черты в своем разрывании в этих республиках.

Конструирование национального нарратива в постсоветской Армении с особыми трудностями не сталкивается. Постсоветские армянские национальные учебники истории, будучи подвергнуты некоторым модификациям (в частности, «реабилитируется» роль армянской церкви), продолжают некритично воспроизводить и культивировать армянский схематический повествовательный шаблон, тем самым еще больше сближаясь с армянской коллективной памятью, акцентированной на «славном прошлом», с сильно выраженными чертами ирредентизма и мифотворчества<sup>2</sup>. Исследователь характеризует постсоветские армянские национальные учебники истории так: *«В текстах современных учебников истории Армении сохраняется основная сюжетная схема нарратива*

<sup>1</sup> Шнирельман В.А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИК Академкнига, 2003.

<sup>2</sup> Подтверждением этому может служить, например, относительно недавно изданный в Армении историографический труд «Потомки Хайка» (Саркисян Г.Х., Худавердян К.С., Юзбашян К.Н. Потомки Хайка. Ереван: Армянская энциклопедия, 1998).

*национальной истории, который восходит к еще досоветскому периоду и который, сосуществуя с официальной советской идеологией, в целом сохранился и в советский период. В основу этого нарратива положена схема противостояния между армянским народом, борющимся за независимость, и внешними силами, пытающимися его поработить или уничтожить»<sup>1</sup>.*

С гораздо большими трудностями сталкивается создание национального нарратива в Азербайджане. Во многом это сопряжено с тем фактом, что предыдущий, советский вариант азербайджанской истории носил исключительно искусственный характер, ставивший своей целью, как мы уже отмечали ранее, дистанцирование от тюркского и мусульманского наследия, составляющих важную культурную основу азербайджанской идентичности. В целом можно выделить два основных полюса, между которыми флуктуирует азербайджанский национальный нарратив: один («территориальный»), продолжая традицию, заложенную в советский период, предлагает дополнить версию азербайджанской истории, разработанную в рамках советской парадигмы, включением сведений о тюркском и мусульманском наследии, которые игнорировались в советский период; другой (назовем его «этническим») предлагает отказаться от советской парадигмы и заняться созданием совершенно нового нарратива, повествующего об истории азербайджанского народа<sup>2</sup>.

Вместе с тем наряду с различиями создание нового национального нарратива в Армении и в Азербайджане, как, впрочем, и в других бывших республиках СССР, отмечено рядом общих тенденций, а именно: стремлением к удлинению своего исторического прошлого, прославлением предков, виктимизацией, замалчиванием неудобных исторических фактов и т.д.<sup>3</sup> Следует сказать, что постсоветские нарративы во многом

<sup>1</sup> *Зоян М., Закарян Т.* «Мы — народ небольшой, но...» Образ себя, образ другого и образ врага в школьных учебниках по истории Армении // Сидиков Б. (ред.). Многоликая Кля: бои за историю на постсоветском пространстве. Berlin: Logos Verlag, 2010. С. 53—74.

<sup>2</sup> *Garagozov R.* Azerbaijan Reclaims Its National Past // Azerbaijan Diplomatic Academy (School of International Affairs). 2009. January 15. Vol. 2. № 2. URL: <http://ada.edu.az/bi-weekly/issues/163/20090329010022784.html> (последнее обращение: 26 сентября 2012 г.).

<sup>3</sup> *Шнирельман В.А.* Полезные мифы? Школьные учебники истории и национализмы в Центральной Азии и на Кавказе // Сидиков Б. (ред.). Многоликая Кля: бои за историю на постсоветском пространстве. Berlin: Logos Verlag, 2010. С. 9—34.

унаследовали основные пороки советского подхода к истории, опиравшегося на принципы позитивизма и примордиализма. Так, например, постсоветские национальные нарративы, используя прежнюю парадигму для собственных целей, проецируют современные представления об этнической или национальной идентичности или современное понимание национального государства на Средневековье, создавая мифологизированное представление о «древней нации» или многовековой государственности. Такой подход к истории, освобожденный от прежних, советских идеологических и научных «ограничителей», создает благоприятную почву для историографических споров между бывшими советскими республиками<sup>1</sup>. Пожалуй, наиболее остро это проявляется в постсоветских армянских и азербайджанских национальных нарративах, посвященных истории Карабаха, основной «болевого точки» в отношениях между странами.

Изложение истории Карабаха в армянских и азербайджанских национальных нарративах, вплоть до античной истории, значительно различается, носит едва ли не полностью противоположный характер<sup>2</sup>. Эти противоположные историографические версии служат основой для конфликтующих исторических представлений о прошлом края и поддерживаются проводимой в противоборствующих обществах политикой памяти<sup>3</sup>. Ниже дано краткое резюме этих нарративов.

## АРМЯНСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ НАРРАТИВ О КАРАБАХЕ

Армянский нарратив утверждает «исконно армянскую» принадлежность территории Нагорного Карабаха, где армяне жили с «незапа-

<sup>1</sup> *Зоян М.* Армяне и грузины: Разделенные общей историей // Григорян С. (ред.). Положительные примеры из истории сосуществования народов и стран Южного Кавказа. Ереван: Антарес, 2009.

<sup>2</sup> *Shafiev F.* Ethnic myths and perceptions as a hurdle to conflict settlement: The Armenian-Azerbaijani case // *The Caucasus & Globalization*. 2007. № 1 (2). P. 57—72.

<sup>3</sup> *Garagozov R.* Collective Memory and Memory Politics in the Central Caucasian Countries // *Central Asia and the Caucasus*. Sweden. 2005. № 6 (36). P. 51—60.

мятных времен». Следуя этому нарративу, азербайджанцы описываются как пришельцы, которые не имеют права вмешиваться в дела армянской популяции. В этой связи сам факт создания Нагорно-Карабахской автономной области в составе Азербайджана воспринимается армянами как враждебный акт со стороны Сталина и как результат давления соседней Турецкой республики на неокрепшее в то время советское государство. При этом более «глубинным», так сказать, метанарративом, сквозь призму которого происходит армянское восприятие и исторические интерпретации, несомненно является «геноцид армян 1915 года» в Османской Турции<sup>1</sup>.

## АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ НАРРАТИВ О КАРАБАХЕ

Для азербайджанской стороны характерен нарратив о «неотъемлемой» территориальной, культурной и исторической принадлежности Карабаха Азербайджану. В этой связи армяне воспринимаются как пришельцы, массово появившиеся на Кавказе вследствие миграции из соседних стран, Турции и Ирана. Появлению армян на Кавказе в значительной степени способствовала политика России, которая расселяла новоприбывших на землях проживания азербайджанцев. Так, в частности, подчеркивается, что современная Армения возникла на землях Эриванского ханства, захваченного и вскоре упраздненного Россией в XIX веке. В свою очередь, создание армянской Нагорно-Карабахской автономной области после прихода к власти большевиков интерпретируется, с одной стороны, сильным влиянием армян на Москву, а с другой — как умышленная политика Москвы, продолжившей имперскую политику «разделяй и властвуй». В этой связи стремление армян Нагорного Карабаха к отделению от Азербайджана, артикулированное в 1988 году, воспринимается как попытка армян разрушить территориально-государственное единство республики, как еще одно проявление «извечной» ненависти армян ко всему тюркскому<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> King C. *The Ghost of Freedom: A History of the Caucasus*. N.Y.: Oxford University Press, 2008. P. 225.

<sup>2</sup> Ibid. P. 213.

Очевидно, что стороны, в распоряжении которых такого рода противоречащие друг другу тексты, едва ли могут прийти к согласию и достигнуть устойчивого мирного соглашения. Вероятно, для того чтобы «разблокировать» умы конфликтующих сторон, необходимо внесение определенных изменений в существующие исторические нарративы. В этой связи возникает два ключевых вопроса, касающихся стратегии нарративного вмешательства: 1) Какого рода нарративные изменения могут быть сделаны, при условии что есть действительная заинтересованность сторон в мирном урегулировании конфликтов? 2) Каким образом, учитывая сложившуюся ситуацию враждебности в конфронтующих обществах, возможно на практике осуществлять искомые изменения национальных нарративов?

## СТРАТЕГИИ НАРРАТИВНОГО ВМЕШАТЕЛЬСТВА НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ

При ответе на первый вопрос, как нам представляется, следует исходить из опыта, накопленного в европейской историографии. Здесь важно отметить следующее.

Вскоре по окончании Второй мировой войны европейцы решили, что для них будет безопаснее перестать копаться в прошлом, полном ужасных злодеяний. Во многом это решение было вызвано тем, что первоначальные попытки «эксгумировать» прошлое порождали огромное число проблем психологического, политического, социального и экономического характера. Самое же главное, европейцы осознали на собственном горьком опыте, сколь разрушительные последствия могут иметь национальные нарративы, культивирующие национальную исключительность.

Вместо рассмотрения преступлений, совершенных разными странами или в разных странах, европейцы в целях объяснения злосчастного прошлого сконструировали центральный нарратив — «во всем виноваты немцы». В свою очередь, как попытка предать забвению взаимные жестокости и преступления был создан своего рода «жертвенный» нарратив «общие страдания» с подспудным смыслом «никогда более



мы не совершим это по отношению к себе», в котором все народы, за исключением немцев, представляли жертвами<sup>1</sup>. Оба вида нарратива с легкостью были восприняты всеми европейскими народами, за исключением, наверное, Западной Германии (даже Восточная Германия с готовностью приняла эти нарративы, слегка модифицировав нарратив «виновности немцев» на тот, в котором утверждалось, что во всем виноваты не все немцы, а «нацисты-капиталисты»). Но даже для Западной Германии эти нарративы были включены в национальные учебники истории, поскольку победившие в войне союзники, особенно Франция, обращали особое внимание на учебники истории и преподавание истории в побежденной Германии<sup>2</sup>. Следует отметить, что нарратив «общие страдания» одновременно был насыщен перспективой будущего Европейского союза. Как пишет исследователь: «С 1948 года народы Западной Европы помахали рукой на прощание своему непосредственному прошлому и приступили к “европейскому предприятию”, которому с тех пор их национальная энергия и перспективы официально отданы на служение...»<sup>3</sup>. Короче говоря, европейцы создали и успешно реализовали нарративы «виноваты немцы», «общие страдания» и «общие культурные черты». Таким образом, память об исторических событиях недавней истории Европы была предана забвению, амнезии и видоизменена, по крайней мере до середины 1960-х годов, а европейцы, перестав копаться в прошлом, поскорее перешли к построению новой Европы.

Вместе с тем успех «европейского предприятия» сделал европейскую историографию особенно чувствительной к истории и задачам историка, который отныне должен, говоря словами исследователя, «рационализировать политику национальной идентичности посредством распознавания составляющих ее основу разнообразных национальных, этнических и политических мифов...»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *King C.* Op. cit.

<sup>2</sup> *Dance E.H.* History the Betrayer: A Study in Bias. London: Hutchinson, 1960.

<sup>3</sup> *Judt T.* The past is another country: Myths and memory in postwar Europe // Deak I., Gross J., Judt T. (eds.). The Politics of Retribution in Europe. New Jersey: Princeton University Press, 2000. P. 303.

<sup>4</sup> *Berger S.* The Search for Normality. National Identity and Historical Consciousness in Germany since 1800. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 2003. P. 7.

Если европейцы смогли реконструировать свою историю на службу миру, то возможно, что и народам Южного Кавказа удастся использовать этот опыт. В этом контексте национальным историографам прежде всего следует отказаться от унаследованного от советского прошлого принципа примордиализма и позитивистской установки на существование одной-единственной «исторической правды». В этой связи в качестве одной из форм нарративных изменений некоторые исследователи предлагают т.н. мультиперспективный подход<sup>1</sup>. В рамках этого подхода изучающему историю предлагают не одну, а несколько версий того или иного события, что позволяет индивиду взглянуть на «историческую истину» с разных точек зрения<sup>2</sup>.

Нисколько не умаляя значимость подобного подхода, я все же полагаю, что данный подход будет иметь ограниченный эффект в противоборствующих обществах Южного Кавказа. В частности, что делать историку или учителю истории, если различные перспективы взаимно противоречивы, особенно в ситуации существующего конфликта? Но даже если представить возможность создания и циркуляции в обществе идеального «мультиперспективного» учебника истории, в котором предлагается как «своя», так и «чужая» версия (кстати, попытка создания такого учебника для стран Южного Кавказа была недавно осуществлена при поддержке международных организаций)<sup>3</sup>, было бы наивным полагать, что это приведет к цели мультиперспективного подхода, сформулированной его адептами, а именно «к пониманию, что наша перспектива тоже задана нашим собственным культурным контекстом, отражает наше собственное позиционирование и интерпретацию всего, что и почему происходит, наше собственное суждение о том, что является, а что не является важным, в том числе и наши стереотипы и предрассудки»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Fritzsche K.P.* Unable to be tolerant? // Farnen R. et al. (eds.). *Tolerance in Transition*. Oldenburg: BIS, 2001.

<sup>2</sup> *Stradling R.* *Multiperspectivity in history teaching: a guide for teachers*. Strasbourg, 2003. URL: <http://www.coe.int/t/dg4/education/historyteaching/Source/Notions/Multiperspectivity/MultiperspectivityEnglish.pdf> (последнее обращение: 28 сентября 2012 г.).

<sup>3</sup> *Очерки истории стран Южного Кавказа: мультиперспективный взгляд на историю*. Ереван: АЦГПС, 2009.

<sup>4</sup> *Stradling R.* Op. cit. P. 14.

В ситуации конфликта, когда в конфликтующих обществах жестко придерживаются во многом мифологизированных интерпретаций исторического прошлого, само по себе знакомство с разными и противоречивыми, но равно мифологическими версиями не может достигнуть вышеуказанной цели — изменения установок, стереотипов и предрассудков. Одна из причин заключается в том, что враждующие общества имеют т.н. «негибкие сценарии (скрипты)», т.е. набор жестко фиксированных убеждений, восприятий и представлений относительно истории и конфликтов<sup>1</sup>. Более того, эффект от представления двух или более конфликтующих версий может быть совершенно противоположным ожидаемому, способствуя не снижению негативных восприятий и предрассудков, а, напротив, укреплению имеющихся.

К примеру, если взять армяно-азербайджанский карабахский конфликт, мы увидим, что обе стороны уверены в правдивости собственной версии истории Карабаха, и любые попытки уточнения фактов, противоречащих их версии, воспринимаются враждебно. Вне всякого сомнения, существование самого конфликта тоже оказывает негативное влияние на отношения, заставляя людей еще больше придерживаться и защищать свои ничем не сгибаемые интерпретации, часто противоречащие логике и фактам. На данном этапе, когда на кону очень многое, одними ссылками на логику и факты невозможно обеспечить те существенные изменения, которые необходимы для примирения.

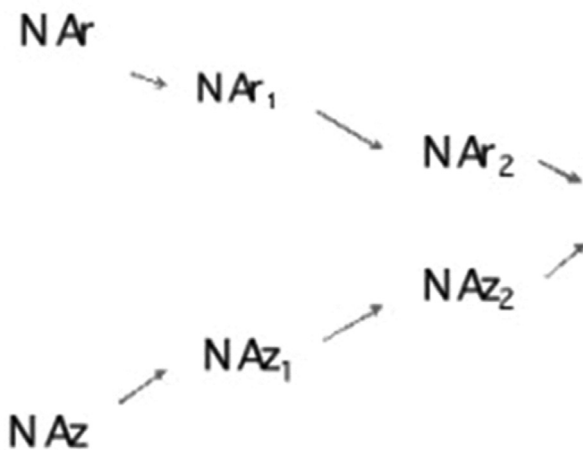
При данных обстоятельствах я предлагаю несколько иной метод нарративного вмешательства, который обозначил как метод *прогрессивных нарративных трансформаций*. Суть этого метода — в том, чтобы посредством поиска и конструирования произвести некоторую трансформацию существующих противоположных нарративов с целью их сближения и создания общего нарратива. В конечном счете создание общего нарратива будет способствовать формированию общего, внутренне непротиворечивого видения прошлого, настоящего и будущего, что является одной из предпосылок для достижения гражданского мира и демократии<sup>2</sup>. Опишем наш метод более детально.

<sup>1</sup> *Wistrand J.S.* Becoming Azerbaijani: Uncertainty, Belonging and Getting By in a Post-Soviet Society. Unpublished doctoral dissertation. Washington University in St. Louis, Saint Louis, 2011.

<sup>2</sup> *Steiner-Khamsi G.* History, democratic values and tolerance in Europe: the experience of countries in democratic transition. Council of Europe Symposium. Sofia, 1994.

## МЕТОД ПРОГРЕССИВНЫХ НАРРАТИВНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ НА ПРИМЕРЕ КАРАБАХСКОГО КОНФЛИКТА

Итак, существуют две стороны с двумя почти полностью противоречащими друг другу версиями одного и того же события. В нашем случае это Армянская (N Ar) и азербайджанская (N Az) версии истории Карабаха. Суть метода — в том, чтобы ввести определенные изменения в начальные нарративы, формируя нарративы (условно назовем их N Ar<sub>1</sub> и N Az<sub>1</sub>), которые будут немного ближе друг другу. Позднее следующий цикл изменений трансформирует предыдущие нарративы в N Ar<sub>2</sub> и N Az<sub>2</sub>, тем самым еще больше их приблизит. Схематически процесс будет выглядеть так:



Основная цель данного метода — в том, чтобы найти такие нарративы, которые будут способствовать ослаблению конфронтации, причем так, чтобы конфликтующие стороны «купились» на них. Предлагаемый метод предполагает некоторые действия, как, например, поиск и нахождение точек соприкосновения в Ar и Az версиях истории Карабаха, которые будут способствовать сближению сторон. К примеру, постсоветские нарративы армян и азербайджанцев имеют общую черту: как

армяне, так и азербайджанцы предстают как жертвы в руках жестоких зачинщиков. В Аг версии армяне описываются как жертвы турок, подерживаемых азербайджанцами, в то время как в азербайджанской версии азербайджанцы — жертвы армян, поддерживаемых русскими. Исходя из этого, в качестве начальной точки нарративного изменения мы можем сконструировать такой нарратив, чтобы он показывал, как армяне и азербайджанцы стали жертвами вследствие процесса политической дезинтеграции и распада Османской и Российской империй, а позднее и Советского Союза. В дальнейшем подобный нарратив может быть преобразован в еще более нейтральные варианты посредством неакцентирования вины обеих сторон или же, наоборот, путем подчеркивания вины обеих сторон в том, что происходило, как это предлагает Дж. Гибсон в случае с конфликтом в ЮАР<sup>1</sup>.

Вместе с тем в эти модификации должны быть привнесены «перспективы будущего». То есть, изменяя структуру нарративов, в конце концов мы можем начать их менять таким образом, чтобы в конечном счете создать картину «грядущего будущего», которая в случае разрешения конфликта будет описывать потенциальные выгоды совместного регионального развития (назовем это общим нарративом N). В процессе нарративной трансформации и поиска «правильных» нарративов важно не ошибиться в построении их изменений. Иногда в процессе изменений нарративов, полагаясь лишь на здравый смысл, мы можем пойти по неправильному пути. Именно поэтому необходимо провести исследования, чтобы ответить на такие, например, вопросы: может ли тема совместного страдания действительно объединить армян и азербайджанцев? В какой степени такой нарратив может снизить негативное отношение? В этой связи проведенные нами недавно эксперименты на примере армянской и азербайджанской версии истории карабахского конфликта показывают, как трудно найти «правильные» нарративы, способствующие примирению сторон<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Gibson J.L. Overcoming Apartheid: Can Truth Reconcile a Divided Nation?* New York: Russell Sage Foundation, 2004.

<sup>2</sup> В частности, наши эксперименты показали, что нарратив «общие страдания» вызывал еще большее усиление негативных установок среди азербайджанских беженцев по отношению к армянам, выявив феномен, который мы назвали «сравнительной жертвен-

Впрочем, еще более трудным является второй вопрос — о том, как возможно реализовать на практике желательные нарративные изменения. Ответ на этот вопрос зависит от множества факторов, рассмотрение которых выходит за рамки нашей статьи. Пожалуй, здесь можно отметить лишь один аспект, имеющий важное значение. Предположим, что мы в ходе экспериментальных поисков нашли «правильные» нарративы. Где гарантии того, что идея о необходимости включения новых интерпретаций истории вызовет сочувствие в конфликтующих обществах? Более вероятно, что она встретит сильное противодействие со стороны сторонников «партии войны». В этой ситуации, как мы полагаем, международное сообщество, заинтересованное в урегулировании конфликтов, должно разработать и предложить специальную программу действий по поддержке «нарративной трансформации».

К примеру, такая программа могла бы организовать процесс сравнения учебников истории с целью выявления неверно истолкованных или ошибочных фактов, грубых националистических интерпретаций, явных предубеждений, стереотипов и т.п. Поскольку никто не может претендовать на знание истины в последней инстанции, нельзя навязывать сторонам версии их национальной истории, которые выбраны другими. Однако международное сообщество может потребовать от сторон принять участие в международном обсуждении их учебников истории, поскольку только свободный обмен мнениями поможет сторонам прийти к общим взглядам. Международное сообщество может потребовать, чтобы государства представляли свои школьные учебники истории независимым экспертам за рубежом и публиковали отзывы у себя дома<sup>1</sup>.

Другим направлением программы могло бы стать предоставление авторитетными западными университетами стипендий и специальных образовательных программ для студентов-историков из стран Южного Кавказа. Наконец, международные организации, заинтересованные в мире, могли бы поддержать специальную программу исследований, направ-

ностью» (*Garagozov R. Do woes unite foes? Interplay of narratives, memory, emotions and attitudes in the Karabakh conflict. Статья принята к публикации в журнале «Dynamics of Asymmetric Conflict» (USA).*

<sup>1</sup> *Van Evera S. Hypotheses on Nationalism and War // Brown M.E. et al. (eds.). Nationalism and Ethnic Conflict. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000.*

ленных на выявление и построения нарративов, способных привести конфликтующие истории к их сближению в некий общий нарратив.

Такого рода программы «нарративной интервенции» в свое время были осуществлены в Западной Европе сразу после Второй мировой войны и имели огромное значение в воспитании новых поколений немцев, французов и других европейских народов, освобождавшихся от гнетущих предрассудков и обид столь недавнего кровавого прошлого<sup>1</sup>. В этой связи народы Южного Кавказа, также испытывавшие на себе все последствия войны, могут и должны в целях мирного разрешения существующих конфликтов при содействии международных посредников открыть новые перспективы в исторических представлениях и интерпретациях, часть которых стала предметом рассмотрения в данной статье.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Надо сказать, что несколько раз предпринимались попытки, впрочем, оканчивавшиеся безрезультатно, написать общую историю Южного Кавказа: вероятно, самая первая — еще в советское время, в 70-е годы, а последняя, поддержанная Советом Европы и известная под названием «Тбилисская инициатива», — в 1997 году. Причиной неудач являлись глубокие разногласия между участниками проекта в интерпретации историй<sup>2</sup>. Традиционные национальные нарративы, внедренные в умы историков и тех, кто изучает историю, являются силами, которые делали невозможным произвести даже небольшую нарративную трансформацию. Очевидно, для того чтобы «Тбилисская инициатива» и подобные ей проекты могли рассчитывать на успех, необходимо вначале произвести некоторую предварительную работу, направленную на выявление повествовательных шаблонов и паттернов коллективной памяти, содержащихся в исторических нарративах, которые питают

<sup>1</sup> *Dance E.H.* Op. cit.

<sup>2</sup> *Рашишвили П.* Рецензия на книгу: «Очерки истории стран Южного Кавказа: мультиперспективный взгляд на историю» // Раджабов Р., Григорян С., Колбая В. (ред.). Перекрестный анализ «Очерков истории стран Южного Кавказа». Ереван: АЦГРС, 2011. С. 219—242.

конфронтационные установки враждующих историографий. Без этой тщательной работы вряд ли можно будет надеяться на успех какого-либо совместного историографического проекта. И самое главное, участникам такого рода проектов следовало бы предварить свою работу ответом на вопрос: каким они хотели бы видеть будущее Кавказа, будущее своих народов? Как бы парадоксально это ни звучало, но чтобы написать общую, совместную историю, участникам проекта следовало бы задаться в первую очередь вопросом не о том, каким было это прошлое, а о том, каким может и должно быть будущее. Иными словами, здесь мы сталкиваемся с определенной дилеммой: будущее во имя прошлого или прошлое во имя будущего. Вопрос в том, какую «политику памяти» выбрать: продолжать линию на создание национальных мифологий и оказаться в плену прошлых образцов вражды и ненависти, принося ему в жертву будущее целого региона, или же осознать и осмыслить прошлое с точки зрения будущего, будущего, которого еще нет, но которое может стать подлинно историческим временем для народов региона и которое находится на путях не этнического изоляционизма, а гражданского национализма, демократического государства и открытого общества. В заключение я хотел бы разделить надежду, выраженную словами профессионального историка, хорошо знакомого с регионом: «Но если Европейский континент, который первую половину XX века был занят разработкой все более совершенных способов самоуничтожения, смог, исказив память о прошлом, представить свое прошлое как неумолимое шествие в сторону либеральных ценностей, прав человека и демократического управления, еще есть надежда, что Кавказ сможет сделать то же самое»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> King C. Op. cit. P. 250.



ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАВМА:  
СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ  
В НЕПЕРЕСЕКАЮЩИХСЯ  
ДИСКУРСАХ



Джамал Рахаев

ОСОЗНАВАЯ ТРАВМУ:  
РЕАБИЛИТАЦИЯ  
ДЕПОРТИРОВАННЫХ НАРОДОВ  
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА  
В ОБЩЕСТВЕННО-  
ПОЛИТИЧЕСКИХ ДИСКУССИЯХ  
КОНЦА XX — НАЧАЛА XXI ВЕКА

ВВЕДЕНИЕ

В современном гуманитарном знании наблюдается постоянный рост интереса к феномену культурной памяти. Вопреки неизбежным методологическим и терминологическим несовпадениям, исследователи Франции, Германии, Польши, Латвии, Украины и России сближаются во мнении, что предметом культурной памяти являются не события прошлого, а их отображение, образ в памяти участников и современников и последующие процессы реинтерпретации, в то время как историческая память понимается ими как символическая репрезентация исторического прошлого.

Историческая политика Российской Федерации в конце XX — начале XXI века и ее реминисценция республиканскими бюрократическими элитами прямо способствовали политизации этничности Северного Кавказа. Реальная практика предоставляет нам многочисленные примеры того, как социальные группы с определенными целями, ценностями и мировоззренческими подходами соревнуются в создании и продвижении собственных версий прошлого, трансляции своего символического капитала, манипулировании историческим сознанием сограждан, что неминуемо ведет к обострению «конкуренции между жертвами» практически во всех северокавказских республиках.

Этническая мобилизация балкарцев и карачаевцев на рубеже XX—XXI веков труднообъяснима без учета тесной, неразрывной взаимосвязи

травматического опыта депортации с развитием национального самосознания и с самой идеей национального, в чем проявляется ее схожесть с этнополитическими процессами у других народов Северного Кавказа, в особенности среди адыгов, вайнахов и ногайцев. Депортация, таким образом, выступает не как единовременное событие (*2 ноября 1943 года* для карачаевцев и *8 марта 1944 года* для балкарцев), завершившееся возвращением на историческую родину в 1957 году и реабилитацией, а как процесс, который продолжает оказывать существенное воздействие на отношении репрессированных народов к своему прошлому, восприятию своего настоящего и будущего.

Данная статья является частью большого научного проекта, в рамках которого предполагается изучение особенностей трансформации травматического опыта депортации в различных подсистемах массового исторического сознания балкарцев и карачаевцев. Источниками для изучения культурной памяти являются: *нарратив*, отражающий состояние исторического сознания индивида/группы (в том числе официальная историографическая традиция, дилетантские сочинения на исторические темы, мемуарная литература, интервью, художественные произведения, тексты блогеров и т.п.); *политические доклады*, прочитанные на исторических юбилеях; *газетные статьи* (о государственных праздниках и траурных датах, об открытии памятников и т.п.); *документальные и художественные фильмы*, отображающие прошлое группы/индивида; *предметы повседневной жизни*, содержащие информацию об определенном событии, человеке или идее; *живопись* на исторические сюжеты; *памятники*; *музеи*; *религиозные ритуалы* и многое другое. Настоящая статья призвана картографировать травму в ментальном ландшафте исследуемых народов, вкратце проследить основные этапы этнокультурной адаптации к травмирующим событиям Второй мировой войны.

## ТРАВМА КАК «МЕСТО ПАМЯТИ»: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЙ

Значение представлений об общем прошлом как важной составляющей национальной идентичности признано и внедрено прежде всего

социологами и историками. После публикации Бенедиктом Андерсоном эссе «Imagined Communities»<sup>1</sup> подавляющее большинство исследователей представляют этносы не как «естественные общности», но главным образом как «воображаемые сообщества», т.е. продукт социального конструирования и коммуникации.

Предположение о том, что групповая память и групповая идентичность нерасторжимо связаны друг с другом, восходит к Морису Хальбваксу, разработавшему в своем главном теоретическом труде «Les cadres sociaux de la mémoire» понятие «коллективной памяти»<sup>2</sup>. М. Хальбвакс представляет человеческую память как продукт, действующий в группах и через группы. Он обращает внимание на социальную обусловленность индивидуальной памяти и описывает индивидуальное воспоминание как социальный феномен. Согласно М. Хальбваксу, процесс вспоминания невозможно представить вне коммуникации. Социальные группы и сообщества (семья, религиозные группы, нации и т.п.), не обладая памятью сами по себе, обуславливают память собственных членов посредством специфических рамок памяти (*cadres sociaux*) и духовных потребностей. Таким образом, память человека индивидуальна в том смысле, что она всегда является неповторимой комбинацией различных элементов коллективной памяти. Коллективная память, по М. Хальбваксу, характеризуется двумя главными чертами. Во-первых, в ней нет строгих делений, присущих исторической науке. Память — это непрерывный ход мыслей, и она сохраняется только в сознании той группы, которая ее поддерживает. Забвение исторических событий вызвано не антипатией, отвращением или безразличием, а исчезновением тех групп, которые хранили память о них. Другими словами, историческая память «конечна», она «умирает» с естественным уходом ее непосредственных носителей. Во-вторых, если история как наука стремится к универсальности, то коллективная память, в силу того, что определяется одновременным существованием многих групп, представлена несколькими вариантами. Чтобы какое-либо событие закрепилось в коллективной памяти, оно

<sup>1</sup> *Anderson B. Imagined Communities. London; New York: Verso, 2006; Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.*

<sup>2</sup> *Halbwachs M. Les Cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1925; Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007.*

должно, по М. Хальбваксу, наполниться смыслом, стать «элементом идейной системы данного общества».

Опираясь на М. Хальбвакса, Пьер Нора описал эти наполненные смыслом элементы коллективной памяти как «*lieux de mémoire*» — «места памяти». Возглавляемый им крупный научный проект, семитомный труд «*Les lieux de mémoire*»<sup>1</sup>, объединил усилия 60 ведущих историков Франции с одной целью — описать топографию коллективной памяти Франции, иными словами, посредством инвентаризации «мест памяти», в которых заключена национальная аксиология, верифицировать идентичность. «Места памяти» П. Нора не являются местами в узком, географическом понимании этого слова. В томах его издания можно найти статьи про французский национальный флаг, «Марсельезу», Жанну д'Арк, французское вино, Эйфелеву башню, Триумфальную арку, Французскую национальную библиотеку и т.д. Самая главная функция мест памяти — сохранять память группы людей. Местами памяти могут стать люди, события, предметы, здания, книги, песни или географические точки: горы, реки, ущелья. Их роль — символическая, они призваны создавать представления общества о самом себе и своей истории. Важной характеристикой мест памяти является то, что они могут нести разные значения и что это значение может меняться. Таким образом, П. Нора рассматривает историю не как непрерывное развитие национальных целостностей, а как разрозненные «места памяти», структурально разбросанные по всему историческому пространству Франции, но слабо соотносящиеся между собой.

Введенное М. Хальбваксом понятие коллективной памяти получило развитие в теории культурной памяти Яна Ассмана. Я. Ассман разработал на основе понятия «коллективная память» понятие «культурная память»<sup>2</sup>. Он описывает человеческую культуру как одну из четырех областей «внешнего измерения» человеческой памяти. Я. Ассман раз-

<sup>1</sup> П. Нора совместно с коллегами с 1984 по 1992 г. выпустил 7 томов сборника «*Les lieux de mémoire*». На русский язык были переведены основные тексты и выпущены под названием «Франция-память»: Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб., 1999.

<sup>2</sup> Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.

личает миметическую память (сферу поступков), предметную память, коммуникативную память и собственно культурную память. По Я. Ассману, культурная память служит передаче смысла. Культурную память, связанную с символическим кодированием и прежде всего с письменностью, он отграничивает от коммуникативной памяти, присутствующей в «живом воспоминании» и передающейся устно. Исторический горизонт коммуникативной памяти распространяется максимум на три поколения, в то время как культурная память простирается вплоть до мифической предыстории сообщества. Коммуникативная память базируется на неформальном, повседневном общении, культурная, напротив, отличается высокой степенью формализованности, поскольку опирается на «институты воспоминания»: дискурс, символ и церемонию.

Последнее значимое для теоретических рамок данной работы понятие — травма. С конца XX века дискурс травмы становится все более популярным среди социологов, историков и антропологов, сходных в своем намерении применить психоаналитические подходы и понятийный инструментарий к области *cultural studies*<sup>1</sup>. Подобно тому, как на

<sup>1</sup> *Адорно Т.* Что означает «проработка прошлого»? // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа / Ред.-сост. М. Габович. М., 2005; *Рюзен Й.* Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: Проблемы исторического сознания / Отв. ред. Л.П. Репина. М., 1995; *Рюзен Й.* Может ли вчера стать лучше? О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 10. М., 2003; Травма: пункты / Под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М., 2009; *Штомпка П.* Культурная травма в пост-коммунистическом обществе (статья вторая) // Социологические исследования. 2001. № 2. С. 3—12; *Штомпка П.* Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6—16; *Caruth C.* Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History. Baltimore, 1996; *Cultural Trauma and Collective Identity / Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B. et al.* Berkeley, 2004; *Eyerman R.* Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity. N.Y., 2001; *Giesen B.* National Identity as Trauma: The German Case // Myth and Memory in the Construction of Community / B. Stråth (ed.). Bruxelles et al.: P.I.E.; Peter Lang, 2000; *Giesen B.* Triumph and Trauma. L., 2004; *Kansteiner W.* Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor // Rethinking History. 2004. Vol. 8 (2); *Kansteiner W., Weibböck H.* Against the Concept of Cultural Trauma // Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook / A. Erlil, A. Nünning (eds.). Berlin; N.Y., 2008; *La Capra D.* Writing History, Writing Trauma. Baltimore, 2001; *Ley R.* Trauma: A Genealogy. Baltimore, 2000; *Memory, Trauma, and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and*

уровне индивидуальной психологии рассмотрение травмы неотделимо от проблематики памяти и самоидентификации, в социокультурном контексте введение концепта культурной травмы связано с кругом вопросов, относящихся к коллективной памяти и идентичности. Травматическое воздействие влияет на память индивида/социума и приводит к кризису идентичности. Травма не ограничивается актом нарушения/разрушения привычного образа жизни и сложившейся модели идентичности. Скорее травмирующим оказывается тщетность попыток сформулировать приемлемые причины этого неожиданного разрыва ткани социальной жизни. Травма, таким образом, переживается как разрыв в истории (*historical gaps* — термин Х. Арендт), своеобразный дискурсивный и эпистемологический паралич, неспособность свести воедино три критических опыта: опыт пережитого, опыт высказанного и опыт осмысленного<sup>1</sup>.

Анализ разрыва между эмоциями, словами и смыслами может строиться на следующих основаниях: травма/утрата, травма/символическая матрица и, наконец, травма/консолидирующее событие. *Травма/утрата* акцентирует ретроспективные попытки установить логику происшедшего: утрата становится главной стимулирующей причиной воображения «целостности»<sup>2</sup>. Невозможность символической локализации травмы в прошлом нередко ведет к активному производству следов утраты в настоящем<sup>3</sup>. *Травма/сюжет* воплощает в себе переход травматического опыта в повествовательную матрицу, придающую логику связного

Present / D. Bell (ed.). N.Y., 2006; *Neal A.G.* National Traumas and Collective Memory: Major Events in the American Century. N.Y., 1998; *Roth M.S.* The Ironist's Cage. Memory, Trauma, and the Construction of History. N.Y., 1995; *Sztompka P.* Cultural Trauma: The Other Face of Social Change // *European Journal of Social Theory*. 2000. Vol. 3 (4); *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory* / P. Antze, M. Lambek (eds.). L., 1996; *Trauma: Explorations in Memory* / C. Caruth (ed.). Baltimore, 1996.

<sup>1</sup> См.: *Pain as Human Experience: An Anthropological Perspective* / M.J. Devlecchio Good, P.E. Brodwin, B.J. Good, A. Kleinman (eds.). Berkeley, 1992; *Treize T.* Unspeakable // *The Yale Journal of Criticism*. 2001. Vol. 14 (1). P. 39—66.

<sup>2</sup> См.: *Derrida J.* The Work of Mourning. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

<sup>3</sup> См. подробнее: *Loss: The Politics of Mourning* / D. Eng, D. Kazanjian (eds.). Berkeley, 2003; *Ferme M.C.* The Underneath of Things: Violence, History, and the Everyday in Sierra Leone. Berkeley: The University of California Press, 2001; *Antze P., Lambek M.* (eds.). *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*. N.Y., 1996.



сюжета раздробленным фактам индивидуальной или коллективной биографии. Специфические ситуации жертв или очевидцев приобретают статус авторских позиций, с точки зрения которых репрезентируется прошлое и воспринимается настоящее<sup>1</sup>. *Травма/символ* представляет собой попытку обозначить следы утраты и дискурсивно стабилизировать значение травмы в практиках коммеморации (памятниках, ритуалах, памятных датах и т.п.). Систематическая циркуляция эмоций и историй, порожденных травматическим опытом, соответствующим образом формирует идентичность группы<sup>2</sup>.

Трагедию депортации ни в коем случае нельзя считать пережитой. Поэтому вместе с психологическим понятием травмы в арсенал гуманистического осмысления преступлений сталинизма следует привлекать понятие «проработки» травматического опыта, дестрауматизации на групповом и национальном уровне. В путинской России обнаруживаются все бытующие в сталинские времена мифологемы (архаичные идеи национальной солидарности, национального единства, национального превосходства), а также проистекающие из «образа врага» 1930—1950-х годов социальные фобии, искажающие восприятие «другой/чужой» культуры, межэтническое взаимодействие и самоидентификацию. Современный житель Северного Кавказа, в том числе балкарец и караевец, в большой степени несет в себе черты «советского человека»<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> См.: *Brown W.* States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity. Princeton, 1995; *Violence and Subjectivity* / V. Das, A. Kleinman, M. Ramphele, P. Reynolds (eds.). Berkeley, 2000; *Feldman A.* Memory Theaters, Virtual Witnessing, and the Trauma Aesthetic // *Biography*. 2004. Vol. 27 (1). P. 163—202; *Gilmore L.* Limit Cases: Trauma, Self-representation, and the Jurisdictions of Identity // *Biography*. 2001. Vol. 24 (1). P. 128—139; *Kleinman A.* The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition. New York, 1988; *Novick P.* The Holocaust in American life. Boston, 1999; *Toker L.* Return from the Archipelago: Narratives of Gulag survivors. Bloomington, 2000.

<sup>2</sup> См.: *Feldman A.* Political Terror and the Technologies of Memory: Excuse, Sacrifice, Commodification, and Actuarial Moralities // *Radical History Review*. 2003. Vol. 85. P. 58—57; *Victoriano F.* Fiction, Death and Testimony: Toward a Politics of the Limits of Thought // *Discourse*. 2004. Vol. 25. 1 & 2. P. 211—230.

<sup>3</sup> Согласно концепции Ю.А. Левады, советские идеологические практики, навязывавшие индивидам универсальную нормативно-ценностную систему, формировали «человка лукавого», соглашавшегося с предписываемыми установками — и одновременно искавшие

он обживает мир, предлагаемый ему обстоятельствами; его адаптивные способности, приводящие к пассивному конформизму, поистине безграничны; ему свойственно бороться за сохранение «нормальности» своей жизни, длить повседневность, игнорировать все, что выпадает за рамки понимания, даже если он становится участником/свидетелем травматического события.

## РЕАБИЛИТАЦИЯ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ДИСКУССИЯХ В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ

Рассмотрение основных этапов общественно-политического развития в конце XX — начале XXI века «двухсубъектных» республик Северного Кавказа — Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, выявление особенностей развития реабилитационного процесса в своих существенных характеристиках обнаруживают определенные сходства, допускающие некоторые обобщения. И в той, и в другой республике титульные нации представлены насильственно объединенными в годы сталинизма, ранее самостоятельными национальными структурами. Этнически близкие друг другу тюркоязычные горцы — балкарцы и карачаевцы были в годы Второй мировой войны депортированы в Центральную Азию, в то время как взаимно родственные черкесы и кабардинцы (адыги) репрессиям не подвергались и заняли в 1950—1960-е годы ключевые позиции в восстановленных «двухсубъектных» республиках. Вплоть до конца 1980-х годов трагедия депортации табуировалась в общественном сознании балкарцев и карачаевцев, но на исходе перестройки десятилетиями замалчиваемая травма вырвалась наружу мощным всплеском национальных движений, национальные и демократические лозунги сливались в единое целое. В общественном самосо-

го способы их обойти. См.: *Левада Ю.А.* Человек лукавый: двоемыслие по-русски // *Левада Ю.А.* От мнений к пониманию: Социологические очерки 1993—2000. М., 2000. С. 508—529.

знании народов северокавказского региона реанимируются крупнейшие исторические травмы XIX—XX веков: память о жертвах Кавказской войны и сталинских депортациях. Воспроизведение травматического опыта, определяемого национальными лидерами как акты геноцида, популяризация подобных оценок становятся важной составной частью идеологии этнической мобилизации

В апреле 1991 года Верховным Советом РСФСР был принят закон «О реабилитации репрессированных народов», ставший в тот период важной вехой на пути утверждения демократии в России и восстановления исторической справедливости в отношении балкарцев, карачаевцев, чеченцев, ингушей. Закон вместе с тем спровоцировал в северокавказском регионе ряд конфликтов, т.к. в принципе обозначил возможность территориальных изменений. Так, ст. 3 Закона утверждает право подвергшихся депортациям народов на восстановление ранее существовавших национально-государственных образований, а ст. 6 предусматривает осуществление «правовых и организационных мероприятий по восстановлению национально-территориальных границ, существовавших до их антиконституционного насильственного изменения»<sup>1</sup>.

В июле 1995 года президент РФ Б.Н. Ельцин своим указом несколько скорректировал сложившееся положение, предусмотрев при осуществлении «территориальной реабилитации» порядок и условия в соответствии с Конституцией РФ (п. 2, ст. 65 и п. 3, ст. 67, согласно которым границы между субъектами РФ могут быть изменены лишь с их взаимного согласия; и п. «а», ч. 1, ст. 102, согласно которому утверждение изменения границ относится к ведению Совета Федерации). В Указе особо подчеркивалась необходимость соблюдения прав и свобод всех граждан, проживающих на бывшей территории репрессированных народов, и широкого использования возможностей местного самоуправления для оказания поддержки развитию его различных форм с учетом национальных, культурных и иных потребностей граждан<sup>2</sup>. Однако ни Указ 1995 года, ни принятые после 1991 года подзаконные акты не сняли остроту межнациональных споров и территориальных

<sup>1</sup> Ведомости Съезда НД РФ и ВС РФ № 18. С. 572.

<sup>2</sup> Собрание законодательства РФ. 1995. № 3. Док. № 948.

требований, к тому же вышедших за рамки положений Закона 1991 года. Восстановить «историческую справедливость» можно было бы лишь посредством взаимных уступок и компромиссных решений, но это стало невозможным в условиях обострившихся противоречий.

Административно-политический статус Карачая после Октябрьского переворота 1917 года менялся неоднократно. Как и другие народы центральной и западной части Северного Кавказа, карачаевцы сначала входили в состав Горской АССР на правах образованного в конце 1920 года Карачаевского национального округа с центром в Кисловодске. 12 января 1922 года большевистское правительство объединило округ с черкесскими территориями, в результате чего была образована Карачаево-Черкесская автономная область, которая 26 апреля 1926 года была разделена на три части: Карачаевскую автономную область, Черкесский национальный округ и Баталпашинский район. Столицей Карачаевской автономии стал Микоян-Шахэр.

Время существования Карачаевской автономии (1926—1943 годы) многими карачаевцами до сих пор воспринимается как расцвет национальной государственности, а ее ликвидация — как проявление преступного государственного произвола. Территория Карачая была разделена на части между Грузинской ССР, Ставропольским, Краснодарским краями и Черкесской АО. В 1957 году карачаевцы вернулись на свою историческую родину. Однако прежняя Карачаевская АО так и не была восстановлена. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 9 января 1957 года Черкесская АО была преобразована в Карачаево-Черкесскую АО в составе Ставропольского края. Неудовлетворенность карачаевцев своим положением внутри этой автономии в конце 1980-х годов выливается в бурные манифестации, крепнущее национальное движение. В конце 1989 года в Карачаевске образуется общественная организация «Джамагат», которая разворачивает бурную деятельность, направленную на восстановление Карачаевской АО (в границах, существовавших до депортации карачаевского народа). Волонтерам «Джамагата» в течение 1989—1990 годов удается собрать свыше 70 000 подписей под воззванием о восстановлении автономии Карачая. 8 октября 1989 года созывается первый конгресс народов Карачая, а 29 октября проходит открытый массовый траурный митинг, посвященный годовщине депор-

тации карачаевского народа. Второй конгресс народов Карачая 9 июня 1990 года провозглашает Карачаевскую Республику. 17 ноября 1990 года Чрезвычайный съезд карачаевских депутатов всех уровней принимает Декларацию о государственном суверенитете Карачаевской Республики.

На волне народной поддержки и при действенной поддержке Конфедерации репрессированных народов «Джамагат» вступает в прямую политическую конфронтацию с местной администрацией. Своего наивысшего подъема движение за восстановление Карачаевской республики достигает в конце 1991 года, когда траурное собрание на площади Свободы в Карачаевске, посвященное 48-й годовщине депортации карачаевского народа, превращается в бессрочный митинг, в котором участвует практически весь карачаевский народ. Под мощным общественным давлением сессия областного Совета принимает решение о разделении Карачаево-Черкесии на две самостоятельные автономии. 5 февраля 1992 года Б.Н. Ельцин представил в Верховный Совет законопроект о восстановлении Карачаевской автономии в составе Российской Федерации. Принятие такого закона знаменовало бы один из первых шагов реального действия в России Закона о реабилитации репрессированных народов. Однако руководство Карачаево-Черкесии, прекрасно осведомленное о том, что разделение республики будет означать для него политическую смерть, задействовало все ресурсы и добилося отсрочки рассмотрения законопроекта под предлогом необходимости проведения в республике референдума. Национальное карачаевское движение не сумело эффективно противодействовать такому развитию событий, и 28 марта 1992 года 78,5% принявших участие в голосовании выступили за сохранение единой республики. В результате Б.Н. Ельцин отозвал из Верховного Совета свой законопроект, и вопрос о восстановлении Карачаевской автономии был практически закрыт.

Между тем межэтнические отношения в сохраненной КЧР с апреля—мая 1999 года становятся все более напряженными. Свидетельством тому — жесткое противостояние в связи с выборами президента республики. После победы на выборах В. Семенова (карачаевец) его политический оппонент С. Дерев (черкес) призвал абазинцев, черкесов и русских «отделиться от карачаевцев и возвратиться в свой родной Ставропольский край».

Политический статус Балкарии в советский период трансформировался не менее драматично. Балкарский округ с центром в Долинске входил в Горскую АССР. 6 января 1921 года большевистское правительство выделило Балкарский округ из Горской АССР и образовало на его основе Балкарскую АО. Однако уже 16 января 1922 года советские власти образовали Кабардино-Балкарскую АО, которую в 1936 году преобразовали в АССР. 8 марта 1944 года балкарский народ был депортирован в Центральную Азию и КБАССР преобразована в Кабардинскую АССР. После возвращения балкарцев из мест высылки 9 января 1957 года советское руководство восстановило Кабардино-Балкарскую АССР в прежних внешних границах. Вместе с тем «национальные районы», в которых традиционно проживало балкарское население, так и не были восстановлены. На исходе перестройки лидеры балкарского национального движения предприняли решительные шаги для преодоления дискриминационного положения (балкарцы составляют всего 10% населения Кабардино-Балкарии и почти в 5 раз уступают по численности кабардинцам).

Начало общественно-политических движений балкарского народа связано с образованием в 1985 году студенческого кружка по изучению истории и культуры карачаево-балкарского народа «Ныгыш». Позднее кружок перерос в серьезную общественную организацию. В 1989 году возникло еще одно балкарское объединение — «Бирлик», ставящее своей целью полную реабилитацию балкарского народа. Вскоре «Ныгыш» и «Бирлик» слились в единую организацию «Тёре».

Важнейшие вехи деятельности балкарского национального движения в 1990-х годах, главными структурами которого являлись общественно-политические организации «Тёре», «Лига возрождения Балкарии» и другие, совпадают с деятельностью Съездов балкарского народа, которые периодически проводились в 1991–1996 годах. I этап I съезда балкарского народа, прошедший 30 марта 1991 года, был санкционирован Верховным Советом КБССР. Съезд обратился к Верховному Совету с требованием: 1) восстановить существовавшие до депортации балкарские «национальные районы» (Эльбрусский, Черекский, Чегемский и Хуламо-Безенгиевский); 2) создать двухпалатный парламент с паритетным представительством в одной из палат балкарского народа;

3) обеспечить поочередное замещение должности главы республики представителями титульных народов республики. «Тёре» также ставило своей целью «содействовать реализации в КБАССР принципов правового государства, гарантирующих на законодательной основе и через соответствующие механизмы фактическое равноправие народов для их самосохранения и развития»<sup>1</sup>. Это позволило общественной организации «Тёре» стать одним из самых авторитетных объединений балкарского народа.

Чрезвычайная сессия ВС 19 ноября 1991 года, рассмотрев обращение I съезда балкарского народа к Верховному Совету, приняла соответствующее постановление, содержащее два принципиальных положения:

«1. Поддержать решение I съезда балкарского народа о провозглашении Республики Балкария в составе РСФСР и национального суверенитета балкарского народа. Оказать содействие в реализации данного решения.

2. До законодательного закрепления образования Республики Балкария на всей территории КБАССР продолжают действовать Конституция КБАССР и законно избранные органы государственной власти и управления»<sup>2</sup>.

Однако 26 декабря 1991 года Президиум ВС признал неконституционными те пункты постановления I съезда балкарского народа об образовании НСБН, которые наделяли его властными полномочиями<sup>3</sup>. Со своей стороны руководство Кабардино-Балкарии полностью проигнорировало обращение съезда. Тогда на II съезде, созванном в конце ноября 1991 года, принимается Декларация о провозглашении Республики Балкария в составе Российской Федерации и национального суверенитета балкарского народа. Для реализации этого постановления был создан Национальный совет балкарского народа (НСБН) во главе с Б.К. Чабдаровым. Декларация носила явно декларативный характер, поскольку отражала намерения главным образом Национального совета

<sup>1</sup> КБП. 1990. 1 июля.

<sup>2</sup> КБП. 1991. 20 ноября.

<sup>3</sup> Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии. М., 1994. Т. 1. С. 101—102.

балкарского народа, одного из крупнейших балкарских национальных движений тех лет.

29 декабря 1991 года состоялся референдум, проведенный среди балкарского населения республики, который продемонстрировал, что 94,8% поддерживают идею создания Республики Балкария в составе РСФСР. В силу ряда объективных причин легитимность референдума была оспорена республиканским руководством. 1992—1993 годы характеризуется постепенным свертыванием активности балкарского движения. Однако утверждение в январе 1994 года председателем НСБН бывшего генерала С.У. Беппаева<sup>1</sup> придало движению новый, но во многом деструктивный импульс, приведший к его расколу, а позже и ликвидации.

В этих условиях правительство В.М. Кокова в тесном сотрудничестве с федеральным центром провело ряд мер по снижению межэтнической напряженности в республике. В частности, был принят ряд важнейших документов по реабилитации балкарского народа: Указ Президента КБР от 5 января 1994 года «О 50-летию репрессии балкарского народа», Указ Президента Российской Федерации от 3 марта 1994 года «О мерах по реабилитации балкарского народа и государственной поддержке его возрождения и развития», постановление Кабинета министров КБР «О выплате единовременных денежных пособий некоторым категориям

<sup>1</sup> *Бептаев Суфьян Узеирович* родился 23 декабря 1939 г. в селе Булунгу Чегемского района Кабардино-Балкарии. В 1944 г. вместе с семьей был депортирован в Среднюю Азию. Окончил танковое училище, в советское время занимал различные командные должности в Вооруженных силах, на своей родине появлялся довольно редко. В 1988—1989 гг. — личный представитель главкома Объединенных Вооруженных сил стран Варшавского договора. В 1990—1993 гг. — заместитель командующего Закавказским военным округом (ЗакВО) в звании генерал-лейтенанта. Вернулся в республику летом 1993 г., был введен в состав Национального совета балкарского народа и вскоре стал его председателем. В ноябре 1996 г. покинул пост председателя совета, а также пост председателя сформированного на съезде Госсовета Балкарии. В 1997 г. создал организацию «Голос Балкарии». Тогда же получил пост ответственного секретаря Комиссии по правам человека и реабилитации жертв политических репрессий при президенте Кабардино-Балкарии (ныне — ответственный секретарь Комиссии по содействию и развитию институтов гражданского общества и правам человека). В мае 2002 г. организация «Голос Балкарии» была переименована в Республиканскую общественную организацию балкарского народа «Алан», С.У. Беппаев был избран председателем ее центрального совета. В 2003 г. избран председателем объединенной карачаево-балкаро-осетинской организации «Алан»; 3 апреля 2006 г. в Нальчике на С.У. Беппаева было совершено покушение. Член общественного совета при МВД КБР.



граждан балкарской национальности, подвергшимся насильственному переселению в 1944 году», Указ Президента КБР от 7 марта 1994 года «О некоторых мерах по реабилитации балкарского народа в связи с пятидесятилетием его репрессии», Указ Президента КБР от 25 марта 1994 года «Об установлении Дня возрождения балкарского народа»<sup>1</sup>. В них предусматривался комплекс мер политического, административно-территориального, юридического и экономического характера, направленных на реализацию всесторонней реабилитации балкарского народа. Важные социально-психологические последствия для нормализации ситуации в республике имело обращение к балкарскому народу президента РФ Б.Н. Ельцина от 5 марта 1994 года, в котором он принес извинение за преступления сталинизма.

Вновь проведенный в 1994 году опрос показал, что балкарский народ «не признает никакого разделения и желает жить в единой Кабардино-Балкарской республике». Однако ряд балкарских национальных движений после провала 1994 года сумели актуализировать в общественном сознании балкарцев травматический опыт депортации и тем самым мобилизовать часть населения на продолжение борьбы за политическую автономию балкарского народа.

2 апреля 1996 года по причине несоответствия Устава «Тёре» законодательству КБР судебные органы республики вынесли постановление о приостановке ее деятельности. Несмотря на это, 17 ноября 1996 года был проведен несанкционированный V этап I съезда балкарского народа, который вернулся к рассмотрению Декларации «О провозглашении Республики Балкария и национального суверенитета балкарского народа». Съезд провозгласил государственный суверенитет балкарского народа, объявил Республику Балкария 90-м субъектом РФ, принял Постановление по реализации прежней Декларации, определил границы Республики Балкария в пределах существовавших до депортации Эльбрусского, Черекского, Чегемского, Хуламо-Безенгиевского районов и населенных пунктов компактного проживания балкарцев — Кичмалка, Хабаз, Ташлы-Тала; был сформирован Государственный Совет Балкарии и образован его Исполком; приняты решения о предстоящих выборах

<sup>1</sup> См.: Политика и право в сфере этногосударственных отношений Кабардино-Балкарии. М.; Нальчик, 2001. Т. 1.

Президента Республики Балкария и об обеспечении порядка на ее территории, в том числе о формировании народных дружин, Обращение к Президенту РФ Б.Н. Ельцину<sup>1</sup>. Решения съезда были расценены властными структурами республики как попытка государственного переворота. В итоге усилиями государственной власти НСБН прекратил свое существование.

Однако к середине 1990-х годов популярность балкарских национальных движений и доверие к их лидерам резко снизились, что в конечном итоге предрешило их судьбу. В ноябре—декабре 1996 года практически все балкарские общественные организации были закрыты. Парламент КБР своим постановлением от 19 ноября 1996 года признал антиконституционными все решения, принятые на этом съезде, прекратив деятельность съезда балкарского народа, избранного им Национального совета балкарского народа (НСБН) и всех образованных им исполнительных органов<sup>2</sup>.

Бывший председатель НСБН С.У. Беппаев в своем обращении к гражданам КБР также подтвердил, что «указанные решения были приняты съездом на эмоциях, они не были до конца продуманными и проработанными, есть определенные силы, которые заинтересованы в создании напряженности на Северном Кавказе, а значит, и в Кабардино-Балкарской Республике»<sup>3</sup>.

12 января 1997 года состоялись выборы президента Кабардино-Балкарии. С результатом 99,35% (!) проголосовавших победу на выборах одержал В.М. Коков. Укрепив свои позиции на посту президента, В.М. Коков направил дальнейшие усилия на разработку нового проекта Конституции КБР. В новой Конституции КБР, которая была принята парламентом 1 сентября 1997 года, для предотвращения межэтниче-

<sup>1</sup> Обращение Съезда балкарского народа к Президенту Российской Федерации Б.Н. Ельцину; Выступление Расула Джашпуева, Председателя Съезда балкарского народа; Постановление о мерах по реализации Декларации «О провозглашении Республики Балкария и национального суверенитета балкарского народа»; Правовое заключение по вопросу об образовании Республики Балкария в составе Российской Федерации // Тёрте. Балкарский форум. 1997. Январь.

<sup>2</sup> Сборник законов и постановлений (сентябрь 1996 г. — январь 1997 г.). Нальчик, 1997. С. 38—40.

<sup>3</sup> Кабардино-Балкарская правда. 1997. 19 февраля.

ской конфронтации были изъяты наименования этносов, образующих республику.

В 2005 году произошел новый виток активизации балкарского национального движения. Он был вызван общероссийским политическим процессом, суть которого состояла в приведении административно-территориального устройства республики в соответствие с Федеральным законом № 131 «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации», что выразилось в принятии законов № 12–РЗ «Об административно-территориальном устройстве КБР» и № 13–РЗ «О статусе и границах муниципальных образований в КБР» от 27 февраля 2005 года. В соответствии с ними большая часть курортной зоны Приэльбрусья изымалась из ведения местных администраций и переходила в ведение республиканских властей. Кроме того, некоторые прилегающие к столице республики села — Хасанья, Белая Речка, Кенже, Адиух — без учета мнения их жителей лишались местного самоуправления и присоединялись к Нальчику.

Наиболее активной организацией балкарского народа на сегодняшний день является Совет старейшин балкарского народа (ССБН), возглавляемый полковником в отставке И. Сабанчиевым.

Вместе с возрождением национальных объединений вторую жизнь получили и методы политической борьбы, характерные для начала 1990-х годов, — митинги, конфликтные отношения с официальной властью, подогревание межнациональной розни, угроза выхода из состава двухсубъектной республики. Все это отрицательно влияет на имидж республики, затягивает процесс экономической реанимации, ведет к воссозданию авторитарных механизмов взаимоотношений между властью и обществом.

## ВОСПРОИЗВЕДЕНИЕ ТРАВМЫ: ОСМЫСЛЕНИЕ ДЕПОРТАЦИИ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ БАЛКАРЦЕВ И КАРАЧАЕВЦЕВ

Вплоть до конца 1980-х годов тема депортации народов СССР находилась под официальным идеологическим запретом. Балкарская

и карачаевская художественная проза стала описывать травму депортации только на исходе перестройки. Значительная часть писателей (Боташев И.Ж., Гаев М.Т., Геккиев М.Б., Геттуев М.И., Гулиев М.С., Гуляев Б.А., Додуев А.Т.<sup>1</sup> и многие другие) в силу ряда причин не смогли приблизиться

<sup>1</sup> *Боташев Исса Жарахматович* (6.09.1925, с. Кенделен Эльбрусского р-на КБР — 7.10.1991, г. Нальчик). Балкарский поэт и драматург. Родился в семье крестьянина. Окончил сельскую школу в 1941 г. Трудовую деятельность начал в 1941 г. косарем, учетчиком в родном колхозе. В 1942—1943 гг. работал инструктором Эльбрусского райкома КПСС, артистом Балкарского драматического театра. В марте 1944 г. депортирован. Молодые годы Боташева прошли в Средней Азии. В г. Фрунзе был принят в Кавказский ансамбль песни и пляски, созданный в 1948 г. при Киргизской госфилармонии артистами-переселенцами из среды высланных горцев Северного Кавказа. С 1956 г. — член Союза писателей СССР, с 1958 г. — член КПСС. В 1959—1964 гг. обучался в Литературном институте им. А.М. Горького. По возвращении на родину занимался возрождением балкарского сценического искусства, руководил драматическим театром, занимал должность директора музея изобразительных искусств.

*Гаев Махти Таишевич* (10.12.1939, с. Хасанья Хуламо-Безенгиевского р-на КБР). Балкарский поэт, журналист, переводчик. В марте 1944 г. депортирован в Киргизию, Накаутский р-н Ошской области. После 7 класса работал на Накаутском кирпичном заводе. По возвращении на родину продолжил трудовую деятельность на Нальчикском машиностроительном заводе, совмещая с учебной на историко-филологическом ф-те КБГУ. С 1968 по 1975 г. — учитель родного языка и литературы в СШ № 16 г. Нальчика. Позже посвятил себя журналистской работе, с 1978 г. — член Союза журналистов СССР.

*Геккиев Магомет Батталович* (8.03.1947, с. Чемошган Алма-Атинской обл. Казахской ССР). Балкарский поэт, переводчик. В 1957 г. вместе со своей семьей возвращается на родину. Завершает школьное образование в г. Тырнаузе. Затем до 1970 г. трудился на шахте в г. Тырнауз. В 1970—1975 гг. обучался в Литературном институте им. А.М. Горького. С 1991 г. — член Союза писателей РФ.

*Геттуев Максим Исмаилович* (1916, с. Кенделен Эльбрусского р-на КБР — 1985, г. Нальчик). Балкарский поэт. После окончания школьного образования уехал в Нальчик, где поступил на работу в газету «Социалист Кыбарты Малкъар» («Социалистическая Кабардино-Балкария») собственным корреспондентом в горных районах. В годы Второй мировой войны служил в рядах Красной армии. Демобилизовался в феврале 1946 г. Депортирован в Таджикскую ССР, г. Ленинабад. Работал в республиканской газете «Ленинабадская правда». После возвращения на родину трудился в партийных органах. В 1967—1980 гг. — председатель Президиума Верховного совета КБАССР. В 1974 г. Геттуеву присвоено звание «Народный поэт КБАССР».

*Гулиев Мажит Саматович* (1932, п. Эльбрус Эльбрусского р-на КБР — 1998, г. Нальчик). Балкарский поэт, прозаик, драматург. С 1948 по 1957 г. работал на кирпич-

к травматическому событию. Другая — предприняла рискованную, но неизбежную попытку выяснить все обстоятельства трагедии.

По этой причине литературное приближение писателей к травматическому событию депортации часто воспринимается как документальное свидетельство. Большинство балкарских и карачаевских писателей, описавших выселение, на момент депортации были детьми. Поэтому трагедия, которую они описывают, — это травма глазами ребенка. Детство на чужбине остается для маленьких героев А. Байзуллаева («Черная корова», «Елмезхан», «Водяная мельница», «Белое облачко») детством, однако оно лишено многих радостей — отец на фронте, мать целыми днями гнет спину на плантации сахарной свеклы. С ней маленький Алеш и его сестренка видятся только зимой: она уходит до рассвета и возвращается, когда они уже спят. Еще безрадостнее жизнь взрослых, живущих только памятью о прошлом, в ожидании возвращения с фронта мужей и сыновей. Ранний нелегкий труд, раннее взросление и почти полное отсутствие детской беззаботности. Дети знают,

но-черепичном заводе в с. Ивановка Киргизской ССР. В 1954 г. окончил СШ в том же селе. После возвращения на родину в 1957—1962 гг. трудился в Комитете по телевидению и радиовещанию. В 1962—1965 гг. работал в газете «Коммунизмге жол» («Путь к коммунизму»). В 1957—1963 гг. учился на историко-филологическом факультете КБГУ. В 1965—1967 гг. обучался на промышленном отделении Ростовской высшей партийной школы. С 1967 по 1984 г. — инструктор отдела легкой, пищевой промышленности и торговли обкома КПСС, с 1984 по 1994 г. — заместитель председателя Госкомитета по телевидению и радиовещанию КБАССР.

*Гуляев Башир Локманович* (25.09.1936, с. Кенделен Эльбрусского р-на КБР — 1993, г. Нальчик). Балкарский прозаик, журналист. Школьное образование получил в Казахской ССР, в 1953—1957 гг. обучался в Учительском институте в г. Чимкенте (Казахская ССР). После возвращения на родину трудился учителем в с. Кенделен. В 1959(?)—1964 гг. учился на историко-филологическом факультете КБГУ. Затем работал последовательно редактором балкарского вещания Кабардино-Балкарского радио и главным редактором Кабардино-Балкарского телевидения. С 1982 г. — член Союза писателей СССР, до 1993 г. — председатель Союза журналистов КБАССР.

*Додуев Аскер Тауканович* (1953, с. Тельман Талды-Курганской обл. Казахской ССР). Балкарский поэт. После возвращения на историческую родину окончил СШ в с. Шалушка. В 1969—1970 гг. учился на математическом факультете КБГУ. В 1977—1983 гг. — учитель математики в СШ с. Шалушка. С 1983 по 1988 г. трудится в журнале «Миги тау» редактором отдела поэзии. С 1988 г. работает на Кабардино-Балкарском телевидении.

что они живут на чужбине, да им и не дают забыть об этом — нет-нет да и кинут по злобе: «бандиты», «враги». Они живут той же мечтой, что и взрослые, пусть и не понимая, что означает для человека жить на родине. Одноклассник героя, маленький ингуш Муса, на митинге в день смерти Сталина говорит друзьям, повторяя слова своего дяди: «Теперь нас вернут на Кавказ».

В детском доме растет Кямал, герой повести Ибрагима Гадиева «Вдали от родных жилищ». О родине, о самых близких ему людях он хранит только смутные воспоминания, но в конце концов находит в себе силы вернуться к своему народу, обрести мир, с которым его насильно разлучили.

На другом полюсе — рассказы, представляющие события тех лет в форме аллегории: «Орлиное гнездо» Б. Гуляева, «Баллада о можжевельнике» А. Тепшева, «Дерево» М. Геккиева, в которых орел и орлята, можжевельник, дерево символизируют народ и его стойкость, а буря, наводнение, гроза олицетворяют обрушившиеся на него бедствия. Близок к аллегории и рассказ И. Бабаева «Зеленая ветка». Огромный и жестокий мир чужбины, в котором растут маленькие герои рассказов и повестей балкарских и карачаевских писателей, мир, в котором в любой момент могут унижить, оскорбить, избить — то комендант, у которого спецпереселенцы должны были отмечаться и без разрешения которого не могли отъехать от населенного пункта, то бригадир или председатель колхоза, — населен и другими людьми, добрыми и отзывчивыми, и они описаны с более близкого расстояния и появляются на страницах их произведений гораздо чаще, чем первые, которые скорее выглядят чем-то отдаленным, несущим в себе угрозу; о них не забывают, но все же они — нечто внешнее и слишком чуждое, чтобы о них говорить или думать все время. В этом смысле память балкарской и карачаевской литературы оказалась благодарной: чуть ли не половина страниц, написанных самыми разными авторами, посвящена не депортированным, а людям других национальностей, благодаря которым дети в самых безнадежных ситуациях сохраняют веру в доброту, в человека. Таковы старый лекарь, дунганин Юан из романа Б. Кулиева «Желтоногие гуси»; работники детского дома Владимир Карлович и Полина Андреевна («Вдали от родных жилищ» И. Гадиева); директор завода татарин Гальперин;

учитель Федор Васильевич, удочеривший сироту, девочку-балкарку («Соловей» Б. Гуляева); учительница школы, в которой учится героиня рассказов Э. Гуртуева, Марианна Порфирьевна; музыкальный мастер, еврей Иосиф Абрамович; охотник-киргиз Мухарбек; учитель-уйгур Якуп-ага («Солдатская шинель» У. Жулабова).

Многое противоестественно в мире, где распоряжаются опьяненные властью и безнаказанностью сотрудники НКВД, в мире, где не ценится человеческая жизнь. Античеловеческую суть происходящего и подчеркивает, и делает более выпуклой то, что в большинстве этих и многих других произведений речь идет о детях, женщинах и стариках. Люди зачастую безжалостны и жестоки даже по отношению к детям, опускаясь в нравственном падении гораздо ниже животных. Женщина, приютившая маленького балкарца Исмаила, оставшегося круглым сиротой, как оказалось, дала ему кров не по доброте душевной, а для того, чтобы он присматривал за ее сыном и выполнял работу по дому. В морозную зимнюю ночь полураздетый ребенок бредет к селу, где, как он помнил, была похоронена его мать: больше идти ему некуда. Сломленный людской злобой, он не решается войти в чей-либо дом, он уже не верит людям. Обнаружив в канаве беспомощного щенка, замерзая в стогу, он пытается отогреть своим телом, сохранить жизнь этому крошечному созданию. Живое страдает живому, и происходит чудо — их случайно находят утром, еще живых («Сирота» У. Жулабова).

В последние годы балкарская и карачаевская проза все чаще обращается к тому времени, что предшествовало периоду выселения, — к воссозданию картины выселения народа из родных мест. Изгнание с родины, кроме всего прочего, разорвало связь времен, поколений, традицию культуры, истории, в той или иной степени разрушило все, что имел и чем жил народ. И это движение литературы, как и народной памяти, в прошлое имеет определенную цель — восстановить поврежденное звено непрерывной цепи исторической памяти.

В повести Х. Шаваева «Западня» колхозницу Фаризат арестовывают на рынке, как и других балкарцев и балкарок, находившихся там — шла подготовка к выселению. Не зная за собой никакой вины, она пытается объяснить охраннику, что ее дома ждут дети, что они одни, что муж на фронте. Но того все это совершенно не интересует; он отвечает то, что ему внушили: «Твой муж бандит. Вы все бандиты». В ту же камеру

сажают и Забиду, депутата Верховного Совета республики. На ее попытки призвать охрану к порядку солдат говорит: «Ты не депутат — ты бандит!», избивает ее и ее ребенка, а когда один из арестованных мужчин пытается заступиться, стреляет ему в ноги. Советская власть может обвинить любого человека или даже народы, у нее своя логика, которую никогда не смогут ни понять, ни принять такие, как Забида или Фаризат или любой из арестованных, жаждущие решения своей участи в камере. Поэтому даже после всего, что произошло на их глазах, люди не могут поверить майору, начальнику охраны, что скоро высылат из родных мест весь балкарский народ:

« — В чем наша вина перед Красной Армией? — спросила Фаризат. — За одну ночь вы истребили всех людей в Сауту, Чегете, Глашево. А теперь изгоняете целый народ. Люди, почему вы молчите?

Подавленные известием, полумертвые от ужаса, люди даже не услышали ее крик.

— Население этих аулов было уничтожено врагами Советской власти, — сказал майор. — Ты не имеешь права поливать грязью Красную Армию!

— Чтобы вам умереть от удущья! Кто их уничтожил, как не ваши? — проговорила пожилая женщина, уяснив, о чем идет речь. — Двух моих сестер, их восьмерых детей, их свекров и свекровей убили в Сауту. А трупы их сожгли, гитлеровское отродье!

— Что она говорит? — спросил майор. Фаризат перевела — слово в слово.

— Вот видите, — сказал майор, — даже эта темная женщина знает, что ваших людей убили гитлеровцы.

— Нет, она хотела сказать, что между Красной Армией и гитлеровцами нет никакой разницы, — сказала Фаризат.

— Только что ты похвалялась, что твой муж на войне — значит, и твой муж тоже фашист. Если хотите знать, весь народ выселяют из-за таких, как вы. Приравнять солдат Красной Армии к гитлеровцам! Да за такие слова, будь на моем месте другой, тут же вас всех бы расстрелял!»

Это разговор живых людей с человеком, превратившимся в часть механизма; майор думает и говорит только то, что ему велели думать



и говорить. Но сталинское тоталитарное государство равнодушно и к тем, кто служит ей верой и правдой. Такова судьба Омара («Голубой типчак» З. Толгурова), сотрудника НКВД. Его народ объявлен «сборищем бандитов», врагами, предателями, а он продолжает выполнять свою грязную работу. В разговоре с Халимат он разъясняет ей, что мирные села были уничтожены не советскими солдатами, а фашистами, переодетыми в красноармейскую форму. Показателен их диалог. На наивный и недоуменный вопрос Халимат, почему же советские солдаты действовали заодно с переодетыми фашистами, убивая сотни стариков, женщин и детей, Омар объявляет, что она повторяет вражескую агитацию, что государство этого не потерпит. Халимат задает еще один вопрос: «А что такое государство? И почему оно занимается истреблением людей?» Омар, обдумав, что же можно ответить этой «темной» женщине, говорит: «Государство — это нечто огромное. Нет ничего, до чего бы не дотянулась его рука, чего бы не заметил его глаз», и добавляет, что он сам — государственный человек. Омар в этом случае говорит правду — он теперь в первую очередь принадлежит не своей семье, роду или народу, а государству. «Партия приказывала ему только арестовывать, допрашивать, обвинять людей, и он жил, думая, что исполняет важную государственную задачу». Прозрение приходит к нему лишь после того, как на его глазах солдаты убивают нескольких подростков, спрятавшихся во время выселения аула, — как бандитов.

Трагические события в Черекском ущелье в 1942 году описаны в рассказе Э. Гуртуева «Звездочка, погасшая в Сауту». Звездочка (Жулдузук) — так прозвали внучку старого охотника Кичибатыра. Дед был в горах, когда мать девочки солдаты прикладами выгнали из дому, не заметив ребенка. Выбравшись из дому, девочка видит военного в фуражке:

«Но девочка не испугалась. Потому что на его фуражке была звездочка, точь-в-точь как у ее отца на портрете. Военный, кажется, даже улыбался. Он, наверное, просто хотел ее напугать. Но раздался выстрел. Головка девочки вздрогнула, а над белым надбровьем появилась маленькая красная звездочка».

Особенно интересен литературный опыт религиозно-философского осмысления депортации. Все дальше и дальше увозит поезд спецпере-

селенцев, загнанных в вагоны. Не о себе — о других молит герой рассказа Э. Гуртуева «Жизнь и смерть Красного эфенди» старый мулла Батырбий:

«...Всемогущий и Всесильный, Милостивый и Милосердный Господь наш, обрати взор свой на этих несчастных. На рабов Твоих, ставших жертвами навета коварных, злобных и жестоких воителей дьявола, непокорного тебе злоносителя. Лишь Ты спасешь этих несчастных и вернешь их к родным очагам, чтобы они могли жить и молиться во имя Твое, высокое и чистое».

Герой рассказа «Разбитый чугунок», старый охотник Заурбек, одиноко умирая в лачуге, на чужбине, думает о том, что лишился всего, что было ему дорого, и о том, почему это произошло:

«В большом мире буйствовал и ликовал Иблис-Дьявол — враг справедливости и милосердия. Поэтому просил старый балкарец Всесильного, но отвернувшегося от него Господа, чтобы тот поскорей призвал и упокоил его, Заурбека, душу. Он, конечно, знал и то, что не к лицу правверному стремиться покидать сей мир без воли на то Всевышнего. Знал, что совершал непростительный грех. Но желание уйти от мучений и страданий, покинуть этот несовершенный мир было сильнее страха»

К милосердию и помощи Аллаха взывает пожилая горянка Мадина в повести М. Гулиева «Отверженные звезды», которая не в силах понять происходящее и доходит до обвинений Бога в равнодушии и попустительстве силам зла: «Или ты решил, что на грешной земле управителей достаточно, и все отдал Сталину? А если и так, взгляни еще раз, к какой черте приближаются наши души, сотворенные из дыхания земли и солнечного света. Но что мы такое на земном круге? Даже не щепки, мы, наверное, не стоим и сухой былинки...».

Это ощущение человека, вырванного из своей среды и брошенного в водоворот. Страшно было не это, такое случалось со многими и раньше. Но когда это происходит со всем народом, это — травма, трудно поддающаяся осмыслению.

Но к Богу взывают не все — в основном это представители старшего поколения. Десятилетия агрессивной антирелигиозной советской пропаганды сделали свое дело. Они объясняют происходящее произволом, которое творится без ведома высших инстанций, которые, конечно, желают народам только блага, без ведома того, кто стал в их глазах олицетворением мудрости и справедливости, заняв в их душах место Бога. Но в глазах стариков, воспитанных в иной, традиционной культуре, именно Сталин является носителем зла, поэтому престарелая карачаевка Елмезхан даже не хочет произносить его имени, заменяя словом «биреу» («некто», «тот самый»), как и ее подруга Фаризат, как и мальчик, сообщающий им о смерти Сталина. Для них он такой же фараон, враг Аллаха, как и тот, древний, о котором говорится в Священном Коране (А. Байзуллаев. «Елмезхан»).

И в молитвах Жулдуз священные аяты Корана смешиваются с проклятиями тому, по чьей вине тысячи людей обречены на нечеловеческие страдания. Но ее младший сын Малик, вернувшийся с фронта, уже настолько пропитан стереотипами насаждаемого культа, что готов сориться даже с матерью:

«Мы с его именем шли в атаку, с его именем люди грудью на пулемет ложились, не боясь смерти, с его именем мы фашизм победили! И если хочешь знать, твой сыновья проливали кровь, чтобы только выполнить его приказ! Зачем ты надрываешь мое сердце, каждый день проклиная человека, который всем нам как отец?»

Но ему нечего возразить матери, которая на его слова о том, что Сталин не знает об участии народа, отвечает: «Так бы ему погибнуть, лицемеру, как он знает об этом, а после смерти ногтями рыть землю в аду! Как ты не понимаешь, что такие дела без приказа руководителя государства не делаются?» Притягательность образа вождя народов так велика, что понадобилось немалое время, чтобы Малик понял правоту Жулдуз.

Балкарская и карачаевская литература достаточно ясно и точно отразила основной конфликт в историческом сознании народа, тем более неодолимый, что он не может вспомнить ничего подобного в прошлом, найти аналогии. До того рокового дня 8 марта 1944 года все казалось более или менее понятным. Государство в лице его ставленников —

«имя им легион» — распоряжалось людьми и их судьбами по своему усмотрению, не считаясь с их желаниями и устремлениями. Были репрессии и насильственная коллективизация, разрушение мечетей, но и новые школы, дома, дороги, электричество, машины, радио — материальные блага, что многим показалось оправданием великих жертв и предвестием рая, который в скором времени наступит на земле. Они все — граждане государства, которое с большими потерями, во враждебном кольце, движется к новой жизни под руководством партии и ее великого вождя. Но геноцид не заканчивается, а, наоборот, вступает в заключительную стадию, и здесь уже нет ни правых, ни виноватых, ни возраста, ни убеждений, ни заслуг; государственной машине безразлично, кто ты — бывший красный партизан или белогвардеец, коммунист или кулак: ты балкарец (ингуш, калмык, карачаевец, крымский татарин и т.д.), и значит — виновен. Ты — бандит, предатель, пособник фашистов. Оправдания и объяснения никого не интересуют, ярлык сильнее. И людям становится страшно, даже самым мужественным: они чувствуют, что столкнулись с чем-то неведомым, невиданно громадным, но лишенным всего человеческого, с абсурдом. Вот это ощущение столкновения лицом к лицу с механическим Молохом, не знающим добра и зла, волю которого выполняют люди — солдаты, сотрудники органов НКВД, коменданты в местах спецпоселений и другие, — постоянно живет в душах многих героев балкарской прозы. Народ хотел жить, выжить, но для этого надо было знать, что его подавляет, чему и как сопротивляться (именно — чему; если бы кому, все было бы понятно). Поскольку государственная машина, всей мощью навалившаяся на беззащитный народ, состоит из людей, жертвам тем более трудно было постичь ее бездушную, мертвую суть.

Таким образом, обобщая литературно-художественное осмысление травматического опыта депортации балкарскими и карачаевскими писателями, можно говорить о том, что продолжается поиск героя, современника описываемых событий, героя, через судьбу которого можно осознать пережитую травму в контексте советской истории, — целостность исторического сознания депортированных народов все еще не восстановлена, травма не пережита.

Творчество балкарских и карачаевских художников XX — начала XXI века неразрывно связано с национальной памятью. Обращение к противоречивой истории своих народов неизбежно приводит художников к поиску путей философского осмысления травматических событий, главным из которых, безусловно, выступает депортация 1943—1944 годов, на адекватном национальному мироощущению символическом языке. Тематическая живопись, таким образом, приобретает актуальное социальное звучание.

В марте 1989 года открылась выставка И. Джанкишиева «Память». И. Джанкишиев выполнил серию работ о переселении в годы, когда эта тема была полностью закрыта. Художник восстановил трагические события депортации балкарского народа начиная с первого дня выселения. За арифметически простой констатацией факта в названии картины «24, 14, 13» скрываются драматические подробности депортации народа, которому было дано на сборы 24 часа, 14 суток предстояло добираться до мест выселения в Центральной Азии и 13 лет жить в изгнании.

Триптих «Памяти Кязима Мечиева» составили холсты «Остывший очаг», «Прощальное слово о Родине» и «Смерть поэта». Книги, рукописи мудрого старца, разбросанные по сакле; разоренный очаг, брошенная пустая люлька, разбитое окно, распахнутая настежь дверь — в беду, в гибель. Произведение отражает боль народа, плач поэта о Родине, скорбным аккордом которого является траурное похоронное шествие. Мы не видим лиц, но в согбленных фигурах мужчин читается мука и мужество, мужество, которое, по словам К. Мечиева, «мы выбираем, если хотим называться людьми». Таким же драматизмом полны картины «Утро 8 марта 1944 года», «Прощание». Особенной поэтичностью наполнены полотна «Проходит мать через века» и «Раненые камни». «Когда я работал над этой серией, — сообщал художник впоследствии, — все время ощущал боль. Далекие воспоминания приближались вплотную, вытесняя явь, вновь становились реальностью. На этих картинах я потерял здоровье. Если среди тысяч людей будет один, который пережил эти тринадцать лет изгнания, я узнаю его безошибочно: по ответу тех лет в лице, по памяти в глазах. Тогда мне было четыре года, но я помню все. У меня нет ни одной картины на

тему переселения, которую я написал бы по воспоминаниям других. Все — увиденное и пережитое. Первая ночь на чужбине прошла просто в поле. Нас окружили волки, и старики стали жечь одежду, чтобы спугнуть их огнем. Утром нас разбросали по разным населенным пунктам, поселиться всем вместе не разрешали»<sup>1</sup>.

Балкарские художники (И. Джанкишиев, Я. Аккизов, Х. Атабиева, Х. Тепев, А. Занибеков, Л. Ахматов) пытаются восстановить разорванную депортацией историческую память своего народа.

Картина погибшего в горах в 1992 году талантливого живописца В. Курданова «Приют спецпереселенцев» — дань художника не дождавшимся реабилитации и возвращения на родину, погибшим от тяжелейших условий депортации соотечественникам.

А. Занибеков в серии «Красные камни» сочетанием рваных контуров, порывами разноцветного движения выразил экспрессию, драматическую направленность неожиданного поворота судьбы народа.

Графические работы Я. Аккизова и С. Меджидовой «Века истории», «Прошлое рядом», «Мир над ущельем» и «Мой Чегем» посвящены родине в том широком смысле, когда близким признается не только тот крохотный уголок земли, где ты родился и вырос, но и весь многогранный мир. Такое понимание художниками трагического прошлого своего народа предлагает зрителю углубиться в ощущение древности своих корней, неразрывной связи уникальной истории балкарского этноса с историей Кавказа.

Трагическое в искусстве балкарских и карачаевских художников отнюдь не ограничивается описанием драматических катаклизмов, это прежде всего гимн бессмертию человека, героизму народа-труженика. В наиболее кристаллизованной форме это послание выражено в полотне И. Джанкишиева, посвященном возвращению балкарцев на родину: женщина с ребенком на руках — вечный символ жизни.

С конца XX века в КБР и КЧР регулярно проводятся траурные мероприятия, посвященные депортации балкарского и карачаевского народа, в том числе передвижные тематические выставки изобразительного искусства.

<sup>1</sup> Байсиева М. Сохранить свое лицо // Горянка. 2007. 18 июля. № 29 (414).

## ОСОЗНАВАЯ ТРАВМУ: РЕАБИЛИТАЦИЯ...

Снят художественный фильм «Дорога на край земли» (режиссер Р.Х. Мурадян), посвященный депортации балкарского народа в 1944 году. Главные роли в фильме исполняли как столичные (Н. Фатеева), так и местные актеры (Б. Кулиев, З. Бапинаев). Премьера фильма состоялась в 1995 году в Нальчике.

Владимир Хутарев-Гарнишевский  
РОССИЙСКИЕ СПЕЦСЛУЖБЫ,  
ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМИЗМ  
И СЕПАРАТИЗМ  
НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ В НАЧАЛЕ  
XX И XXI ВЕКОВ.  
ИСТОРИЧЕСКАЯ  
КОМПАРАТИВИСТИКА.  
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ  
ФОН

В первые два десятилетия XXI века российское общество активно ведет дискуссию по вопросу о роли мусульманского фактора в различных аспектах жизни страны. Безусловно, корни этого явления лежат в начавшемся в середине 1980-х годов национальном и религиозном возрождении народов России, сопровождавшемся всплесками сепаратистских настроений. На территории Средней Азии и на юге РСФСР стали зарождаться первые нелегальные организации, проповедовавшие идеи салафизма, «чистого ислама», ваххабизма и прочих радикальных течений в исламе. В ряде регионов им удалось потеснить даже местное мусульманское духовенство. Две чеченские войны, расширение сети мусульманских духовных училищ, неподконтрольных зачастую не только светским властям, но и Духовному управлению мусульман, срастание националистических идеологий на Северном Кавказе с религиозными — все это не могло не вызвать выхода множества статей и книг как научного (меньшинство), так и публицистического (большинство) характера. Однако вплоть до вторжения боевиков в Дагестан в 1999 году в представлениях власти и общества наибольшей опасностью неслось скорее



национально-сепаратистский (чеченский, к примеру), а не религиозно-экстремистский аспект.

Почти запретная в советские времена, тема отечественного панисламизма стала весьма востребованной с 1990-х годов. Одновременно происходит мифологизация этого явления, мусульманский фактор все чаще стал звучать как исламская угроза, а непродуманная миграционная политика правительства лишь нагнетает силу бытового неприятия представителей другой культуры в исконно русских городах страны. Наиболее неоднозначную оценку вызвало принятие в 2008 году поправок к федеральному закону № 114 «О противодействии экстремистской деятельности», дающих самое широкое понимание экстремизма, а также 282-я статья Уголовного кодекса «Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства», которая не дает конкретной дефиниции объективной стороны преступления и позволяет привлекать к уголовной ответственности за любые самые незначительные действия или высказывания. Примером применения данной статьи УК являются обыски на квартире и в офисе председателя Исламского комитета России писателя Гейдара Джемалья, проведенные ФСБ 27 марта 2012 года. Известно, что Джемаль является последовательным критиком 282-й статьи. С другой стороны, именно решительные действия властей в начале 2000-х годов, в том числе принятие антиваххабитских законов в ряде регионов юга страны, способствовали сокращению пропаганды радикальных течений ислама среди населения.

В свете событий последних лет приобретает все большую актуальность опыт работы царских спецслужб с панисламским политическим движением в начале XX века. Какова была степень информированности МВД об их деятельности? Какие были сделаны выводы? Насколько эти выводы соответствовали тогдашним реалиям времени? Наконец, в какой мере этот опыт релевантен в 10-х годах XXI века?

## ИСТОКИ

Отечественный панисламизм зародился в умах российской мусульманской интеллигенции в конце XIX века, однако поначалу носил характер исключительно религиозно-культурного движения за расширение

религиозных свобод и реформу мусульманского образования. В основе лежали идеи «джадидизма» — введения нового звукового метода обучения письменности. Политизация его началась лишь в условиях оживления общественной мысли в 1904—1906 годах, в частности под сильным влиянием либерального земства. Северный Кавказ наряду с Крымом, Поволжьем и Туркестаном был одним из центров зарождения политического ислама в России. Исмаил-бей Гаспринский, видный крымско-татарский писатель и просветитель, посещал и регион Северного Кавказа. Многие представители местной интеллигенции проходили обучение в его школе в Бахчисарае, выписывали издаваемую им газету «Тарджуман»<sup>1</sup>.

Горское население Северного Кавказа весьма прохладно восприняло революцию 1905—1907 годов. Несмотря на разгул бандитизма в виде движения абреков, в целом регион был спокоен. В Дагестанской, Кубанской и Терской областях формировались отряды горцев-добровольцев, иррегулярные части горской жандармерии и целые конные полки, активно участвовавшие в подавлении революционных волнений на Кавказе и в Поволжье. На деньги чеченского «нефтяного короля» Абдул-Меджида Чермоева, сына царского генерала Арцу Чермоева, был сформирован Чеченский конный полк, вошедший впоследствии в состав Кавказской туземной конной дивизии, известной также как «Дикая дивизия». В годы первой революции у руководства МВД сложилась иллюзия преданности горцев российскому правительству. Однако именно эти воинские формирования станут основой вооруженных сил сепаратистов после Февральской революции и в годы Гражданской войны.

## МЕЖДУ РЕВОЛЮЦИЕЙ И ВОЙНОЙ (1905—1914 ГОДЫ)

В сентябре 1904 года известный татарский богослов, ученый и журналист, один из идеологов панисламизма и пантюркизма Абдуллахид-Эфенди Ибрагимов прибыл из Константинополя в Санкт-Петербург.

<sup>1</sup> Северный Кавказ в составе Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 279.

В столице он провел совещание с видным октябристом М.А. Стаховичем о необходимости мусульманам России принять участие во всеобщем демократическом движении. Последний передал гостю один экземпляр доклада земских деятелей о реформе государственных учреждений России. Понимая, что момент для активизации политической работы мусульман настал, Ибрагимов начинает переговоры о создании всеобщего движения мусульман. В октябре он отправляется в Казань, где встречается с молодыми писателями, потом в Вятку к братьям Абдулле и Губейдулле Бобинским, далее в Троицк Оренбургской губернии, в Уфу к Ахтемову и далее в Сибирь, в Петропавловск<sup>1</sup>. Основными корреспондентами и единомышленниками Ибрагимова были татарский князь Юсуф Ачуруин, редактор бакинских газет «Каспий» и «Хаят» Али Мардан-бек Топчибашев и Исмаил Гаспринский.

В целом в 1905—1906 годах мусульманами по всей России было составлено более 500 петиций к властям с требованиями различного содержания<sup>2</sup>. 15 августа 1905 года в Нижнем Новгороде прошел первый Всероссийский мусульманский съезд, на котором был учрежден Всероссийский мусульманский союз («Иттифак эль муслимин»). На втором съезде с 13 по 23 января 1906 года в Санкт-Петербурге союз был превращен в политическую партию, утвержден Устав союза. Главные требования панисламистов заключались в уравнении в правах мусульманского населения с православным, конституционное ограничение самодержавия, наделение земель киргизов и народов Северного Кавказа, религиозная реформа, выбор духовного главы всех мусульман России («Раис-Уль-Улема»), введение выходных дней для части мусульманских праздников, расширение прав мусульман Туркестана. Союз состоял из 16 районных отделений. Их центрами были: 1) в районе Кавказа — Баку; 2) Крыма — Симферополь; 3) в районе Москвы и Петербурга — Санкт-Петербург; 4) в Литовском районе — Минск; 5) в Нижнем Поволжье — Астрахань; 6) в Верхнем Поволжье — Казань; 7) в Уфимском — Уфа; 8) Оренбургском — Оренбург; 9) Туркестанском — Ташкент; 10) в Сибири — Иркутск; 11) в Степном крае — Уральск; 12) в Омском — Омск;

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. 00—1914. Д. 74. Л. 1, 1 об.

<sup>2</sup> Там же. Л. 61.

13) в Семипалатинском — Семипалатинск; 14) в Семиреченском — Верный; 15) в Акмолинском — Петропавловск и 16) в Закаспийском — Асхабад. Во всех этих пунктах учреждались порайонные собрания<sup>1</sup>.

Сложившаяся в Государственной думе мусульманская фракция изначально находилась в оппозиции правительству, выступая в союзе сначала с кадетами, а после разрыва с ними по еврейскому вопросу — в коалиции с прогрессистами. В Первой Думе было 25 мусульман, из них 9 от Закавказья и один от Северного Кавказа (чеченец Таштимер Эльдарханов), во Второй — 37 мусульман (от Дагестана Арсланбек Кардашов и Бей Балабек Султанов, оба азербайджанского происхождения, Эльдарханов от Терской области). Председателем фракции был Топчибашев. Избирательный закон от 3 июня сократил избирательные права для восточных окраин империи — в Третьей Думе было всего 10 мусульман, в Четвертой — 6 депутатов. Наиболее активными депутатами от Северного Кавказа были дагестанцы Ибрагим-бек Гайдаров и юрист Магомед Далгат, редактор газет «Голос Кавказа» и «Весь Кавказ». Чечню представлял Абдул-Меджид Чермоев.

В 1914 году в противовес ей был создан консервативный Всероссийский мусульманский народный союз («Сыратул мустакам»). Учредителями были ахун Мухаммед-Сафа Баязитов и кандидат коммерции Фатих Байрашев. В отличие от «Иттифак эль муслимин», союз ставил своей целью объединение российских мусульман для изучения ислама, для просвещения и всестороннего поднятия их благосостояния на почве строгой законности, верности монарху, единства и целостности России, предполагал активное противодействие наблюдающимся в мусульманской среде левым течениям. Союз получил негласную поддержку Департаментов полиции и духовных дел МВД<sup>2</sup>.

Российское правительство с первых дней вело неустанную слежку за работой панисламистов, во многом из опасений слишком тесных контактов исламистов с турецкими агентами. На Северном Кавказе существовали следующие охранные структуры: Бакинское губернское (к ведению которого относился Дагестан), Кубанское и Терское областные жандармские управления, а также Владикавказское жандарм-

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. 00—1914. Д. 74. Л. 3 об.

<sup>2</sup> Там же. Л. 8, 8 об.

ско-полицейское управление железных дорог. Начиная с 1907 года руководство этой структурой было поручено вновь созданному Кавказскому районному охранному отделению (РОО), которое направляло работу секретной агентуры на территории всего Кавказа и Закавказья. На него ежегодно выделялось 35 800 рублей, из которых 25 000 р. из секретного кредита наместника на Кавказе на расходы по полицейской части, а 10 800 р. из штатного кредита Особого отдела канцелярии наместника<sup>1</sup>. Последний также имел собственное наблюдение, в частности вел перлюстрацию переписки.

В довоенные годы спецслужбы четко разграничивали агитацию, которую вели турецкие эмиссары-панисламисты, и ту, которой занимались представители «Иттифак эль муслимин». В Дагестане российские панисламисты вели пропаганду своих идей в основном через депутата Гайдарова среди мусульманской интеллигенции Дербента и Темир-Хан-Шуры. Они придерживались лояльной к имперским властям риторики. Совершенно иная ситуация складывалась в землях Терской области, населенных чеченцами и ингушами. Там особую силу набрала религиозная секта «Зикр», к которой присоединились главари абреков Зелимхан Гашмазукаев, Аюп Тамаев и Абубакар. Зикристы относились негативно к русским властям, объединяя вопросы религиозные и политические. Судебным преследованиям сторонники этой организации подвергались, правда, за убийства, разбой и грабежи, число которых доходило до сотни в год<sup>2</sup>. Следует отметить, что это народное исламистское движение не подчинялось Чермоеву и представителям официальной панисламистской партии.

## ЛИБЕРАЛЬНЫЙ РЕФОРМАТОР СПЕЦСЛУЖБ

Начало 1910-х годов характеризуется ростом интереса к панисламизму со стороны политического сыска. Это является следствием слишком близких отношений партии с либеральной оппозицией и радикализа-

<sup>1</sup> Там же. Д. 321. Л. 39.

<sup>2</sup> Императорская Россия и мусульманский мир: конец XVIII — начало XX в.: сборник статей / Сост., вступ. ст., коммент. Д.Ю. Арапов. М.: Наталис, 2006. С. 400—429.

цией политических взглядов подконтрольной панисламистам прессы. МВД начинает составлять множество аналитических записок о сути панисламизма в целом и российского панисламизма в частности.

Однако в 1914 году по всей сложившейся на Кавказе системе политического сыска был нанесен серьезный удар. Новый товарищ министра внутренних дел, заведующий полицией генерал-майор В.Ф. Джунковский, начиная с весны 1913 года при поддержке октябристов проводил «либерализацию» спецслужб: была ликвидирована секретная агентура в армии, в средних учебных заведениях, упразднен Особый отдел Департамента полиции (ДП), центр аналитической работы сыска, сокращено количество охранных отделений до трех, в несколько раз урезано финансирование всего политического розыска, уволены сотни филеров и секретных агентов. Наконец, внимание реформатора обратилось на систему районных охранных отделений, являвшихся руководящими центрами для охранных отделений и губернских жандармских управлений (ГЖУ) на территории крупных географических регионов страны (аналог современных федеральных округов).

22 февраля 1914 года циркуляром № 167309 Терское и Кубанское областные ЖУ были исключены из ведения Кавказского РОО. В доверительном письме заместителю на Кавказе графу И.И. Воронцову-Дашкову Джунковский пояснял это просто: «по роду проявляемой в них революционной деятельности, достаточной связи с остальным Кавказом нет». Суждение не выдерживает критики. А 14 июля из-под ведома КавРОО было выведено и Бакинское ГЖУ с Дагестанской областью. Осенью было ликвидировано само РОО<sup>1</sup>. Это привело к краху всей системы розыска в регионе: секретная агентура в значительной степени была утеряна, и требовалось набирать ее заново, координация работы между соседними ЖУ была нарушена, наружное (филерское) наблюдение также сократилось. Северный Кавказ оказался фактически без регулярного надзора спецслужб. Только 14 февраля 1915 года надзор за государственным порядком и общественной безопасностью в регионе был всецело передан в Особый отдел канцелярии заместителя.

На всю Бакинскую губернию и Дагестанскую область приходилось 2 офицера жандармерии, один вахмистр, три унтер-офицера и два

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. ОО—1914. Д. 321. Л. 28—32.

переводчика. На Терскую область и Ставропольскую губернию — 5 офицеров (в т.ч. по одному в Ставрополе, Владикавказе, Пятигорске и Грозном), 4 вахмистра, 25 унтер-офицеров и два писаря. В Кубанской области было 2 офицера, 1 вахмистр, 7 унтер-офицеров и два писаря. За исключением Дагестана, на остальной территории Северного Кавказа в штате жандармских управлений не было даже переводчиков. Имелся серьезный некомплект филеров, доходивший до 25%, профессионалов, прошедших качественную подготовку, было немного, основная масса состояла из новичков. Можно отметить лишь заведующего наружным наблюдением по Дагестану губернского секретаря Синицына, 15 лет прослужившего в жандармерии и прошедшего подготовку в таких мощных розыскных структурах, как Московское охранное отделение и Летучий отряд филеров ДП МВД<sup>1</sup>. Большинство филеров были русскоязычными славянами из центральных областей страны и не владели местными языками. Только в Бакинском ГЖУ остался владевший одним из дагестанских языков Хеиб Сулейманов<sup>2</sup>, а в Терском ОблЖУ — ингуш Казбек Юсупов<sup>3</sup>. Это было особым жестом доверия со стороны Джунковского, который полагал, что раз горские народы в целом поддержали власти во время революции 1905 года, то вести за ними секретное наблюдение излишне.

Начавшаяся война увеличила в разы нагрузку на сыскные органы. Ярко характеризует это конфиденциальное письмо начальника Терского ОблЖУ полковника А.К. Гладышевского на имя товарища министра внутренних дел сенатора С.П. Белецкого от 23 января 1916 года. Автор приводит почти полный список своих обязанностей по службе: «Уже девятый месяц как я нахожусь без адъютанта и несу весь труд начальника Управления Терской области и Ставропольской губернии. Но кроме этих обязанностей я заведываю, как начальник охранного пункта, розыском в этом обширном регионе... В период войны возникло много дел по воинскому шпионажу, увеличились разработка и проверка контрразведывательных бюро, возникли расследования по проручению военных властей, наблюдение за дезертирством, увеличились

<sup>1</sup> Там же. Д. 50 ч. 7. Л. 3, 13—18.

<sup>2</sup> Там же. Оп. 316—1916. Д. 50 ч. 7. Л. 5—6; Оп. 316—1914. Д. 50 ч. 7. Л. 2—18.

<sup>3</sup> Там же. Оп. 316—1914. Д. 50 ч. 78. Л. 2, 16.

наблюдение и розыск в немецких колониях, увеличилась работа в виду увеличения деятельности сектантов, явилась надобность в разработке подозрительных телеграмм в войска, относительно оживилась деятельность революционных партий на будущее, увеличилась пропаганда среди эвакуированных нижних чинов и вообще чинов гарнизонов, и наконец, увеличилось количество дознаний по 103, 106, 129, 130 и 130 ст.ст. Уголовного уложения (чего не замечалось в мирное время), а также увеличилось число переписок в порядке Военного положения, и все это вместе взятое легло на меня одного»<sup>1</sup>. Ни одного упоминания об ислализме и горском сепаратизме в письме нет! На изучение этой специфики фактически не было ни людей, ни времени.

Таким образом, информированность правительства о ситуации на Северном Кавказе, особенно применительно к горским народам, значительно снизилась, и место фактов стали занимать представления и мифологемы. Из мелких, часто не связанных друг с другом сообщений приходилось составлять единую картину, которая не вполне адекватно отражала реальность.

## МЕТАНИЯ ВПОТЬМАХ

Начавшаяся Первая мировая война внесла свои коррективы. Одним из противников России выступило крупнейшее мусульманское государство мира — Османская империя, активно засылавшая своих агитаторов на Кавказ и в Закавказье, финансировавшая местных общественно-политических деятелей. 27 мая (9 июня) 1916 года начальник Парижской агентуры Департамента полиции А.А. Красильников докладывал директору ДП МВД генералу Е.К. Климовичу, что бывший турецкий генеральный консул в Париже доктор Луфта-бей, изгнанный за панисламскую пропаганду среди арабов из Франции и осевший в Лозанне, активно готовит и переправляет через Персию на Кавказ агитаторов-панисламистов, которые должны настроить мусульманское население против России. Прикрытием для деятельности Луфта-бея было так называемое

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. 00—1916. Д. 78. Л. 2—3 об.



«Международное мусульманское бюро» в Лозанне, располагавшееся на авеню Рюмин, 57. А финансирование организации велось турецким и германским правительствами через бывшего хедива Аббаса Хильми<sup>1</sup>. В марте того же года начальник Астраханского ГЖУ И.И. Минкевич докладывал, что бывший мулла соборной мечети города Абдрахман Умеров, уличенный ранее в сборе средств в помощь Турции, и его ученики Мухамед Баширов и мулла Файзулла Абдрахманов внушали жителям Северного Кавказа идеи борьбы с русским правительством за автономию кавказских мусульман, а также необходимость объединения всех мусульман в едином государстве — Османской империи<sup>2</sup>. Однако несмотря на эти и другие случаи, никто из крупных деятелей панисламистской партии в связях с иностранными спецслужбами и агитации за отделение мусульманских регионов страны замечен не был.

Несмотря на явную штучность и эпизодичность действий иностранных агентов, еще 19 февраля 1916 года (то есть до получения вышеозначенных сведений) вице-директор ДП МВД И.К. Смирнов, курировавший мусульманский вопрос, докладывал руководству, что главным оплотом панисламизма является Германия. Его орудие — это немецкая агентурная сеть, ставящая своей целью поднять восстание на Кавказе и в первую очередь в Дагестане<sup>3</sup>. Планы германских властей автоматически экстраполировались на отношение русских спецслужб к «Иттифак эль муслимин».

Первая за годы войны обширная записка ДП, посвященная панисламизму, была составлена коллежским советником Глазыревым. По своей тональности документ носит явно «крестоносный» характер, отражая глубокое непонимание и незнание автором ни традиций политического ислама, ни актуальной ситуации. По сути, автор опирается на наиболее радикальные высказывания панисламистов периода 1905—1906 годов и публикации крайне правой русской прессы. Приведем лишь несколько цитат: «Ясно, что ислам, религия политического характера и при том, религия воинствующая, так как она враждебна каждому христианскому

<sup>1</sup> Там же. Д. 74. Л. 108.

<sup>2</sup> Там же. Л. 33—34 об.

<sup>3</sup> Там же. Л. 19—22.

правительству... Эгида Турции — вот мечта и надежда каждого мусульманина... Вообще за последнее время мусульмане с какою-то лихорадочной поспешностью стремятся построить как можно больше мечетей по городам и селам и это по той причине, что при каждой мечети ведь школа, а то и две медресе и мэктебэ, т.е. школа грамоты и школа науки, а каждая школа — очаг мусульманизаторства». В целом любое строительство мечети или открытие мусульманского учебного заведения автор считает покушением на суверенитет российских властей, а между панисламизмом и пантюркизмом ставит знак равенства, видя в них одну из главных угроз стране<sup>1</sup>. Автор совершенно игнорировал возникновение в 1914 году сильного лоялистского движения среди мусульман, выразившегося в работе, к примеру, «Временного мусульманского комитета для оказания помощи воинам и их семьям».

Однако события 1915 года опровергают выводы Глазырева. Основная интрига года состояла в ожесточенной борьбе между консервативным «Сыратул мустакам» и левым «Иттифак эль муслимин», обострившейся после смерти в июне муфтия Духовного собрания мусульман Средней России Мухаммед Яра Султанова и назначения на его место Баязитова. Депутаты Тевкелев и Ахтемов обратились за помощью в противостоянии Баязитову лично к А.Ф. Керенскому. А после роспуска Думы 3 сентября 1915 года мусульмане-прогрессисты открыто поставили целями разработку программы действий в случае революции и подготовку тайного съезда. Основными волновавшими панисламистов вопросами были: 1) решение вопроса о религиозных праздниках, 2) реформа духовных дел, 3) уничтожение ограничений, 4) наделение земель киргизов и части народов Северного Кавказа, 5) расширение прав мусульман Туркестана<sup>2</sup>. Таким образом, работа панисламистов укладывалась в рамки общей внутривнутриполитической борьбы в стране.

Несостоятельность выводов Глазырева стала очевидна, и ведение мусульманского вопроса было передано крупному аналитику сыска подполковнику Ф.С. Рожанову. Его докладная записка от августа 1915 года дает более взвешенную оценку панисламизма. Автор документа отмечает,

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. 00—1914. Д. 74. Л. 61—62 об.

<sup>2</sup> Там же. Оп. 00—1916. Д. 74. Л. 52—55 об.

что мусульмане империи в целом преданы престолу, за исключением разве что Батумской области. Однако оценка панисламизма как социально-политического течения мусульман, желающих объединения всего исламского мира под эгидой Турции вплоть до образования восточнотурецкой республики, сохранилась. Вновь спецслужбы отождествляют политический исламизм с работой турецких эмиссаров и местного духовенства на Кавказе, в Крыму и Средней Азии. При этом Рожанов противоречит сам себе, утверждая, что, несмотря на связь с турецкими агентами, движение не приобрело антироссийского характера<sup>1</sup>.

Страх перед мифической тюркско-исламской угрозой и вера в лояльность простого мусульманского населения отвлекали аналитиков спецслужб от рассмотрения реальных мин замедленного действия, таких как земельный вопрос, наиболее остро стоявший для чеченцев и осетин, претендовавших на территории Терского казачьего войска. Земельная проблема, сделавшая в годы Гражданской войны эти народы союзниками не выступавших за единую и неделимую Россию белых, а, наоборот, большевиков, которые за 10 лет до этого не пользовались никакой популярностью у горцев, совершенно не рассматривалась жандармско-полицейскими властями. Мифы приводили к возрождению аллюзий с временами имамата, борьбе с ветряными мельницами. Так, например, в феврале 1916 года Смирнов начал расследование деятельности председателя Мусульманского благотворительного общества в Петрограде надворного советника Мухамед-Захида Шамяля, внука известного имама. Он подозревался в поддержке радикальной части мусульманской фракции Думы, тесных связях с социал-демократами и даже с младотурецкой партией в Османской империи. Однако сделать из него козла отпущения не получилось: Петроградское охранное отделение не нашло подтверждений ни одному из этих фактов<sup>2</sup>.

Несмотря на всю неоднородность панисламистского движения, 6 апреля 1916 года новый ответственный за мусульманский вопрос подполковник А.П. Кублицкий-Пиоттук констатировал, что панисламизм родственно близок революционному движению и подкармливается на

<sup>1</sup> Там же. Л. 1—8.

<sup>2</sup> Там же. Л. 9—13.

немецкие и турецкие деньги. Доклад был одобрен директором ДП МВД Климовичем, который уже 9 мая издал секретный циркуляр жандармским управлениям и охранным отделениям, требовавший в кратчайшие сроки перекрыть источники финансирования мусульманской фракции и не допустить сбора панисламистами денежных пожертвований от населения<sup>1</sup>.

Между тем напряженность в регионе нарастала: начались волнения среди ногайцев и осетин, не желавших служить в армии. В Грозном шайки абреков стали безнаказанно грабить почтовые конторы, убивать чиновников<sup>2</sup>. Вопиющий случай произошел во Владикавказской тюрьме 22 октября 1915 года, когда подняли мятеж и сбежали более 60 заключенных уголовников — чеченцев и ингушей, уроженцев Назрановского и Веденского округов<sup>3</sup>. А в июле 1916 года в Чечне началось открытое восстание. Сначала его подняли жители селения Аксай, а потом и в целом Хасав-Юртовского округа<sup>4</sup>. Бои между солдатами и местными жителями приняли затяжной характер. Однако в аналитических отчетах нет ни слова об этих предвестниках большого восстания, так же как не сказано о взаимопомощи между восставшими чеченцами и бегущими из царской армии осетинами.

Изучая исторический опыт разработки российскими спецслужбами начала XX века панисламистского вопроса в целом в масштабах империи и на Северном Кавказе в частности, можно сделать вывод о мифологизации и неадекватной политическим реалиям оценке движения. Аналитики сыска неосознанно смешивали три изначально не связанные между собой проблемы: 1) реальную оппозиционность ряда лидеров легального мусульманского движения, их связи с прогрессистами и социалистами; 2) попытки отдельных местных религиозных лидеров спровоцировать сепаратистские настроения, при полной оторванности от общего панисламского движения в империи; 3) активную работу агентов турецкой и германской разведки, пытавшихся финансировать

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. 102. Оп. 00—1916. Д. 74. Л. 75.

<sup>2</sup> Там же. Ф. 110. Оп. 1. Д. 327 Л. 2.

<sup>3</sup> Там же. Л. 6, 9.

<sup>4</sup> Там же. Д. 373. Л. 2, 4—7.

и побуждать к активному противодействию властям все радикально антиправительственные политические и социальные силы.

Основными причинами этой мифологизации стала плохая информированность органов безопасности о реальном положении на Северном Кавказе; отсутствие экспертов, специалистов по исламу, которые могли бы сделать обоснованные научно-практические выводы из идеологии, высказываний и действий панисламистов; общая атмосфера шпиономании и страхи широкого антиправительственного заговора; конфликт власти со значительной частью образованного общества; восприятие ислама враждебным русской государственной идее и целостности страны.

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТАКТИКА В ЧЕЧНЕ В 2000-Х ГОДАХ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Сравнительный анализ действий царских и белогвардейских властей на территории Чечни с работой современных выявил некоторые симптоматичные совпадения. При исследовании событий начала XX века были использованы архивные материалы и историческая литература. Для изучения современного положения привлекались открытые экспертные доклады, статьи в прессе, сообщения новостных агентств, в том числе доклад Исследовательского центра Agentura.Ru «Российская система предотвращения терактов: спустя год после Беслана»<sup>1</sup>. Рассмотрим наиболее яркие параллели по отдельности.

«*Местный харизматический лидер*». 11 ноября 1999 года ряд чеченских военных, в том числе братья Ямадаевы, во главе с муфтием Ахматом Кадыровым без боя сдали федеральным войскам Гудермес и перешли на сторону российских властей. В течение нескольких лет политической борьбы за власть в республике Москва сделала ставку на режим единоличного владения семьи Кадыровых, гарантировавшей лояльность Чечни и принявшей в ходе второй чеченской войны и по ее окончании активное участие в борьбе с сепаратизмом и терроризмом.

<sup>1</sup><http://studies.agentura.ru/listing/system1yearafter/>

Интересно, что схожую политику проводили русские власти сто лет назад. Так, Временное правительство, не контролировавшее реально территорию, населенную вайнахскими народами, предпочитало иметь дело с местным политическим лидером Абдул-Меджидом Чермоевым, казавшимся в 1917 году всеми признанным политическим и финансовым лидером не только чеченцев, но и всех горцев Северного Кавказа. После падения правительства Чермоева и разрастания Гражданской войны в регионе не было единого лидера чеченцев. С приходом же в регион Добровольческой армии зимой 1918/1919 годов и разгромом в марте—апреле сил сепаратистов ставка русских властей снова была сделана на местного авторитетного лидера. Съезд чеченского народа правителем избрал генерала от артиллерии Эрис-хана Султан Гирей Алиева. В тот момент сложно было бы найти более преданного России чеченца. Герой русско-турецкой войны 1877—1878 годов, русско-японской и Первой мировой, он был очень популярен среди местного населения и уважаем российскими военными. Однако по мере ослабления власти Вооруженных сил юга России в Чечне нарастало вооруженное сопротивление под национальными и исламистскими лозунгами. Деникинское командование в лице генерала И.К. Эрдели все больше шло на применение военной силы против повстанцев, на жестокие репрессии. Генерал Алиев оказался в сложной ситуации: репрессии и русскую власть чеченцы ассоциировали с его персоной, обвиняли его в соглашательстве, а белые обвиняли в излишней мягкости к повстанцам. Между «Единой и Неделимой Россией» и интересами своего народа Алиев выбрал второе и в ноябре 1919 года ушел в отставку. Интересно, что до революции царская администрация, как правило, не ставила в Терском крае на высокопоставленные должности местных лидеров.

«*Национальные воинские части*». Схожая ситуация имеет место с национальными воинскими подразделениями из чеченцев. Наибольшую известность в 2000-е годы получили этнические батальоны «Запад» и «Восток», а также так называемая «Кадыровская гвардия», функционировавшая изначально под названием Службы безопасности президента Чеченской республики, а позднее влитая в состав республиканского МВД. Распущенные в 2008 году в ходе реформы Вооруженных сил батальоны «Запад» и «Восток» находились в непосредственном подчинении ГРУ Генштаба. «Запад» был сформирован из бойцов про-

российской оппозиции, готовившей свержение Дудаева, участников штурма Грозного в ноябре 1994 года. Командир батальона Саид-Магомед Какиев в течение обеих войн был верен России. Интересно, что он и значительная часть бойцов происходят из аула Кень-Юрт Надтеречного района, где с начала XX века традиционно был влиятелен лояльный России род Арсановых и возглавляемое его представителями суфийское братство<sup>1</sup>. Батальон «Восток» был сформирован на основе Второго батальона национальной гвардии Ичкерии братьев Сулима и Джабраила Ямадаевых, перешедших на сторону российской армии под Гудермесом. Батальоны дислоцировались соответственно в Грозном и Гудермесе. Аналитики отмечали их эффективность не только в наведении порядка в Чечне, но и в ходе боевых действий в Южной Осетии, Абхазии, Ливане. Также к национальным частям относят оперативно-боевую группу «Горец» оперативно-координационного управления ФСБ по Северному Кавказу, возглавлявшуюся до 2006 года Мовлади Байсаровым, бывшим охранником Ахмата Кадырова, перешедшим позднее в подчинение ФСБ и конфликтовавшим с Рамзаном<sup>2</sup>.

«Кадыровская гвардия» первоначально состояла из боевиков-сепаратистов, сейчас же пополняется в том числе и призывниками. В настоящий момент к ней причисляют патрульно-постовую службу МВД Чечни, а также отряды «Север» и «Юг», дислоцирующиеся в Грозном и Ведено. Неофициальный конфликт между чеченскими силами, подчиненными ГРУ, и кадыровцами широко освещался в прессе. Одним из видных командиров «гвардейцев» назывался Адам Делимханов. Расформирование «Горца» в 2006-м и чеченских батальонов ГРУ «Восток» и «Запад» в 2008 году привело к фактическому подчинению всех национальных частей президенту Кадырову, при том что формально они находятся в составе МВД. В 2007 году кадыровский человек Иса Сургуев возглавил главный центр добычи развединформации — Оперативно-розыскное бюро № 2 Главного управления МВД в ЮФО. В июле того же года численность федеральной группировки была сокращена с 50 до 25 тысяч человек, почти сравнявшись по численности с подчиненными президенту ЧР частями. Происходившие в середине — второй половине

<sup>1</sup><http://vzapase.ru/?p=734>

<sup>2</sup><http://www.kommersant.ru/doc/723010>

2000-х годов процессы могут расцениваться как потеря российскими спецслужбами контроля над республикой.

Интересно, что русское правительство не впервые прибегает к формированию чеченских национальных частей. 23 августа 1914 года из добровольцев была сформирована Кавказская туземная конная («Дикая») дивизия, в состав которой, кроме прочих, входили Чеченский и Ингушский конные полки. Чеченским полком командовал полковник князь Александр Сергеевич Святополк-Мирский, а после его гибели — персидский принц полковник Фейзулла Мирза Каджар, не имевшие контактов с местным населением. С конца мая 1917 года во главе полка встал полковник Джемалутдин Мусалаев, выходец из дагестанских узденей, в будущем ближайший сотрудник имама Северного Кавказа Нажмудина Гоцинского. После падения самодержавия лояльность национальных частей, героически показавших себя во время боевых действий на фронте Первой мировой войны, начала падать, а политическая обстановка на Северном Кавказе — выходить из-под контроля петроградского правительства. Окончательный разрыв произошел после того, как 7 декабря 1917 года Грозный был взят штурмом силами демобилизовавшегося Чеченского конного полка, подчинявшегося уже не российским генералам, а главе «Чеченского совета» Чермоеву. Солдаты и офицеры именно этого полка были наиболее боеспособными в регионе — отбивались от сил Совета рабочих депутатов, войск атамана Бичерахова и денкинцев.

Вторая попытка поставить на службу России горские части была предпринята ВСЮР в мае—июне 1919 года. Тогда была сформирована Чеченская конная дивизия в составе управления дивизии, четырех номерных Чеченских и Кумыкского конных полков, а с осени — и нештатной конной батарее. Однако белогвардейская власть была непопулярна среди чеченцев, в результате от первого призыва в дивизию дезертировало 57,67%, второго — 13,47% рядовых<sup>1</sup>. Горцы ходили в атаку с большим нежеланием — во многом это было связано с тем, что они были мобилизованы, а не набраны из добровольцев. Многие дезертиры пополняли отряды повстанцев Узун-Хаджи. Уже 5 октября 1919 года за небоеспособностью все четыре полка были отведены в тыл

<sup>1</sup>Посадский А.В. Чеченцы в Вооруженных Силах Юга России: к истории Чеченской конной дивизии // Военно-исторические исследования в Поволжье: Сб. науч. трудов. Саратов: Научная книга, 2008. Вып. 8. С. 99.



и переформированы в единый сводный Чеченский конный полк, который также отличался низкой дисциплиной, грабежами и дезертирством<sup>1</sup>. В значительной степени на боеспособность национальных частей влияли поражения белых на фронте, в них переставали видеть реальную силу и соответственно прекращали подчиняться. В апреле 1920 года Чеченский полк был окончательно расформирован, а его остатки влиты в сводный Туземный конный полк.

Таким образом, исторический опыт опоры на местных политических лидеров и национальные воинские части в Чечне в годы Первой мировой и Гражданской войн был отрицательным. Данная практика приносила значительные результаты только в условиях сильной и авторитетной центральной российской власти, что имело определенное психологическое воздействие на чеченцев, делало службу правительству престижной. Любая ощутимая слабость или неспособность российских властей в начале XX века доказать свою силу с помощью оружия приводили к дезертирству и восстанию. Лояльность руководителей Чечни определялась скорее личными взаимоотношениями и договоренностями (например, между Деникиным и Алиевым), нежели верностью Российскому государству.

*«Система межведомственной координации и обмена информацией».* Для работы спецслужб ключевое значение имеет сотрудничество между различными ведомствами, своевременный обмен информацией и координация действий как при будничной оперативной работе, так и в кризисных ситуациях. Для достижения этих целей требуется единый командный центр, отвечающий за ситуацию. В 2000-е годы такого центра на Северном Кавказе не было. Существовали две структуры со схожими полномочиями — созданный в 2001 году Региональный оперативный штаб по проведению контртеррористической операции (РОШ), в подчинении которого находилась сформированная ранее, в сентябре 1999 года, Объединенная группировка войск. В 1990-е — начале 2000-х годов в случае захвата заложников временно создавались оперативные штабы во главе с начальником соответствующего регионального УФСБ. Однако на практике оперативными штабами руководили крупные федеральные чиновники. После вторжения боевиков в Ингушетию президент Путин

<sup>1</sup> Де Витт Д. Чеченская конная дивизия. 1919 год // Звезда. 2005. № 10. С. 144—153.

принял решение сформировать в каждом регионе постоянно действующие группы оперативного управления (ГОУ). В подчинении ГОУ находились внутренние войска, ОМОН, СОБР, части Минобороны, ГО и ЧС. Фактически федеральные власти сняли с себя ответственность за террористические акты и их последствия, перенесли весь ее груз на губернатора и подчиненную ему ГОУ. Это уникальная ситуация, не имеющая аналогов в развитых странах, где в случае захвата заложников руководство принимают на себя центральные спецслужбы.

Местное ФСБ, как это ни парадоксально, не подчинялось ГОУ, что усложняло взаимодействие в кризисных ситуациях. Оперативное управление по координации контртеррористических операций, оперативно-координационное управление по Северному Кавказу и временная оперативная группа управления военной контрразведки ФСБ входили в состав РОШ. На временную оперативную группу возлагалась обязанность предупреждения терактов и освобождения заложников. Однако, по мнению экспертов, единая разведслужба, которая должна заниматься, по сути, агентурной разведкой, занималась сбором в основном тактической информации (местоположение, передвижение, базы), а не выявлением и предотвращением планов террористов<sup>1</sup>. В середине 2000-х годов не был создан единый координационный орган, которому подчинялись бы и куда стекалась бы вся информация из МВД, ФСБ, Минобороны, СВР и ФСО. Руководство действиями по сбору информации переложено на чинов МВД, однако внутри данного ведомства не существует столь развитой системы агентурной разведки, которая по определению есть в ФСБ.

Схожая ситуация в плане координации наблюдалась и в начале XX века. Агентурная работа относилась к ведению жандармских властей, подчинявшихся не губернаторам и даже не наместнику на Кавказе, а напрямую Департаменту полиции МВД. Поэтому информация сначала попадала в Петроград, а не местным властям. В то же время органы военной контрразведки были приписаны к штабу Кавказского военного округа, а с началом войны их работу дублировало еще и контрразведывательное отделение при штабе Кавказского фронта. В теории все материалы спецслужб и МВД должны были стекаться в особый отдел

<sup>1</sup> <http://studies.agentura.ru/listing/system1yearafter/>

канцелярии наместника, однако на практике туда попадали лишь отрывочные сведения, механизм межведомственного сотрудничества налажен не был. При возникновении антиправительственных выступлений не было и единого органа их подавления. Так, мятеж Владикавказской тюрьмы, действия банд абреков и волнения среди новобранцев относились к ведению полиции. А массовые вооруженные выступления подавлялись войсками. Проблема нестабильности на Северном Кавказе не была осмыслена на организационном уровне, а потому царские власти скорее «залатывали дыры», чем эффективно противостояли выступлениям бандитов и сепаратистов.

«*Взятие в заложники*». Практика заложничества имеет средневековые корни, но применяется до сих пор. Если еще в XIX веке существовал институт почетных заложников, то с началом Первой мировой войны он значительно трансформировался. Заложников новейшего времени брали именно с целью запугивания населения их возможным расстрелом. В современной России это явление возродилось в 2004 году после Беслана. Спецслужбы проводили «контрзахват» заложников из родственников и близких людей террористов и полевых командиров (Магомед Хамбиева, Аслана Масхадова, Доку Умарова). Однако к успеху, то есть сдаче террориста властям, это привело лишь в случае с Хамбиевым. Российские законы не предусматривают возможность захвата заложников, а тем более их расстрела, в случае отказа сдаться со стороны сепаратиста. В силу невозможности покарать и объявить об этом официально данная мера устрашения становится бессмысленной.

На Северном Кавказе схожую тактику применяли в годы Гражданской войны белые. Вероятно, они позаимствовали ее из опыта боев за Галицию, когда царская армия действительно в массовом порядке брала заложников среди местного населения. Артиллерийский полковник Александр Львович Писарев вспоминал: «...после каждого переговоров, которые приводили к положительным результатам, командование в обеспечение исполнения поставленных требований брало от смирившихся чеченцев заложников»<sup>1</sup>. Однако в Чечне контрзахват оказался неэффективен. Мелкие выступления легко подавлялись без этой меры, а с разрастанием в августе 1919 года крупных боевых действий в горах более

<sup>1</sup>ГАРФ. Ф. Р—5881. Оп. 2. Д. 567. Л. 18.

эффективной оказалась практика рейдов и тотального уничтожения аулов, в которых происходили убийства представителей администрации.

## ВЫВОДЫ

Надо отметить, что современная Россия переживает в чем-то схожий исторический этап: замирение после большой войны в Чечне, неразрешенность реальных социально-экономических и политических проблем на Северном Кавказе, нарастание напряженности при внешнем спокойствии и умиротворении региона, общая атмосфера недоверия и поиска шпионов в стране, наличие среди русского обывателя страхов перед «мусульманской угрозой», нарастание околорелигиозной истерии, острое противостояние властям со стороны лево и либерально настроенной общественности. Несмотря на наличие широкого экспертного сообщества кавказоведов и разветвленной системы спецслужб, общественно-политический фон схож с тем, который был в начале XX века. И в этом ключе приведенный исторический опыт полезен для предотвращения возвращения старых мифов, спекулирование которыми плодотворно для политических деятелей и опасно для страны. Совпадение в методах управления Чечней не только говорит о неучете некоторых ошибок 90-летней давности, но и указывает на некоторую однотипность в понимании проблемы и способов ее решения. Можно констатировать наличие сложившейся мировоззренческой парадигмы. С одной стороны, российская власть пытается без учета особенностей культуры и психологии чеченцев разделить их на лояльных и сепаратистов, инкорпорировать их в российское государство и общество. Однако эффективного механизма для этого пока не создано. Представляется очевидным, что управление национальными территориями Северного Кавказа требует централизации сотрудничества всех силовых ведомств и гражданских властей края на уровне всего региона, а административно-территориальное устройство не может быть унифицировано с русскими областями страны.

*Статья написана в рамках проекта «Карамзинские стипендии», осуществляемого Центром гуманитарных исследований РАНХиГС на средства гранта Фонда Михаила Прохорова.*

РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ  
И КОНФЛИКТ



Ахмет Ярлыкапов

## ИСЛАМ И КОНФЛИКТ НА КАВКАЗЕ

С начала 1990-х годов картина религиозной жизни на Кавказе значительно изменилась. Речь идет как о формах бытования прежде всего ислама в социуме, так и о политических функциях религии вообще.

Ислам проникает в самые разные сферы жизни кавказских народов. Особое внимание уделяется и в научной литературе, а особенно в СМИ феномену распространения экстремизма среди мусульман. Бытует представление, что в борьбе «мирных» и «конфликтных» форм ислама побеждают формы, разжигающие конфликты.

В какой мере ислам связан с конфликтами, происходящими в регионе? Существуют ли на самом деле «конфликтные» и «мирные» формы ислама, или это мифы? Является ли религиозная идеология первопричиной конфликта, или она всего лишь обосновывает его, а причины кроются в чем-то другом? Этот комплекс вопросов будет рассмотрен на кавказском материале, собранном автором в ходе полевых исследований с 1998 года.

### СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ИСЛАМА НА КАВКАЗЕ

Ислам на Кавказе имеет богатую и древнюю историю. Появление первых мусульман произошло еще в первый век существования ислама. Традиционно на Кавказ ислам проникал с двух направлений. С юга, из Месопотамии и Ирана, шло проникновение суннизма шафиитского толка (мазхаба) и шиизма имамитского толка. С севера, из Средней Азии

через Золотую Орду, а затем из ее осколков сюда проникал суннизм ханафитского толка. Оба эти направления также оказывали на Кавказ суфийское влияние, и здесь распространились практики самых разных суфийских орденов — накшбандийя, кадирийя, шазилийя<sup>1</sup>.

Современная карта распространения ислама на Кавказе сильно изменилась. Традиционно регион имел следующие районы распространения разных течений ислама:

1. Азербайджан — преимущественно шиитский регион с суннитским меньшинством на севере;

2. Дагестан, Чечня, Ингушетия — суннитский регион, преобладал шафиизм; сильное влияние суфизма;

3. Центральный и Северо-Западный Кавказ — суннизм ханафитского толка;

4. Абхазия и Аджария — суннизм ханафитского толка, номинальный и слабый.

Сильные изменения произошли в Азербайджане, где резко усилилось суннитское влияние. Это происходило в двух разных направлениях. Первое — проникновение суннизма с севера, из Дагестана и Чечни. Сунниты в Азербайджане исторически были дагестанского, лезгинского, на самом севере — аварского и цахурского происхождения. В 1990-е годы рост суннитов происходил также за счет дагестанцев и чеченцев, которых называли «ваххабитами». Однако в 2000-е годы происходит резкое изменение этнического состава за счет суннизации азербайджанцев, постепенно составивших подавляющее большинство в суннитских мечетях Баку и других городов страны<sup>2</sup>.

Еще один путь — рост в стране турецкого влияния и политика властей страны по ограничению иранского влияния, в том числе через ограничение религиозных связей с Ираном. Это приводит к увеличению числа суннитов среди азербайджанцев, даже в тех семьях, которые были традиционно шиитскими. Цифры — вещь лукавая, особенно там, где подсчетов вообще никаких не производилось. Однако оценки из-

<sup>1</sup> Алиев А.К., Арухов Э.С., Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М.: Наука, 2007. С. 112.

<sup>2</sup> Об этом процессе см., в частности: Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку: Заман, 2004. С. 268.



менений, конечно, имеются. Традиционно в Азербайджане было такое соотношение: 85% шиитов и 15% суннитов<sup>1</sup>. Изменения на середину 2000-х годов оцениваются в весьма широком диапазоне: согласно одним оценкам, число суннитов вернулось к значению советских времен в 30%, согласно другим, они уже якобы составляют половину мусульман страны.

На Северном Кавказе также произошли серьезные изменения. В первую очередь происходит рост контактов последователей двух суннитских толков — ханафитского и шафиитского. Этот процесс идет на фоне роста числа тех, кто выступает за уничтожение границ между разными толками ислама. Сегодня мусульмане всего мира постепенно вступают в эпоху «исламской глобализации», стремящейся стереть этнические и государственные границы между ними. В авангарде этого движения идет в первую очередь городская мусульманская молодежь.

Каковы общие черты «исламской глобализации»? Во-первых, стремление выйти за пределы деления ислама на течения и толки. Идея единой исламской «нации», которая часто подкрепляется терминологически — во многих языках народов, исповедующих ислам, слово «милла» означает как исламскую общину, так и нацию. Делается вывод о второстепенности, подчиненности этнической принадлежности религиозной. Люди таких взглядов говорят: «В первую очередь мы мусульмане, а затем уже арабы, персы, чеченцы и т.д.». Каково в этой системе координат место гражданско-политической идентичности? В какую очередь они британцы или россияне? Понятно, что не в самую первую и даже не во вторую. А что для них высшее благо родины? Это несправедливый вопрос, поскольку даже «умеренные» суфийские деятели Дагестана утверждают: «Здесь, в Дагестане, иншалла, будет Ислам!» (т.е. основой общественного устройства будет только ислам). Полное подчинение всей жизни в стране исламским ценностям — вот для них высшее благо, которого только они могут пожелать своей родине, понимаемой в первую очередь как тот регион, где человек живет. При этом игнорируется многообразие, мозаичность реального ислама. Идет поиск универсального, «идеального» ислама, который бы объединил всю мусульманскую умму.

<sup>1</sup> Religion. Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan. Presidential Library. [http://files.preslib.az/projects/remz/pdf\\_en/atr\\_din.pdf](http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf). P. 2.

Отсюда неизбежно вытекает следующая черта — фундаментализация. Универсальный ислам, по мнению идеологов исламского «глобализма», существует — его лишь надо отделить от позднейших наслоений. Их версия ислама проста — достаточно основываться на Коране и Сунне; достижениями же исламской мысли, накопленными за 14 веков, часто предпочитают пренебрегать. Но даже если это наследие признается, само допущение того, что не нужно прикладывать особых усилий для получения основательного образования и постижения тонкостей толкования священных текстов, когда достаточно минимума знаний для самостоятельного их толкования, — это весьма серьезный шаг навстречу молодежному радикализму.

Третья черта — переход на сетевую форму организации и активизма. Сетевой активизм помогает довольно быстро распространять движение и продвигаться в самые разные, в том числе изначально неблагоприятные сообщества, как это произошло, например, в Дагестане, Чечне и Ингушетии к середине 2000-х годов<sup>1</sup>. Для суфийских (или, по местной терминологии, тарикатистских) сообществ этих республик с высоким уровнем традиционализма был чужд новый вид исламской активности, предлагавшийся молодежными лидерами. Однако попытки противостояния с использованием карательной мощи государства не достигли цели: молодежные сетевые структуры стали неотъемлемой частью мусульманского ландшафта этих трех республик.

В развитии сетевых форм организации и деятельности помогает широкое использование современных технических достижений — мобильной и спутниковой связи, интернета и т.д. Сегодня молодежное мусульманское сообщество становится экстерриториальным: вовсе не обязательно посещать по пятницам одну и ту же мечеть, жить по соседству и знать друг друга в лицо. Единомышленники могут создавать реальные сетевые сообщества с помощью виртуальных технологий. В России молодые джамааты особенно активно пошли по этому пути

<sup>1</sup> О том, как в Дагестане происходил переход к сетевой форме активизма, см., в частности, на примере местного джихадистского джамаата «Шариат»: *Kurbanov R. The information jihad of «Shariat» jamaat. Objectives, methods and achievements // Russia and Islam. State, society and radicalism / Dannreuther R., March L. (eds.). London; New York: Routledge, 2010. P. 156.*

после краха попытки создания легальной сильной молодежной общины в Нальчике<sup>1</sup>.

Любопытно, что на территории этнически пестрого Кавказа в качестве основного языка коммуникации используется не арабский (турецкий, персидский и т.д.), а именно русский язык, бывший языком проповеди в таких сильных джамаатах, как Кабардино-Балкарский. Это, конечно, не означает, что на локальном уровне не используются местные языки. Несомненно, в балкарском селе имам будет проповедовать на балкарском, однако на уровне республиканском языком проповеди будет русский.

## НА ПУТИ К «ГЛОБАЛЬНОМУ ИСЛАМУ»

Все эти формы глобализационной деятельности неформальны, идут снизу, и в этом их несомненная сила. Объективно происходящие процессы настолько очевидны, что официальные мусульманские структуры пытаются их использовать в своих целях.

Особенно ярко это видно на примере Ирана. Известно, что Иран стремится стать центром притяжения для всего исламского мира, в котором подавляющее большинство составляют сунниты. Иранское руководство понимает, что любой акцент на шиитской идентичности способен изолировать их страну. Поэтому аятоллы стремятся найти некие объединительные начала и идеи. В стране в крупном исламоведческом центре в Куме развивают не только шиитский, но и суннитский, в том числе ханафитский фикх. В Куме же иранские ученые стремятся разработать общий суннитско-шиитский Тафсир, то есть такое толкование

<sup>1</sup> Такая форма активизма способствует еще большему вовлечению молодежных джамаатов в орбиту «исламской глобализации». Среди молодых мусульман распространяются фетвы и суждения «электронных» муфтиев, которые концентрируют свою проповедь в глобальной сети, целенаправленно работая с аудиторией, имеющей доступ в интернет. Часто эти проповеди и фетвы снабжаются английским переводом или даже изначально пишутся по-английски, что на данном этапе развития интернета (различные службы перевода, в частности, гугл-переводчик) не является препятствием для русскоязычных мусульман.

Корана, которое удовлетворяло бы и объединяло представителей этих двух основных направлений ислама. Авторитетный иранский аятолла Тазхири возглавил созданную в Тегеране организацию по сближению между мазхабами, которая активно действует на общеисламском поле и созывает ежегодные конференции. На этом поприще иранские аятолы даже находят сдержанное понимание со стороны прежних своих злейших врагов — ваххабитов. Локомотив, движущая сила движения к «идеальному», «единому», «глобальному» исламу — молодежь.

Не обошло стороной это движение и Россию. Распространившаяся среди российской мусульманской молодежи, особенно в городах, версия ислама получила на Кавказе название «нового» ислама. Уже в самом названии имеется некое противопоставление: раз есть «новый», значит, есть и «старый» ислам. В этом противопоставлении кроется серьезная опасность. Тем не менее мы не можем закрывать глаза на эту тенденцию и делать вид, что есть лишь небольшая кучка молодых экстремистов, не имеющих особого влияния среди мусульман.

Поиски универсального ислама, захватившие значительную часть исламской молодежи, усложняют задачу адаптации и интеграции мусульман в современное общество. Сегодня в России мы наблюдаем, с одной стороны, явное отчуждение мусульман, однако, с другой стороны, есть также и серьезные трения внутри самих мусульман. Многие из них вызваны обострившимися поисками «истинного» ислама.

## «ТРАДИЦИОННЫЙ» И «НЕТРАДИЦИОННЫЙ» ИСЛАМ

Большое значение приобрели споры о «традиционном» и «нетрадиционном» исламе, поскольку «традиционный» ислам должен был стать «официальным», признанным, имеющим монопольное право на существование. Вопрос этот имеет также большое методологическое значение, поскольку российские исследователи подхватили эту риторику. Между тем такой подход представляется непродуктивным. На Кавказе ислам представлен разными направлениями, течениями и школами.

Сделать что-то одно из них единственно верным или даже только показательным для всего региона невозможно, хотя такие попытки предпринимаются. Например, в Дагестане в ходе борьбы с ваххабизмом образцом «правильного» ислама стала местная форма суфизма. Все другие формы ислама стали «нетрадиционными». В сентябре 1999 года в Дагестане законодательно была запрещена «ваххабитская деятельность»<sup>1</sup>. Тем не менее республиканский «Закон о запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности» не дал четкого юридического определения этой деятельности, что открыло широкие возможности для устранения конкурентов доминирующей группой суфийского шейха Саида-афанди аль-Чиркави<sup>2</sup>. «Официальный» ислам представляют так называемые Духовные управления мусульман, которые функционируют в каждой республике.

В целом на Северном Кавказе Духовные управления мусульман проигрывают представителям «неофициального» ислама в борьбе за привлечение новых сторонников. Являясь наследниками прежней имперской системы управления исламом, Духовные управления крайне консервативны и неуклюжи. Безоговорочная поддержка со стороны государства гарантирует им монопольное представление интересов мусульман на государственном уровне, что ведет к игнорированию оппозиционных сил. Духовные управления мусульман, будучи почти «официальными» организациями, часто оказываются крайне неуклюжими и редко реагируют на те вызовы, которые предъявляет современная жизнь. Это «отмалчивание» нередко ставится им в вину молодыми мусульманами<sup>3</sup>. Между тем параллельные мусульманские структуры порой оказываются гораздо более действенными и влиятельными. В середине 1990-х — первой половине 2000-х годов серьезную

<sup>1</sup> Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М. Указ. соч. С. 370.

<sup>2</sup> В частности, закон признает в качестве единственного представителя мусульман «орган управления религиозной республиканской организации», каковым является Духовное управление мусульман Дагестана (ДУМД). Этот орган находится под контролем учеников Саида-афанди.

<sup>3</sup> Хамдохова Ж. Кабардино-Балкария: «спящую красавицу» разбудили? // Северный Кавказ: взгляд изнутри. Вызовы и проблемы социально-политического развития. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 62.

конкуренцию Духовному управлению мусульман Кабардино-Балкарии составлял Кабардино-Балкарский исламский центр, который позже стал Кабардино-Балкарским институтом исламских исследований. Это был легальный орган молодежного Кабардино-Балкарского джамаата — централизованной иерархической организации молодых мусульман.

Обе эти организации долго боролись за право представлять мусульман республики. Духовное управление мусульман Кабардино-Балкарии считало представителей Кабардино-Балкарского джамаата ваххабитами и использовало как союзников силовые органы республики. Их репрессии часто приобретали откровенно антиисламский характер. Например, в начале 2000-х годов в республике все мечети были закрыты; они открывались представителями местной власти только на один час для пятничной молитвы. Молодых людей преследовали только за то, что они молились пять раз в день. Девушка в исламской одежде однозначно воспринималась как террористка. Многие молодые мусульмане были избиты в отделениях милиции<sup>1</sup>. Все это привело к резкой радикализации прежде умеренного руководства джамаата. В 2004 году на встрече с Шамилем Басаевым амиры джамаата Муса Мукожев и Анзор Астемиров решают присоединиться к вооруженной борьбе против российских властей.

Пока на Кавказе были сильны так называемые «ваххабиты», они не допускали в регион представителей других исламистских движений. Например, активное идеологическое противодействие предпринималось в отношении последователей Хизб ут-Тахрир. Все постсоветские годы тут не было зарегистрировано ни одной устойчивой ячейки этой партии. Однако ослабление ваххабитов в результате целенаправленных репрессий привело к тому, что ячейки Хизб ут-Тахрир с 2007—2008 годов успешно действуют в Дагестане и, возможно, в других регионах Северного Кавказа.

<sup>1</sup> Более подробно о том, как развивалась ситуация в Кабардино-Балкарии, см.: *Ярлыкапов А.А.* Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // *Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы.* М.: Наука, 2006. Вып. 31. С. 205—229; *Sbterin M., Yarlykapov A.* Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria and its Path to Violence // *Religion, State and Society.* Routledge, 2011. Vol. 39. № 2/3. P. 303—325.

## ДАГЕСТАН

Ситуацию в Дагестане следует рассмотреть отдельно. Это самая исламизированная республика Кавказа. Подавляющее большинство населения исповедует ислам, который является одной из основ идентичности дагестанцев. 3 миллиона дагестанцев имеют 2 тысячи мечетей. Здесь исламские студенты обучаются в 16 высших учебных заведениях.

Исламская мозаика Дагестана. Религиозное развитие Дагестана с самого начала 1990-х годов было далеким от мирных сценариев. Мусульманское возрождение тут началось с конфликтного отделения от Духовного управления мусульман Северного Кавказа и продолжилось дальнейшим дроблением по этническому признаку. Время этнических муфтиятов прошло, однако единое теперь Духовное управление мусульман Дагестана не признается легитимным как минимум половиной мусульманских общин республики. Мотивы у них разные, основные претензии касаются узкой суфийской специфики республиканского муфтията, представленного мюридами одного шейха — Саида-афанди Чиркеевского, и клановости — ключевые должности контролируют не просто аварцы, а представители так называемого «гумбетовского» клана, выходы из Гумбетовского района Республики Дагестан.

Исламское поле Дагестана не ограничивается наличием двух толков суннитского ислама — шафиитского и ханафитского, шиизма и суфизма. Оно гораздо более мозаично, здесь представлены различные, в том числе радикальные группы салафитского толка (так называемые «лесные», «ваххабиты»), а также умеренная группа «Ахлю сунна»), разные школы и традиции суфизма, а также маргинальные и немногочисленные группы сторонников Хизб ут-Тахрир, Фетхуллаха Гюлена и своеобразная секта «крачковцев». Все это поле бурлит и непосредственно влияет на состояние дел в республике. В ситуации отсутствия единства ислам не может играть стабилизирующую роль, не может существенно способствовать снятию напряженности и решению социальных вопросов. Напротив, часто религия становится выразителем протестных настроений, фактором дестабилизирующим.

Часто протест бывает связан с молодежью и проявляется в виде конфликта поколений, старшего и младшего. Молодежь не желает более

следовать традициям предков, переосмысливает себя, свою роль и свое положение в обществе. Сегодня можно без преувеличения сказать, что налицо кризис идентичности исламской молодежи не только в Дагестане, но и в целом на Северном Кавказе.

**Традиция и кризис идентичности.** Сегодня в Дагестане сложилось весьма пестрое общество. С одной стороны, культурно дагестанцы резко выделяются, города республики все больше напоминают ближневосточный Каир, например, по поведению населения, организации дорожного движения. Однако это идет не через консервацию традиций и сохранение черт традиционного общества. Традиции в значительной мере сохраняются в сельской местности, однако и там молодежь все менее вовлечена в структуру традиционных взаимоотношений. Нарушился их механизм. Прежняя схема, когда традиции действовали в рамках всего джамаата, объединяя сельскую общину, сломана. Происходит резкое ограничение сферы применения традиций рамками семьи, клана<sup>1</sup>. За их пределами молодой человек ощущает себя свободным! В беседе со мной один чиновник жаловался, что его племянник в горном селении ходит в мечеть по пятницам, потому что там люди зорко за этим следят, но стоит ему уехать в Махачкалу, как он вовсе перестает молиться. Примерно то же самое происходит с некоторой частью дагестанской молодежи, когда она выезжает за пределы своих джамаатов. Ограничения снимаются, и их поведение порой может вызывать конфликты с окружающими.

Молодежь в первую очередь переживает кризис идентичности. Эти кризисные явления фиксируют и социологи. Дагестанский социолог Заид Абдулагатов говорит о парадоксальной двойственности сознания молодежи: в ходе опросов больше половины молодых дагестанцев заявляют о принадлежности к восточной, основанной на исламе, культуре. *«На вопрос, какие законы выше, шариатские или светские, в большинстве своем отвечают, что шариатские, но сами они по ним не живут!»*<sup>2</sup> Происходящие в целом в России перемены, антикавказская истерия

<sup>1</sup> Интервью с Махачем Мусаевым, завотделом востоковедения Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 15 сентября 2011 г.

<sup>2</sup> Интервью с Заидом Магомедовичем Абдулагатовым, завотделом социологии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 14 сентября 2011 г.



еще больше толкают молодых дагестанцев к поиску себя в стороне от общероссийской общности, обостряя и без того серьезный кризис идентичности.

Разница поколений и религиозный радикализм. Проблема разницы поколений в Дагестане до предела обострена. Традиционное общество, регулировавшее межпоколенческую коммуникацию и передачу знаний, умений, навыков и устоев, все больше размывается под влиянием глобализационных процессов, идущих в мире в целом, а также своеобразной «исламской глобализации», когда среди мусульман все шире распространяются представления о наличии некоего универсального ислама, который должен быть свободен от различий в плане направления, толка и течения. Как и по всему миру, мусульманская молодежь в Дагестане все активнее вовлекается в процесс создания экстерриториальных общин, когда вовсе не обязательно принадлежать к общине тех, кто посещает одну и ту же мечеть. Интернет открывает доступ к потрясающим коллекциям фетв так называемых «электронных муфтиев», которые и становятся новыми кумирами исламской молодежи<sup>1</sup>. Не соответствующие контексту, не учитывающие локальные особенности, эти фетвы привлекают молодежь своей универсальностью. Официальные религиозные лидеры, цепляющиеся за старые традиции, все больше теряют авторитет в их глазах. Эти люди ассоциируются у молодежи с нынешним строем, а значит, с полной и безоговорочной поддержкой современного состояния дел.

Радикальная сама по себе, молодежь особенно остро реагирует на современные проблемы дагестанского общества. Молодые люди на себе испытывают практически все его пороки, особенно чудовищную по масштабам коррупцию. Завершение обучения в школе и сдача экзаменов сопровождаются взятками, которые затем сопровождают молодого человека в годы обучения в вузе: немалые деньги нужны при поступлении в вуз, а затем каждый зачет и экзамен также имеют свою цену. Окончание обучения и последующее поступление на работу

<sup>1</sup> О том, как складывается феномен «муфтиев без границ», см. сборник статей, посвященных «всемирному» муфтию Юсуфу аль-Карадави: Global Mufti. The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi / Gräf B., Skovgaard-Petersen J. (eds.). London: Hurst & Company, 2009.

также требуют денег. Даже для того, чтобы поступить на бюджетное место с зарплатой в 5 тыс. рублей в месяц, потребуется вручить взятку в размере 20 тыс. рублей. Молодой человек, даже поступив на работу, понимает, что, во-первых, если кто-то даст взятку больше, чем он, его пребывание на этом месте может закончиться увольнением, а во-вторых, сынки богатых и влиятельных людей уже заняли все более-менее престижные ниши в республике. Ему, даже если он талантлив и потрясающе работоспособен, крайне трудно выбиться в люди при таких раскладах<sup>1</sup>. Наиболее опасной тенденцией, скорее всего, следует признать все более закрепляющуюся «коррупционность сознания» дагестанской молодежи. Студенты дагестанских вузов на фокус-группе выражали крайнюю степень пессимизма по поводу перспектив борьбы с коррупцией. Свой личный вклад в это они тем более отрицали. Вот голоса будущей дагестанской элиты: *«Реальнее смириться с коррупцией. Надо думать о своем будущем: когда нарушим закон, а это неизбежно, у нас должны быть возможности избежать наказания»*. *«Когда нам удастся попасть во властные структуры, мы будем точно так же брать взятки. Невозможно отказаться от денег»*<sup>2</sup>.

Тотальная коррупция, отсутствие всяких перспектив для собственного развития и роста ведут к усилению протестных настроений среди молодежи. Даже среди очень образованной молодежи распространены представления о том, что введение шариата является единственным способом решения проблем дагестанского общества (как один из вариантов решения сверху, путем введения определенной системы или тотальной смены системы, называется также и реформа сверху, из Москвы)<sup>3</sup>. Небольшая, но очень активная часть молодежи заканчивает в лесах, среди групп боевиков. Большая же часть молодежи предпочитает трудовую миграцию, поскольку Дагестан отличается не столько высоким уровнем безработицы, что в условиях аграрной республики все-таки не столь опасно, сколько очень низким уровнем заработной платы.

<sup>1</sup> Интервью с Ш. Шихалиевым, завотделом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 14 сентября 2011 г.; фокус-группа со студентами вузов г. Махачкалы, 20 сентября 2011 г.

<sup>2</sup> Фокус-группа со студентами вузов г. Махачкалы, 20 сентября 2011 г.

<sup>3</sup> Там же.

В условиях переизбытка трудовых ресурсов Дагестан имеет отрицательный баланс трудовой миграции: ежегодно 10 тыс. человек<sup>1</sup>. Миграции постсоветских лет очень сильно отличаются от миграций советского времени. Постсоветские мигранты, сталкиваясь с неодобрительным, а порой и враждебным к себе отношением, капсулируются на новом месте, создавая своеобразные дагестанские анклавы (как в городах, например, в Астрахани, так и в сельской местности, например, Ростовской области)<sup>2</sup>. Такая форма поведения, с одной стороны, вынужденна, а с другой — способствует высокой степени сопротивления ассимиляционным процессам, а также в среднесрочной перспективе губительно сказывается на развитии российской политической нации, усиливая ее фрагментарность. Возникновение этнических кварталов, мест компактного проживания дагестанцев и представителей других народов Северного Кавказа во внутрироссийских городах, занятие ими особых трудовых ниш, ограничение общения со старожильческим населением препятствуют их интеграции, усиливают чувство отчуждения, толкают к поискам новых ориентиров.

Именно поэтому миграция молодежи в поисках работы в крупные города России, а также в нефте- и газодобывающие регионы не снижает уровня напряжения, а даже усиливает его. Исламская идентичность, часто до этого на родине находившаяся в «спячке», на новом месте вдруг оказывается резко востребованной. Многие молодые люди в новой для себя среде, часто к ним если не враждебной, то недружелюбной, стараются найти для себя моральную опору. Этот феномен реисламизации в миграции, несомненно, требует к себе особого внимания и исследования. Пока лишь отметим, что эта реисламизация происходит не в рамках так называемого «традиционного», или «умеренного», ислама. Часто молодежь оказываются востребованы радикальные интерпретации

<sup>1</sup> Интервью с Абасом Шапиевичем Ахмедуевым, главным научным сотрудником Института социально-экономических исследований ДНЦ РАН, 16 сентября 2011 г.

<sup>2</sup> Об этом подробнее см.: *Карпов Ю.Ю., Капустина Е.А.* Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX — начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. С. 163—211, 348—408.

ислама, которые не находят понимания на родине и ведут к конфликтам среди мусульманских общин Дагестана.

В частности, подобная картина сегодня наблюдается в селе Нариман Ногайского района Республики Дагестан. Молодежь, работающая на Севере, прошла там ускоренную исламизацию. Вскоре молодых людей перестала устраивать прежняя мечеть и ее имам, представитель даже не старшего, а среднего поколения. Молодежь пыталась сначала сменить имама, а затем, не найдя понимания, просто решила выстроить в селе новую мечеть, где имамом точно будет их представитель. Сегодня на уровне исламских общин по всему Северному Кавказу таких проблемных узлов завязывается большое количество, что, конечно же, не снижает общий уровень напряженности.

**Протестный потенциал.** Сложилось упрощенное представление о том, что в Дагестане протестную исламскую группу представляют только салафиты, «ваххабиты» и так называемые «лесные». Однако и среди «традиционных» и якобы поголовно лояльных суфиев находятся те, кто выражает протестные настроения. В частности, есть оппозиционные самому влиятельному шейху Саиду-афанди<sup>1</sup> суфийские деятели, которые всячески ограничивают контакты с государством и существующим режимом. К ним относятся хасавюртовские аварцы, последователи шейха Таджуддина (линия параульских шейхов), а также акушинские и левашинские алимь. Они обосновывают свою позицию тем, что власть находится в руках неверных. Изменить положение дел сейчас они не могут, поскольку запрещено подниматься против власти с оружием в руках, но можно минимизировать контакты с ней. *«Они минимизировали свои контакты с существующей властью. Это тоже своего рода форма протеста»*<sup>2</sup>.

Иначе говоря, салафиты не единственные, кто представляет протестную линию в исламе. Они действительно не любят это государство

<sup>1</sup> Саид-афанди Чиркеевский (род. 1937) — суфийский шейх накшбандийского и шазилийского тарикатов. По оценкам, его последователями являются около 50% суфиев республики. Мюриды Саида-афанди также контролируют Духовное управление мусульман Дагестана.

<sup>2</sup> Интервью с Ш. Шихалиевым, заведомом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 14 сентября 2011 г.

и хотят установить свою политическую систему. Однако в стане салафитов произошли серьезные изменения, и здесь они также проигрывают суфиям. Дело в том, что за прошедшие 20 лет салафиты потеряли своих интеллектуалов, которые имели политическую платформу, знали, чего они хотят и как этого добиться. Сегодня у них крупной фигуры уровня раннего салафитского лидера Ахмадкади Ахтаева<sup>1</sup> нет. С одной стороны, это может восприниматься как позитив, успех силовых структур в борьбе с радикальной исламистской идеологией. Однако идеология не побеждена, салафитов и их экстремистское крыло — «ваххабитов» и «лесных» — лишили интеллектуалов, но не идеологии. Это ведет к росту бессистемного насилия с их стороны, упрощению их борьбы до уровня террора против силовиков и представителей власти. Еще один неприятный факт, с которым пришлось столкнуться властям республики, — с той стороны практически не осталось тех, с кем можно всерьез говорить и договариваться.

Проблемы диалога. Последнее стало очевидно в связи с разворотом властей республики от однозначного «мочить» к попыткам способствования внутриисламскому диалогу в республике. В свое время глава Дагестана Магомедсалам Магомедов, при поддержке из Москвы инициировал дискуссии между разными исламскими группами в республике, в ходе которых умеренная часть салафитов под названием «Ахлю сунна» оформилась в некоторое подобие политической силы, представляющей интересы оппозиционных мусульман. Было дано указание прекратить силовые действия против мирных салафитов, в результате в республике открыто действуют салафитская мечеть в Шамхале, Губдене, Буйнакске, салафитские группы в Махачкале. Салафитские бизнесмены вышли из подполья, и по крайней мере в Махачкале их офисы (в основном торговые, сферы услуг и недвижимости) действуют открыто, в чем автору в 2011 году удалось удостовериться лично. В частности, их офисы появились в крупных торговых центрах города. Хотя практически все

<sup>1</sup> Ахмадкади Ахтаев (1942—1998) — один из лидеров Исламской партии возрождения, был избран председателем Совета улесмов и амиром партии в 1990 г. на первом съезде мусульман СССР в Астрахани. Ахтаев был известен как лидер умеренного крыла салафитского движения в Дагестане, выступал против такфира (обвинения в неверии), участвовал в общественно-политической жизни (в 1992 г. был избран в Верховный Совет Дагестана).

эксперты весьма скептически оценивают результаты работы и перспективы созданной по инициативе Магомедсалама Магомедова Комиссии при главе Республики Дагестан по оказанию содействия в адаптации к мирной жизни лицам, решившим прекратить террористическую и экстремистскую деятельность на территории республики, сам факт ее учреждения очень красноречив и говорит о желании двигаться в направлении налаживания диалога с крайней оппозицией. В то же время сами умеренные салафиты, приветствуя инициативы власти и осторожно участвуя в предлагаемых формах сотрудничества, готовы к полному сворачиванию диалога со стороны власти и официальных исламских деятелей. *«Мы открыты и вышли из подполья. Но мы в любой момент готовы вновь уйти, потому что мы не уверены в том, что новая политика всерьез и надолго»*<sup>1</sup>. Критика новой политики власти слышна также и со стороны светской части общества, представители которой встревожены тем, что власти все больше и больше демонстрируют свою религиозность, а глава республики открыто посещает Соборную мечеть по пятницам<sup>2</sup>.

На словах представители официального Духовного управления мусульман Дагестана поддерживают начинания власти<sup>3</sup>. Однако, по мнению экспертов, деятели ДУ воспринимают новые шаги правительства как своего рода предательство, поскольку сами власти настолько рьяно боролись против ваххабизма и салафитов, что найти точки соприкосновения теперь будет едва ли невозможно<sup>4</sup>.

Позиции «официального» суфизма. Суфии Дагестана в отличие от суфиев Чечни и Ингушетии являются последователями живых шейхов. Как уже отмечалось, самый популярный — Саид-афанди Чиркави. Он шейх сразу двух тарикатов — шазилийского и накшбандийского, половина всех суфиев Дагестана — его последователи. Он контроли-

<sup>1</sup> Интервью с представителем салафитской общины г. Махачкалы (аноним), 23 сентября 2011 г.

<sup>2</sup> Интервью с Заидом Магомедовичем Абдулагатовым, заведомом социологии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 14 сентября 2011 г.

<sup>3</sup> Интервью с Рамазаном Шахбановичем Рамазановым, зам. муфтия Республики Дагестан по молодежным вопросам, 21 сентября 2011 г.

<sup>4</sup> Интервью с Ш. Шихалиевым, заведомом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 14 сентября 2011 г.

рует Духовное управление мусульман Дагестана. Его община является могущественной силой в Дагестане. Созданная им сеть покрывает не только территорию республики; сильная группа его юристов находится в Москве и до недавнего времени контролировала самый популярный исламский интернет-портал России Ислам.Ру<sup>1</sup>. В самом Дагестане его ученики достигли еще больших высот. Саид-афанди (вернее, его окружение) через своих учеников контролирует многие муниципалитеты на территории Северного Дагестана. Много его последователей среди представителей республиканских органов власти. Значительная часть депутатов дагестанского парламента считается его учениками. Юриды Саида-афанди занимают ответственные посты в республиканском правительстве. Например, известным его учеником был один из самых могущественных министров внутренних дел Дагестана Адильгерей Магомедтагиров, погибший в 2009 году от пули киллера. Контролируются также важные экономические посты. При этом следует подчеркнуть, что не стоит воспринимать Саида-афанди как лидера своеобразной «коза ностра». Дело в том, что в первую очередь весь контроль сосредоточен в руках окружения шейха, сам он скорее символ, чем реально определяющий и принимающий какие-либо решения человек. Кроме того, сама суфийская община не имеет столь далеких планов и стратегии по подчинению политической и экономической жизни республики своей воле. Иными словами, процесс этот стихийен; тем не менее, если есть возможность действовать через своих людей во власти и на видных экономических позициях, суфии ею пользуются.

В частности, обладание мощными ресурсами позволяет дагестанским суфиям активно вмешиваться в общественно-политическую жизнь республики. Они проводят акции по запрету книг. В марте 2010 года последователи Саида-афанди устроили погромы в нескольких магазинах, в которых продавалась запрещенная Духовным управлением мусульман Дагестана литература. Среди суфиев Дагестана широко распространена исламская правоприменительная практика. Иными словами, многие мусульмане Дагестана сегодня де-факто живут по законам шарията.

<sup>1</sup> Сегодня контроль над этим интернет-ресурсом перешел в руки дагестанской группы юристов.

Активная деятельность суфиев, пользующихся поддержкой республиканских властей, неминуемо обострила проблему светско-религиозных отношений.

Однако прежде хотелось бы отметить, что в суфийской части исламской общины Дагестана причудливым образом отображается этнический фактор. В 1990-е годы было хорошим тоном упомянуть о том, что суфийские общины строятся по этническому признаку, т.е. мюридами шейхов становятся их соплеменники. Шейх Сиражуддин Хуриковский из Табасаранского района в основном был наставником лезгиноязычного Южного Дагестана, Саид-афанди Чиркеевский был шейхом аварцев. Однако с наступлением 2000-х годов вроде бы эта тенденция была преодолена, общины последователей шейхов постепенно стали принимать более пестрый этнический облик. В частности, Саид-афанди через своего ученика Арсланали-афанди Гамзатова, шейха шазилийского тариката и ректора Буйнакского исламского университета, распространил влияние на кумыков и близких им по языку ногайцев. Арсланали-афанди оказался довольно успешным деятелем и вскоре в окружении Саида-афанди стал наиболее реальной кандидатурой на роль самого влиятельного шейха Дагестана. Окружение Саида-афанди, состоящее в значительной мере из аварцев, скорее всего, посчитало, что нельзя это почетное звание передавать в руки шейха-кумыка. Вскоре последовал отзыв иджазы — разрешения наставничества по шазилийскому тарикату, а также отставка с поста ректора<sup>1</sup>. Эти события показывают, сколь еще велика роль этнического фактора на исламском поле Дагестана и сколь причудливым образом он может проявляться.

Светское / религиозное: проблемы взаимоотношений. Дагестанцы обладают весьма высокой степенью религиозности, что находит отражение в общественно-политической жизни республики. Религиозные деятели, чувствуя поддержку со стороны консервативно-религиозной части общества, все более активно включаются в полемику со светскими

<sup>1</sup> События эти прошли практически незаметными для большинства экспертов и СМИ. Некоторый всплеск обсуждений был замечен лишь на кумыкских интернет-форумах. См., в частности: Национальная окраска в религиозных разборках. Сайт «Кумыкский мир. Культура, история, современность». <http://kumukia.ru/forum/viewtopic.php?t=1200>; дата обращения: 1 апреля 2012 г.



деятелями, а также пытаются вмешиваться в сферы, далекие от религии. В частности, религиозные деятели вмешиваются в научные дискуссии, принимая в них активное участие, пытаются вести мониторинг литературы и влиять на круг чтения дагестанцев через запрет определенных книг, а о концертах представителей российской эстрады благодаря активному противодействию со стороны официальных исламских деятелей дагестанцы уже и забыли<sup>1</sup>. Вслед за инициативами РПЦ мусульманские деятели Дагестана активно ставят вопрос о необходимости введения уроков ислама в школах, справедливо указывая на то, что в принципе не они начали полемику по поводу преподавания религии в государственных школах. Действительно, активное продвижение РПЦ идеи преподавания основ православной культуры весьма облегчает им задачу продвижения идеи преподавания ислама в школе.

Как водится, полемика не ограничивается лишь содержанием образовательных программ. Все чаще встает вопрос о допустимости исламской одежды в государственной школе, совместного обучения девочек и мальчиков и т.д. Чересчур принципиальные сторонники светскости становятся жертвами накала страстей, как директор школы в поселке Шамхал Патимат Магомедова, которую в сентябре 2010 года расстреляли из-за ее непримиримой позиции по поводу ношения хиджаба в школе, а также уроков физкультуры для девочек<sup>2</sup>. Станным образом в этой полемике принципиально по одну сторону баррикад оказываются непримиримые противники, суфии и салафиты. Суфийские деятели там, где у них есть возможность, вводят порядки, не всегда соответствующие декларируемому светскому характеру Дагестана.

Конечно, в тех случаях, когда действия религиозных деятелей выходят за рамки, которые им очерчивает Конституция Республики Дагестан, провозглашающая ее светским государством, необходим отпор

<sup>1</sup> В 2000-е гг. были сорваны гастролы ряда российских эстрадных исполнителей, в частности Бориса Моисеева. См., например: Артиста Бориса Моисеева не пустили в Махачкалу: обзор СМИ Дагестана. ИА Regnum. <http://www.regnum.ru/allnews/256041.html/>; дата обращения: 5 ноября 2011 г.

<sup>2</sup> *Ионов О.* Директор школы в Махачкале стала жертвой наемных киллеров... Кавказский узел. <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/174704/>; дата обращения: 24 сентября 2010 г.

со стороны светской части общества. Однако в некоторых случаях, по мнению экспертов, критика в адрес религиозных деятелей является не совсем справедливой. В частности, часто поднимается вопрос об исламском образовании, которое якобы пытается заменить светское. Реально в Дагестане общин, которые отдают предпочтение системе исламского образования, исчезающе мало. О такой угрозе можно было вести речь в 1990-х годах, однако сейчас очевидно, что эта тенденция так и не развилась. Престижность светского образования сегодня никем не ставится под сомнение. Кроме того, активно критикуемые исламские вузы Дагестана, по мнению экспертов и даже правительственных чиновников, играют очень важную социальную роль, занимая тех, кто не нашел денег для поступления в светские вузы. Эти молодые люди получают кров, еду, а также воспитываются в исламской морали суфийской направленности, запрещающей вооруженную борьбу и экстремизм<sup>1</sup>.

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ИСЛАМА В РЕГИОНАЛЬНОМ ПРЕЛОМЛЕНИИ: ХАЛИФАТ ЖЕЛАННЫЙ И РЕАЛЬНЫЙ

Последняя, но не менее важная тенденция — трансформация сепаратистского движения на Северном Кавказе. Этнический сепаратизм сегодня не существует как самостоятельная сила. Начавшись как борьба за отделение Чечни от России, сепаратизм сегодня превратился в движение за освобождение мусульман от власти «государства неверных». Политизация ислама — явление сложное и неоднозначное. Существует масса способов и возможностей вовлечения мусульман в политическую сферу. Рассмотрим воздействие концепции «исламского государства» на умы и практики кавказских мусульман.

Происходящие в современных исламских сообществах России процессы неизбежно приводят к их политизации. Трудно, наверное, найти

<sup>1</sup> Интервью с Муртазали Гаджиявовичем Якубовым, главным специалистом Отдела взаимодействия с религиозными образовательными учреждениями и гуманитарного сотрудничества Управления по государственно-конфессиональным отношениям Министерства по национальной политике, делам религий и внешним связям Республики Дагестан, 23 сентября 2011 г.

другое религиозное движение, которое было бы столь политизировано, как современное исламское движение. Эта политизация происходит одновременно и в умах мусульман, и на практике. Наша цель — понять, как политизация мусульман связана с идеей халифата и связана ли она с ней вообще. Для этого мы будем говорить о представлениях и практиках российских мусульман, которые связаны с государственным строительством в рамках исламской доктрины.

Рассматриваемая тема присутствия идеи халифата в умах и практиках российских мусульман практически не затрагивалась напрямую, хотя о халифате сегодня не говорит разве что ленивый. Тема эта постоянно всплывает в официальных комментариях по поводу различных акций, проводимых экстремистами на Северном Кавказе, поскольку власти привычно говорят о боевиках как о людях, стремящихся установить здесь «халифат»<sup>1</sup>. Смутные представления властей о целях и задачах, которые перед собой ставят различные группы мусульман — как «традиционных», так и оппозиционных, объясняются недостаточной разработанностью этой темы. С одной стороны, эта проблема кажется очевидной — раз борются против российских властей, значит, хотят установления своей формы правления, а она по умолчанию видится только в форме «халифата». В то же время вызывает улыбку интерпретация этой проблемы — то утверждается, что боевики выступают за «всемирный халифат», то говорится об их планах построить «халифат» только на Северном Кавказе. В какой-то мере такая неграмотность имеет корни в научной неразработанности проблемы. Существует огромная библиография работ о политизации российских мусульман, о религиозно-политическом экстремизме среди них, однако мы не сможем назвать ни одной работы, рассматривающей серьезно их политическую доктрину, которая в любом случае должна коррелировать с идеей халифата. Мы не увидим внятной разработки этой интересной темы и в работах маститых российских и зарубежных исследователей ислама в России, таких как А.В. Малащенко, А.А. Игнатенко, Д.А. Нечитайло, И.П. Добаев,

<sup>1</sup> Впрочем, вслед за властями такие штампы расходятся и по научным публикациям. Из последнего см., например: *Yemelianova G. Divergent trends of Islamic radicalization in Muslim Russia // Russia and Islam. State, society and radicalism / Dannreuther R., March L. (eds.). London; New York: Routledge, 2010. P. 133—134.*

Э.Ф. Кисриев, К.М. Ханбабаев, А. Кныш, Г. Емельянова и др.<sup>1</sup> Очень подробная работа известного американского исламоведа Александра Кныша, посвященная рассмотрению Кавказского эмирата, провозглашенного в 2007 году, практически не касается вопроса о взглядах идеологов и практиков этого бандитского образования на государственное строительство в плане соотношения их с представлениями о халифате. Подавляющее большинство специалистов и экспертов сконцентрировались на исследовании процесса радикализации мусульман России, понимая так и политизацию, что, конечно же, является заблуждением. Между тем процессы настоящей политизации, а не политизации/радикализации весьма интересны.

В тесной связи с политизацией и представлениями мусульман о государственном строительстве и построении «исламского государства» рассматривается процесс увеличения сторонников введения шариата в России. На Северном Кавказе идея введения шариата особенно популярна в Дагестане, где она открыто высказывается самыми широкими слоями, особенно среди молодежи. Достаточно пройти по форумам, где высказывается дагестанская молодежь. Здесь много критики в адрес правящих кругов и представителей дагестанского официального религиозного руководства. Действительно, многое в этой критике справедливо, и те, кто живет в Дагестане, не могут не видеть потрясающего контраста между показной религиозностью и объявлениями о том, что Дагестан является страной исламской учености, с одной стороны, и — разрухи в умах и действиях людей. В результате дагестанское общество погрязло в коррупции, криминале и воровстве, особенно казнокрадстве, которое в дотационной республике поставлено на широкую ногу. Протест верующей молодежи, не находящей себе достойного места в неблагоприятной социальной ситуации, не всегда принимает крайние формы, когда люди берут оружие в руки и идут в лес. Значительная часть молодежи

<sup>1</sup> См., например, их работы: *Малашенко А.В.* Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006; *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. М.: ИРП, 2004; *Нечитайло Д.А.* Международный исламизм на Северном Кавказе. М., 2006; *Добаев И.П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003; *Knysh A.* The Caucasus Emirate: Between Reality and Virtuality // Keyman Program in Turkish Studies. Working Paper Series. Working Paper № 09—001. June 2009.

рефлексирует, пытается понять истоки такого положения дел и найти пути выхода из этого состояния. Автору довелось участвовать во многих конференциях в Махачкале, столице Дагестана, на которых будущая научная элита республики однозначно приходила к выводу о том, что самым лучшим решением будет введение шариата. Молодые аспиранты открыто, не боясь присутствующих авторитетных ученых, говорили о том, что они являются сторонниками шариатского правления. Это серьезный факт, который наталкивает на мысль о том, что в головах интеллектуальной элиты Дагестана уже началось строительство «исламского государства».

Конечно, многое в головах молодых людей еще находится в незрелом виде, однако мы должны отдавать себе отчет, что направляет поиски выхода из кризиса в сторону шариатского правления. В первую очередь это, конечно, разочарование во власти, которая дискредитировала принципы и ценности западной демократии. Дагестан сегодня представляет собой территорию, где кухни являются местом обсуждения политических реалий, как это прежде было в Советском Союзе. Каждый молодой дагестанец практически каждый вечер слышит на кухне про покупку должностей, размеры взяток, связи и кланы, поддержка которых необходима для успешного продвижения во власть. Каждый молодой дагестанец знает о том, что поступить в вуз в республике стоит совершенно конкретных денег на взятки, а дальнейшая учеба также имеет свои расценки на формально бесплатном «бюджетном» месте. Но и получив образование, он не может вырваться из этого порочного круга, ибо для того, чтобы устроиться работать, надо заплатить деньги. Даже частный бизнес в республике поделен — есть бизнес «аварский», «даргинский», «кумыкский» и т.д., где, естественно, отдается предпочтение представителям соответствующих этнических групп.

Введение шариата, которое невозможно без смены политической надстройки и власти, по мнению молодежи, должно снять все эти проблемы. Вообще создание положительного образа шариата как панацеи от всех бед общества — тоже интересный феномен. Молодежь не задумывается на тему отсутствия положительного исторического опыта полноценного введения шариата, а также противоречия многих шариатских норм и современных реалий. Для них шариат — это идеальный Закон, который

сам по себе наделен способностью решения всех проблем. Такое идеальное восприятие религиозного закона характерно для верующих, но в данном случае вера тесно соприкасается с практической жизнью. Между тем молодежь начинает введение шариата с самих себя. Значительная часть мусульманской салафитской молодежи Дагестана находит себя в собственном бизнесе, который обычно связан с торговлей и торговыми операциями. Это, по их мнению, с одной стороны, соответствует сунне Пророка Мухаммада, который всегда с одобрением отзывался о торговле, а с другой стороны, не ставит их в зависимость от коррупционной системы, господствующей в дагестанском обществе. Создание такого рода экономически независимых групп — джамаатов — весьма любопытный пример того, как практически создается этими людьми своеобразное «комфортное» окружение, пространство, дающее им возможность практиковать нормы, которые им кажутся шариатскими или реально являются шариатскими. Личной жизнью, богобоязненностью, ведением бизнеса, как они говорят, «дозволенными» (*хальяль*) методами эти люди стремятся всячески противопоставить себя современным порядкам, господствующим в Дагестане. Так они явочным порядком постепенно устанавливают шариат в том понимании, которое у них есть.

В понимании шариата мусульманская молодежь, конечно, не ограничивается только сферой личного статуса или бизнеса. Для нее введение шариата является панацеей от всех бед общества именно потому, что они считают шариат универсальной правовой системой, применимой во всех без исключения сферах жизни. От коррупции спасет, по их мнению, применение уголовных норм, в частности отрубание конечностей за воровство. Управление должно осуществляться на основе исламского принципа «шуры» (совещательности), которая не имеет ничего общего с западной либеральной демократией. Обществом управляет один человек, избранный волей большинства общины верующих, власть которого ограничена советом, состоящим из локальных лидеров (амиров) и носящим название «Шура» (Совет). Справедливость управления определяется опорой на шариат и контролем со стороны общества через Шуру.

В Дагестане есть также и другой опыт установления шариатских норм. Явочным порядком шариат устанавливается и в многочисленных

суфийских общинах Дагестана. Однако в суфийских общинах Дагестана политический вопрос видится немного под иным углом. Дело в том, что суфийские общины, в отличие от салафитских, не создают «капсульных» сообществ внутри дагестанского общества. Их джамааты также сильны и экономически независимы, как и салафитские. Однако, в отличие от салафитов, суфии не дистанцируются от остального общества. Они «вплетаются» в него через мюридов — учеников шейхов, которых не заставляют уходить с занимаемых ими мест. Напротив, шейхи усиливают свое влияние в самых разных сферах дагестанского общества через своих мюридов. А это и крупные бизнесмены, и политики разного уровня, и ученые, и представители СМИ. Инкорпорация в «коррупцированное дагестанское общество» часто ставится салафитами в вину суфиям. Таким образом, в случае с суфиями мы видим совершенно иной подход к созданию исламского государства — через активную исламизацию социального организма путем внедрения в него.

Тем не менее идея введения шариата обычно не связана непосредственно с идеей установления халифата. Идея установления исламского государства сегодня открыто провозглашена двумя противоборствующими группировками в регионе — исламскими радикалами-ваххабитами и последователями Хизб ут-Тахрир. Радикальное крыло ваххабитов провозгласило в 2007 году Кавказский эмират, который должен стать в будущем частью халифата. Деятели Кавказского эмирата, несмотря на то что контролируют очень небольшие территории, проводят реальную политику по выстраиванию государственного аппарата, начиная с органов власти и заканчивая налоговой системой. Группировки Хизб ут-Тахрир ведут свою деятельность в традиционной для этой партии манере, причем они подвергаются нападкам как со стороны российских силовых органов, так и со стороны ваххабитов.

Любопытно проследить взаимоотношения Хизб ут-Тахрир с другими исламскими группами на Северном Кавказе. Долгое время им не удавалось закрепиться в регионе, и только с 2008 года стали поступать сведения о более-менее устойчивых их группах в Дагестане, в частности в Хасавюртовском районе. Интересно, что сведения об активности тахрировцев были получены именно от салафитов, которые выражали свое недовольство ею.

Человеку со стороны может показаться: что же им делить, ведь и те и другие желают добиться одной цели — установления шариатского правления и объединения всех мусульман в рамках государства, осуществляющего управление по исламским законам. Вот и люди, близкие к суфийским кругам в Дагестане, недоумевали: почему ваххабиты (салафиты) люто ненавидят тахрировцев? Никто не обращал особого внимания на то, что в течение всех этих лет салафиты на Северном Кавказе держали монополию на своем поле и не допускали сюда эмиссаров Хизб ут-Тахрир. Противодействие велось по всем фронтам: тахрировцев не пускали физически, но при этом велось также и серьезное идеологическое противодействие. В это противодействие входила как антитахрировская пропаганда в ходе проповедей, так и издание специальных разоблачительных брошюр и листовок, в частности специальной брошюры о партии, ее идеологии и «заблуждениях».

Появление Хизб ут-Тахрир на Северном Кавказе сегодня закономерено, поскольку главные его противники ослаблены взаимной враждой, а государство и его силовые органы неспособны четко их отслеживать. Попытки проникновения в этот стратегически важный регион тахрировцами предпринимались и ранее. Об этом свидетельствует беспрецедентная антитахрировская пропаганда, которую салафиты развернули среди кавказских мусульман в 1990-е — начале 2000-х годов. В наибольшей степени эта деятельность изучена на примере Кабардино-Балкарского джамаата, один из идеологов которого, Анзор Астемиров (известный до своей гибели также как амир Сейфулла), вместе с Расулом Кудавевым активно переводили антитахрировскую литературу с арабского языка, а также готовили антитахрировские листовки, статьи и брошюры<sup>1</sup>. Многие из этих материалов доступны по сей день в интернете.

Кабардино-Балкарский джамаат действовал в двух направлениях: с одной стороны, проводились учеба и семинары для членов джамаата, чтобы оградить их от идеологического влияния этой партии. С другой

<sup>1</sup> См., в частности, брошюру, которая распространялась среди членов Кабардино-Балкарского джамаата, а затем была также вывешена в интернете: Хизб ут-Тахрир аль-Ислямий (Партия исламского освобождения). Перевели и подготовили: Кудавев Расул и Астемиров Анзор. Б.м., б.г.



стороны, в республике активно распространялись антитахировские листовки и брошюры, с тем чтобы не допустить проникновения этой идеологии в среду мусульман, не входящих в джамаат. Пользуясь своей разветвленной сетью, джамаат также физически противостоял проникновению функционеров Хизб ут-Тахрир, не допуская никакой активности с их стороны.

Главное противоречие между Хизб ут-Тахрир и салафитами состояло в том, что две эти силы по-разному понимали методы достижения одной и той же конечной цели, подобно меньшевикам и большевикам в начале XX века. Если Партия исламского освобождения предполагает установить исламское государство (они его видят именно в форме халифата) мирным путем, через переворот в сознании мусульман, то салафиты занимают более радикальные позиции, говоря о необходимости разрушения государства «неверных» и установления на его руинах исламского государства. Причем в понимании салафитов это государство не обязательно сразу должно стать халифатом. Для радикальных салафитов очевидно, что сейчас джихад на Северном Кавказе должен вестись только вооруженным путем. Отрицание обязательности вооруженного джихада воспринимается не просто как ошибка или предательство, а как отход от ислама. В силу ограниченности возможностей сегодня они применяют в основном террористические методы борьбы. Главная мишень — силовые структуры государства; при этом ведется подрывная деятельность также и против тех, кто, как они выражаются, поддерживает «кафирское» государство.

Для функционеров Хизб ут-Тахрир такие методы борьбы неприемлемы. Они являются сторонниками постепенного проникновения в социальную структуру общества и его изменения изнутри. Переворот должен произойти в людях, и тогда он произойдет и в обществе. Соответственно, члены партии должны проникнуть во все сферы общественно-политической жизни, в том числе и в такие ключевые, как власть. Этот методологический разрыв между тахировцами и салафитами очень принципиален. В упомянутой брошюре идеологи Кабардино-Балкарского джамаата Кудавев и Астемиров подчеркивают, что Хизб ут-Тахрир является исламской политической партией, призывающей к восстановлению исламского государства в форме халифата и считающей, что

изменить общество и повлиять на него возможно только идеологической атакой, за которой последует идеологический, а затем и политический переворот. Они приходят к такому выводу: «Идеология и методы этой партии противоречат основам вероучения и методам “Ахлю-с-сунна уа-ль-джама’а”»<sup>1</sup> (т.е. суннитов. — А.Я.). Интересно, что, критикуя в брошюре организационную структуру партии, салафиты отмечали: «Области и регионы, в которых работает партия, они называют “уиляй-атами” (подвластная территория)»<sup>2</sup>. Однако провозгласив в 2007 году Кавказский эмират («Имарат Кавказ»), они назвали области и регионы, в которых «работают», также «вилаятами». Здесь, несомненно, сработало подсознательное стремление к глобальному исламскому «халифату», частицу которого здесь и сейчас они пытаются установить.

Третья серьезная сила на Северном Кавказе — суфии — также предполагает установить здесь исламские порядки. Как мы уже отметили, методы их подобны методам Хизб ут-Тахрир: суфии постепенно проникают в тело государства и общества, расставляя мюридов (учеников) шейхов на важных направлениях в политике и экономике. Однако появление такого сильного конкурента, как Хизб ут-Тахрир, их явно не обрадует, поскольку идеология этой партии далека от суфийской. Сегодня суфии еще не осознали глубину опасности, исходящей от Партии исламского освобождения, и не оказывают активного противодействия, но в будущем такая реакция практически неизбежна. Ведь Хизб ут-Тахрир предлагает региону, уставшему от идущей уже много лет вялотекущей гражданской войны, мирную альтернативу через просвещение и политическую деятельность. Кроме того, они предлагают дагестанцам, привыкшим к методам суфиев, понятный им путь, однако призывают не инкорпорироваться в погрязшее в пороках общество, а начинать его исправлять через изменение сознания верующих мусульман. Получается некий срединный путь — критика, характерная для салафитов, сохраняется, но при этом предлагается идти более цивилизованным путем, без взрывов, изоляции и насилия.

Тем не менее ячейки Хизб ут-Тахрир так и не стали массовыми на Северном Кавказе вообще и в Дагестане в частности. Гораздо более

<sup>1</sup> Хизб ут-Тахрир аль-Ислямий.

<sup>2</sup> Там же.

успешным оказался проект «Кавказского эмирата». Среди мусульман Северного Кавказа в XIX — начале XX века было распространено движение за имамат, который бы ограничивался местными географическими рамками. Следует отметить, что движение это обосновывало возможность существования локальных имамов, при том что большинство суннитов того времени признавало имамат османских султанов, принявших на себя звание халифов. Имамы Дагестана и Чечни пытались держать эти исламские территории в рамках «Дар уль-Ислам», «Обители ислама», пусть даже и не подчиненной непосредственно власти османского халифа.

Вообще с того момента, как исламский мир политически раздробился, жил одновременно при нескольких халифах, а затем и вовсе потерял олицетворявшего их единство халифа, мусульмане придумали множество самых разных форм политического устройства общества. Формально все властители, правившие после распада Арабского халифата, признавали суверенитет халифа. Особым рвением в превращении этого суверенитета в реальность они не отличались, но и в титулах бывали скромны. В подавляющем большинстве это бывали амиры (или амир аль-муминин, «повелитель правоверных»), которые правили эмиратами. Эмират в политическом сознании мусульман — это кирпичик, из множества которых сложен исламский мир, а в далеком будущем он сложится в единый халифат, который объединит исламскую умму.

Иными словами, государственные образования, населенные и управляемые мусульманами на основании шариата, формально могут считаться воплощенными на локальной территории «халифатами». Вспомним в этой связи имамов Чечни и Дагестана и воплотившийся затем в реальность и успешно противостоявший российской экспансии на Кавказе имамат Шамиля (1829—1859).

Неудивительно, что Северный Кавказ, обладающий огромным опытом строительства локального «халифата», вновь обратился к этой идее уже в начале XXI века. Идея построения исламского государства в 1990—2000-х годах здесь так же, как и два века назад, оказалась тесно связана с идеей джихада. В частности, один из идеологов экстремистского крыла салафитов Ясин Расулов написал примечательную книгу

«Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники»<sup>1</sup>, которая посвящена обоснованию того, что суфии не имели никакого отношения к джихаду на Северном Кавказе, а салафизм вовсе не является чуждым для этого региона явлением<sup>2</sup>.

Новый кавказский джихад, начавшийся с борьбы за независимость Чечни, что понималось как чеченская независимость, стал постепенно переосмысливаться участниками сражений. Часть влиятельных ветеранов чеченских войн под влиянием исламских проповедников стала переосмысливать значение, цели и задачи своей борьбы. Наиболее примечательна в этом плане деятельность чеченского полевого командира Шамиля Басаева. Он в правительстве «Чеченской республики Ичкерия» инициирует и осуществляет проект по выводу джихада за пределы Чечни и широкому привлечению других северокавказских народов к этой борьбе. В частности, он курирует ногайское направление, целенаправленно работая по наиболее бесправной их группе, проживающей на востоке Ставропольского края. Для их привлечения он устраивает в Чечне так называемый «Ногайский округ», выделяет ногайцам квоту для избрания в парламент Ичкерии. Этот опыт оказался очень успешным: благодарные ногайцы, в основном молодежь, создают весьма боеспособные группы, прославившиеся в боевых столкновениях.

Басаев стремился закрепить свой успех, работая сразу по нескольким направлениям, одним из важных среди которых было кабардино-балкарское. К середине 2000-х годов там сложился очень крепкий и сплоченный Кабардино-Балкарский джамаат. В этом направлении он работал точно и также весьма эффективно. Басаеву удалось вступить в контакт с верхушкой джамаата, постепенно вовлекая их в орбиту сотрудничества. Переломным стал 2004 год, когда уставшие от попыток наладить легальную деятельность и тем самым оградить республики и мусульман от потрясений руководители решают присоединиться к вооруженному джихаду в Чечне. Анзор Астемиров в 2004 году участвует в дерзком нападении на офис Госнарконтроля, добыв оружие для тех, кто был готов воевать.

<sup>1</sup> *Расулов Я.* Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники. Б.м., б.г. 78 с.

<sup>2</sup> Там же. С. 67—68.

Однако лидеры Кабардино-Балкарского джамаата понимали, что представляют весьма серьезную силу, и, скорее всего, не хотели присоединяться на правах «младших братьев». В результате их воздействия в руководстве Ичкерии зреет понимание, что борьба за независимость одной только Чечни стала анахронизмом. Долгая переписка между Анзором Астемировым и чеченским лидером Доку Умаровым заканчивается тем, что последний осознает необходимость отказаться от идеи независимости чеченцев и бороться за независимость всего Кавказа, но под исламскими лозунгами.

Анзор Астемиров приводил простые и убедительные доводы, которые он черпал в Коране и Сунне. Для Астемирова национализм является главной бедой Кавказа. По его мнению, все народы региона должны быть объединены как мусульмане. А это возможно лишь в общем исламском государстве, которое будет управляться мусульманами и жить по шариату, исламскому Закону.

Провозглашение Кавказского эмирата, или Эмирата Кавказ, состоялось в 2007 году. Официальный релиз заявления амира Доку Умарова был опубликован 25 рамадана 1428 года (7 октября 2007 года). Сидя под черным знаменем джихада, путаясь и сбиваясь, он объявляет, что, отказавшись от борьбы за независимость Чечни, будет добиваться создания Кавказского эмирата, с указанием конкретных вилайетов нового государственного образования. Любопытно, что эмират видится им как ступень по пути к объединению всех мусульман. «Мы — неотъемлемая часть мусульманской уммы», — заявил Умаров.

Дальнейшие шаги по оформлению эмирата были достаточно серьезными. Окружение Умарова, в которое теперь попадает и Астемиров, формирует органы управления, среди которых одним из эффективно действующих становится шариатский суд (его возглавил Астемиров). Наиболее известным его решением стал приговор Закаеву, так и не приведенный в действие, но составленный по всем правилам шариата.

Эмират также занимается своими финансовыми делами. Его деятели облагают налогом бизнесменов, называя это не рэкето́м, а закя́том. Высчитывают имущество попавших в их поле зрения бизнесменов

и в письменной форме извещают, что они обязаны заплатить определенную сумму в виде закята (ставка этого исламского налога составляет 2,5% от средств владельца). Отказ со стороны бизнесменов чреват серьезными последствиями для их родственников, в отношении которых «налоговики» грозятся применить самые разные меры. Интересно, что даже бизнесмены, работающие на Кавказе, в Тюмени или в Москве, оказываются вынуждены платить этот закят.

Всему этому дается исламское обоснование. Эмиратчики используют лазейки в исламском праве, которые позволяют им паразитировать на мусульманском религиозном налоге. Дело в том, что среди конкретных статей расхода, на которые могут тратиться средства закята, в Коране назван такой достаточно расплывчатый пункт, как «на пути Аллаха». Этот пункт по-разному трактуется мусульманскими богословами, но наиболее распространенная интерпретация состоит в том, что данное положение означает вкладывание средств в проповедь ислама через финансирование мусульманских школ, издание книг и т.д. По словам же боевиков, они содержат в структурах «эмирата» шариатский суд, другие органы. Кроме того, поскольку, как они говорят, идет война, то значительная часть средств закята идет на войну<sup>1</sup>.

Для понимания сути эмирата как определенного этапа на долгом пути к халифату весьма показательной является развернувшаяся в интернете дискуссия о государственном языке эмирата. Были споры о разных языках, в частности о русском (который, кстати, де-факто и является «государственным» в эмирате, поскольку именно на русском был провозглашен сам эмират и выпускаются многочисленные заявления полевых командиров). Много было мнений относительно арабского и османского (турецкого). Те, кто выдвигал последний, говорили о том, что османский язык был языком последнего халифата, что очень примечательно. Пока эти дискуссии проходят в виртуальном пространстве виртуального эмирата, однако исламское поле Северного Кавказа все более и более принимает осязаемые очертания.

<sup>1</sup> Беккин Р. Исламская экономика — правда и вымыслы / Информационно-аналитический центр. Интернет-сайт. Дата публикации: 16.02.2010. <http://www.ia-centr.ru/expert/7226/>

## ИТОГИ

Таким образом, исламское поле Кавказа не представляет собой упрощенной черно-белой картины «официального» и «неофициального», «традиционного» и «нетрадиционного» ислама, к которой привыкли и СМИ, и многие специалисты. Оно все больше напоминает пеструю мозаику разных направлений, толков, течений, интерпретаций. Ислам занимает все большее место в общественно-политической жизни республик Северного Кавказа, активно заполняя идеологические ниши, прежде занимавшиеся другими идеологиями — от советской до национальной. Проблемные территории региона полны активных и тлеющих конфликтов, в которые ислам вольно или невольно оказывается вовлечен. Самое главное — пора привыкать к этой вовлеченности ислама во многие конфликты, отдавая себе отчет, что часто ислам служит лишь прикрытием для истинных причин конфликтов.

Перспективы политического ислама на Северном Кавказе вообще и в Дагестане в частности весьма туманны. Даже те, кто поддерживает идею введения шариата и построения Кавказского эмирата, как правило, совершенно не имеют представления о халифате. Поэтому официальная контрпропаганда, которая утверждает, что боевики на Северном Кавказе якобы воюют за установление здесь власти «всемирного» халифата, абсолютно не соответствует действительности.

Грант Микаэлян

# АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО В СОВРЕМЕННОЙ АРМЕНИИ

Армения приняла христианство как государственную религию в IV веке и является первым государством, принявшим христианство на государственном уровне. Армянская апостольская церковь (ААЦ) — единственный институт, который непрерывно функционировал и сохранился в Армении со времен поздней античности, и за прошедшие 17 веков христианство в Армении стало неотъемлемой частью традиции и культуры. В данном исследовании нас интересует место ААЦ в формировании постсоветского армянского общества и государства.

## 1. АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

### 1.1. ААЦ и армянская идентичность

Религия была основным способом самоидентификации в Средние века, церковь — важнейшим из негосударственных институтов. К примеру, тифлиссские армяне к началу XIX века практически повсеместно перешли на грузинский язык; грузинизировались также почти все элементы быта, но их этническая идентичность сохранилась благодаря различиям в религии [Анчабадзе, Волкова 1990, 244]. Напротив, армянская община Польши, исходно довольно многочисленная, просуществовала несколько веков, но практически полностью ассимилировалась вскоре после принятия католицизма в XVII веке [Pełczyński 2012, 45].



Сегодня ААЦ основной своей функцией видит духовное окормление прихожан, как практикующих христиан, так и чисто номинальных, однако прихожан церковь ищет почти исключительно среди этнических армян. Другой задачей ААЦ считает сохранение армянской идентичности в диаспоре, декларируя это вполне открыто. В своем интервью предстоятель Тегеранской епархии ААЦ архиепископ Тер-Сепух Саркисян заявил, что основной задачей епархии является привлечение молодежи, а «в диаспоре основной целью работы является не только защита существования, но и воспитание сознания нового поколения, внушение ему представления о миссии нашего народа и поддержание нашей борьбы» [Саркисян, Тер-Сепух 2012].

Тот факт, что армяне сохранились как народ по сей день в условиях отсутствия государства, церковь считает собственной заслугой [Арамян 2009], поскольку именно религия выделяла армян из окружающего иноконфессионального окружения. Это мнение довольно распространено в Армении и отражено в преамбуле Закона о свободе совести и религиозных организациях<sup>1</sup>.

На официальном сайте Араратской епархии ААЦ в разделе вопросов и ответов также обсуждается тема церкви и идентичности. На вопрос, имеет ли вера национальную принадлежность, о. Смбат Саргсян ответил, что выражение «национальное христианство» абсурдно, поскольку вера присуща не нации, а личности, но при этом отметил, что у конкретной церкви национальная принадлежность может быть, поскольку она есть у прихожан, выделяя в качестве высшей ценности как веру, так и родину: «мы, армяне, имеем свою национальную Церковь, это Армянская Апостольская Святая Церковь. Она является хранительницей национально-духовного достояния армян. Вокруг нее собирались и объединялись армяне-христиане всех времен для борьбы с врагами их родины и веры»<sup>2</sup>. Очевидно, такой подход является следствием исторического обособления ААЦ.

<sup>1</sup> Фрагмент из преамбулы закона: «...[П]ризнавая Армянскую апостольскую церковь как национальную церковь армянского народа, важный оплот созидания его духовной жизни и сохранения нации, руководствуясь установленными международными нормами принципами прав и основных свобод человека...»

<sup>2</sup> См.: Церковь. Программа «Мой иерей». Араратская епархия ААЦ. <http://araratian-tem.am/qpage.php?id=77&lang=R>

Позиционирование ААЦ как «национальной церкви» имеет исторические корни. Если в IV—VI веках ААЦ активно проповедовала христианство за пределами Армении, то впоследствии она все более замыкалась в себе. В 725 году католикос Ованнес Одзунечи сказал: «[и] если останется на свете всего один армянин, то будет он сыном Армянской Апостольской Церкви» [Авакян 1999]. Сложно утверждать, когда именно этот подход стал разделяться большинством населения: в раннем Средневековье в Армении появились мощные еретические течения, а в XII веке этот вопрос все еще оставался темой обсуждений<sup>1</sup>.

## 1.2. Зарубежные армянские диаспоры как религиозные общины

Традиционные армянские общины и новые диаспоры даже в условиях секуляризации обращаются к церкви как к центру общинной жизни, а двор главной церкви города становится своеобразной агорой, где собираются видные представители общины, поддерживая контакт друг с другом или обсуждая будущее общины. В странах, где существуют организованные армянские общины, идет активное строительство новых церквей; особенно этот процесс заметен на посткоммунистическом пространстве. В ноябре 2012 года строятся кафедральные соборы в Софии, Киеве, Москве (на освящении крестов храмового комплекса в 2011 году присутствовали католикос всех армян и президент Армении), а также в Тирасполе, Абу-Даби, Донецке и ряде российских городов.

Вследствие подобного строения армянских общин они нередко начинают восприниматься как религиозные в самих странах пребывания, что характерно скорее для стран со старыми армянскими диаспорами (в отличие от новых, иммигрантских диаспор, образовавшихся в конце XX века). Так, президент Грузии Михаил Саакашвили на протяжении последних лет, как правило, дважды в год уделял внимание армянской церкви, поздравляя армян Грузии с Рождеством и Пасхой. А в некоторых случаях власти обращаются к местным представителям армянского

<sup>1</sup> В сохранившихся письмах архиепископа Нерсеса Ламбронати (1153—1198) царю Левону II видны отголоски конфликтов того времени между «традиционалистами» и сторонниками унии с католической церковью.

духовенства как полноценным представителям общины (это характерно для стран, где нет официально действующих армянских партий или посольств Армении).

Армянские священники в диаспоре обеспокоены секуляризацией общин и уменьшением числа присутствующих на литургиях армян. Так, в общине Буэнос-Айреса всего за поколение число посетителей воскресных служб уменьшилось в разы, что характерно также для западноевропейских диаспор. Поскольку альтернативного церкви центра общинной жизни, как правило, не появляется, следствием сокращения числа верующих часто является дезорганизация и ассимиляция общины, поэтому некоторые представители старшего поколения армян диаспоры, даже будучи атеистами, посещают церковь.

Ближневосточные диаспоры сталкиваются с вызовом другого порядка — массовой эмиграцией. Поэтому, помимо строительства храмов, в диаспоре ААЦ пытается воздействовать и на демографическую ситуацию с целью сохранения общин. В западных диаспорах ААЦ беспокоит рост числа разводов и снижение роли семьи<sup>1</sup>, а в восточных — миграция. В случае с сирийской армянской общиной, оказавшейся под угрозой в результате гражданской войны в этой стране, ААЦ выступала даже против репатриации общины в Армению, причем такую позицию выразили оба католикосата ААЦ<sup>2</sup>.

### 1.3. Армянская церковь как хранительница традиций

В современном мире многие религиозные конфессии взяли на себя роль «хранителей традиций», апеллируя к людям, дезориентированным высокой скоростью происходящих изменений. Таковой себя позицио-

<sup>1</sup> Произведены новые назначения в образовательных учреждениях Армянской Апостольской Церкви // Вести Кавказа. 2011. 15 ноября. <http://www.vestikavkaza.ru/news/28828.html>

<sup>2</sup> См.: Католикос всех армян обеспокоен эмиграцией сирийских армян на историческую родину // News.am. 2012. 22 июня. <http://news.am/rus/news/110655.html>; Католикос Арам I выразил готовность отправиться в Сирию // News.am. 2012. 21 июля. <http://news.am/rus/news/114324.html>

нирует и ААЦ. Это неудивительно: в Средние века искусство, культура и наука были неразрывно связаны с религией, определявшей образ жизни человека. По мере урбанизации эти функции церковь потеряла, однако чем слабее политические институты, тем сильнее, как правило, запрос на религиозные институты, способные создать стройную картину окружающей действительности. Возможно, это и является объяснением роста религиозности на постсоветском пространстве после слома коммунистической системы, причем этот рост продолжается в ряде стран и через двадцать лет после снятия всех запретов на религию.

В 2006 году тогдашний глава ЦБ Армении, нынешний премьер-министр Тигран Саргсян дал церкви в Армении такое определение: «церковь — ... социальный институт, обеспечивающий преемственность жизненных ориентиров, целостной духовной картины мира и морально-этических норм поведения» [Саркисян, Тигран 2007].

Если вне Армении ААЦ старается поддерживать этническую идентичность, то в Армении, помимо проведения религиозных обрядов, церковь пропагандирует традиционные христианские ценности и образ жизни. Несмотря на то что представители ААЦ довольно редко высказываются на эту тему, их позиция, как правило, однозначная, в некоторых случаях приобретает и политический оттенок. Так, иерей Бабкен Айрапетян в День семьи сделал заявление: «Армянская традиционная семья, которая является большим источником счастья, на сегодняшний день в областях разрушается, подвергаясь извращениям. ...[Ч]асть вины за это лежит на европейских ценностях, которые встали поперек горла, а вторая часть вины лежит на мужчинах, которые едут за границу на заработки, оставляя здесь свои семьи, и уже там у них появляются новые семьи, или же они возвращаются к своим женам, принося с собой в “дар” разные венерические заболевания» [Айрапетян 2012]. Западную модель семьи нежизнеспособной считал и католикос Гарегин I: «Иногда у меня возникает впечатление, что на Западе семейная жизнь — всего лишь форма совместного проживания не связанных друг с другом людей. Потерян опыт общения между членами одной семьи, отсутствуют еда, молитва, досуг. Тенденция к разделению жизни на разные сферы разрушает общинный характер христианской веры» [Гуайта 1999, 81].

ААЦ осуждает искусственное прерывание беременности «за исключением случаев, когда под угрозой жизнь матери» [Петросян 2012]. В целом церковь практически по всем вопросам, касающимся брака и семьи, настаивает на библейском подходе, хотя ничего не известно о попытках со стороны церкви повлиять на законодательство. При этом церковь не считает, что ее подход нуждается в модернизации. Священник Шмавон Гевондян так определил позицию ААЦ: «На сегодня Церковь сделала уже достаточно много шагов для того, чтобы приблизить современных людей к Свету Истинному — Иисусу Христу. ...Сегодня многие организации пытаются не направить свой народ к истине, а стараются приспособить свою идеологию к людским прихотям, чтобы через это завоевать их, получить власть над ними»<sup>1</sup>.

ААЦ осуждает и гомосексуализм: ее представители фиксировали свое негативное отношение к гомосексуализму, отмечая, однако, что не призывают к насилию и осуждают не людей, а явление и выступают против активного обсуждения этой темы [Гевондян 2012]. С этой позицией ААЦ согласуются и данные соцопроса European Values Study [EVS 2008]: подавляющее большинство (около 96%) населения Армении для себя гомосексуализм считают недопустимым с моральной точки зрения, однако 57% не возражают против соседей-гомосексуалистов, что выделяется на фоне посткоммунистического пространства, хотя и ниже показателей Западной и Центральной Европы<sup>2</sup>.

В последнее время наблюдается стремление ААЦ к «арменизации» календаря. В начале 1990-х в Армении приобрели большую популярность иностранные праздники, такие как День св. Валентина. В последние годы ААЦ пытается актуализировать праздники, которые исторически праздновались в Армении как христианские и связанные с ААЦ, дав им новое наполнение<sup>3</sup>. С 2007 года День св. Саргиса отмечается как

<sup>1</sup> См.: Церковь. Программа «Мой иерей». Араратская епархия ААЦ. <http://araratian-tet.am/qpage.php?id=77&lang=R>

<sup>2</sup> Для сравнения — в Турции не возражают против соседей-гомосексуалистов лишь 11% населения, в Грузии — 15%, в Молдове — 24%, в Литве — 34%, в Болгарии — 50%, в Венгрии — 70%, а в Великобритании — 90%.

<sup>3</sup> В 2004 г. пресс-секретарь св. Эчмиадзина отец Ваграм Меликян заявил: «День св. Валентина не должен отмечаться в Армении — у нас хватает своих праздников, намного более древних, чем непонятная история о каком-то влюбленном» [Тер-Саакян 2004].

День влюбленных в Армении, а в 2012 году был провозглашен также Днем благословения молодых<sup>1</sup>; Благовещение пресвятой Богородицы 7 апреля в Армении сейчас отмечается также как День материнства и красоты, в народном понимании этот день стал локальным аналогом 8 марта, а период с 8 марта по 7 апреля считается «женским месяцем».

Не стоит, однако, считать, что ААЦ, подобно некоторым другим церквям, исключительно негативно относится к внешним влияниям — так, ААЦ активно участвует в экуменическом движении вместе с сотнями других религиозных направлений. Кроме того, консервативность церкви не отталкивает от нее прихожан — входить в церковь можно представителям всех конфессий, а покрытие головы для женщин в Армении является добровольной, а не принудительной практикой.

#### 1.4. Критика и отрицание ААЦ в Армении

Несмотря на то что в целом позитивное отношение и пиетет к ААЦ преобладают в общественном сознании, существует также и довольно мощный антицерковный дискурс, который варьируется от критики церкви до полного ее отрицания.

Традиция отрицания церкви и церковных институтов в Армении давняя: в Средневековье в Армении родились мощные общественные и религиозные течения анархистского толка — павликиане и тондракийцы. Павликиане создали государство в IX веке, впоследствии дав начало другим известным ересям Средневековья — катарам, альбигойцам и пр.<sup>2</sup> Отголоски этих движений сохранялись в Армении на протяжении нескольких веков и прочно вошли в бытовую армянскую культуру как маргинальное, но постоянно присутствующее и иногда актуализируемое явление.

<sup>1</sup> День Святого Саркиса — покровителя влюбленных и молодежи, отметят в Армении // АМИ «Новости Армения». 2012. 3 февраля. <http://www.newsarmenia.ru/society/20120203/42606751.html>

<sup>2</sup> См.: Павликиане. Открытая православная энциклопедия «Древо». <http://drevo-info.ru/articles/2240.html>; Павликиане. Большая советская энциклопедия. <http://slovari.yandex.ru/~книги/БСЭ/Павликиане/>

Одним из видимых проявлений отрицания церкви является неоязычество, ставшее пусть и очень малочисленным, но заметным движением в последние годы. Армянские неоязычники фактически отрицают всю историю последних 1700 лет и обращаются к истории дохристианской, считая себя наследниками античной Армении [Антонян 2010, 115]. Неоязычество распространяется, как правило, в националистической среде. «Мейнстримные» же националистические публицисты обычно не отрицают церковь, но, напротив, критикуют за ее предполагаемую пассивность в отстаивании консервативных ценностей и упрекают в либерализме (условно назовем это «консервативным» критическим дискурсом).

Противоположна по характеру критика церкви со стороны либеральной общественности. Этот дискурс можно условно назвать «реформистским»; церковь в этой парадигме — разросшаяся догматическая структура, которая стремится к контролю ресурсов, политической власти и является источником нетерпимости<sup>1</sup>. И наконец, стоит отметить бытовой дискурс, в основе которого лежит мифология о церкви как бизнес-структуре, основанная в том числе на советской антицерковной пропаганде 1960—1970-х годов<sup>2</sup>.

В СМИ достаточно часто можно встретить критику, относящуюся к любому из описанных типов дискурсов, однако сравнительно равное присутствие всех перечисленных типов является следствием наличия элитных или идеологических групп, лоббирующих свои идеи. В массе народа, в первую очередь среди людей в возрасте от 36 до 55 лет, наиболее распространен миф о церкви как бизнес-структуре<sup>3</sup>, бытовой критический дискурс может включать в себя отдельные положения идеологических групп, но, как правило, ограничивается критикой именно

<sup>1</sup> «Армянская апостольская церковь давно не знает, что такое толерантность, а наоборот, постоянно проповедует нетерпимость, побуждая к этому государство своими возможностями применения принуждения» [Бабаджанян 2011].

<sup>2</sup> Антирелигиозные карикатуры в «Крокодиле» 1960—1970-х гг. История пропаганды. 2012. 5 августа. <http://propagandahistory.ru/671/Antireligioznye-karikatury-v-Krokodile—1960—70-kh-godov/>

<sup>3</sup> В последнее время этот дискурс все чаще проявляется в СМИ. Например: Сколько налогов выплатил Первопрестольный Святой Эчмиадзин? // News.am. 2012. 6 февраля. <http://news.am/rus/news/92093.html>

финансового состояния церкви и отдельных ее служителей<sup>1</sup>. Дорогой автомобиль, подаренный предстоятелю Араратской епархии ААЦ архиепископу Навасарду Кчояну, стал темой для обсуждения практически во всех СМИ и источником критических комментариев<sup>2</sup>, одно из молодежных движений протестовало против строительства резиденции католикоса в Ереване<sup>3</sup>.

Другой версией критического бытового дискурса об ААЦ является представление о том, что образ жизни священников очень далек от предписываемого церковью и что большинство армянских священников являются корыстными и похотливыми людьми. Несколько меньше распространено представление о церкви как структуре, порочной в целом: мишенью такой критики становится и сам католикос [Хзмалян 2011]. В рамках этой логической конструкции встречается также и конспирологический дискурс о вытеснении «хороших» священников из структуры ААЦ<sup>4</sup> в противовес «плохим», которые чувствуют себя в системе хорошо. В действительности нередко он основан на незнании или отсутствии интереса к событиям в самой церкви, поскольку процесс самоочищения церкви идет постоянно<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Согласно руководителю проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России» социологу С. Филатову, «священники во всех странах от Парагвая до Польши, от США до Франции принадлежали к 2—3—4 самым уважаемым профессиям, и всюду считалось, что они должны мало зарабатывать. Так все прочли Евангелие. И это единственная профессия, которая уважаема, но считается, что должны мало зарабатывать». Передача 2012: Церковь для общества: нравственный ориентир или политическая сила? // Радио «Эхо Москвы». 2012. 7 сентября. <http://echo.msk.ru/programs/year2012/927415-echo/>

<sup>2</sup> См.: «168 жам»: Навасард Кчоян получил в подарок Bentley // News.am. 2011. 10 марта. <http://www.news.am/rus/news/50797.html>

<sup>3</sup> Оппозиционная молодежь Армении выступает против строительства ереванской резиденции Католикоса // Newsru.com. 2011. 13 мая. <http://www.newsru.com/religy/13may2011/armenian.html>

<sup>4</sup> Прихожане Глендейла протестуют против выдворения армянского священника // News.am. 2012. 27 марта. <http://news.am/rus/news/98700.html>

<sup>5</sup> Армянский священник лишен сана за страсть к ночным клубам // Armenia Today. 2011. 7 марта. [http://www.armtoday.info/default.asp?Lang=\\_Ru&NewsID=40024](http://www.armtoday.info/default.asp?Lang=_Ru&NewsID=40024); Служащий в Швеции армянский священник лишен сана // Армянская редакция Радио Свобода. 2012. 20 апреля. <http://rus.azatutyun.am/archive/New/20120420/3282/3282.html?id=24554425>; Лишенный сана армянский священник в Швейцарии посягал на



В качестве примера неоязыческой критики ААЦ можно привести цитату: «[Н]е с христианским сектантством надо бороться, а с христианством вообще. В 301 году эта вредная, чужая, импортированная извне религия разрушила Великую Армению. Сейчас пропаганда христианства (любого — эчмиадзинского или сектантского) разрушает остатки Армении»<sup>1</sup>.

«Реформистская» по характеру критика ААЦ ярко проявилась во время выдвижения инициативы восстановления церкви Сб. Погос-Петрос (св. Павла и Петра) в Ереване. Церковь постройки V—VI веков была снесена в 1931 году, но для ее восстановления необходимо было снести недействующий летний зал кинотеатра «Москва». В результате волны критики проект был отменен. Другим примером можно считать обсуждение предоставления ААЦ ряда налоговых льгот. Бывший премьер-министр Армении Грант Багратян в связи с этим заявил: «Видели кто-то баланс церкви? Церковь метр за метром присваивает ресурсы. Это может привести к катастрофическим последствиям. ...Англия, Швеция и другие государства в свое время поняли это и отобрали у церкви землю»<sup>2</sup>. Порой критика руководства церкви раздается и из среды самих священнослужителей, обвиняющих католикоса в чрезмерном сближении с государством<sup>3</sup>.

Наиболее ярким примером «консервативного» дискурса является критика в адрес церкви со стороны Гарегина Нжде в «Открытых письмах к армянской интеллигенции», опубликованных им несколько десятков лет назад, но являющихся в высшей степени авторитетным ис-

церковные каноны — глава Канцелярии // АМИ «Новости Армении». 2011. 6 июня. <http://www.newsarmenia.ru/society/20110606/42468352.html>

<sup>1</sup> Христианские секты в Армении // Blognews.am. 2012. 12 июля. <http://www.blognews.am/rus/news/14482/khristianskie-sektyi-v-armenii.html>

<sup>2</sup> Овик умнее Тиграна // Lragir.am. 2011. 25 октября. <http://www.lragir.am/russrc/country21128.html>. См. также: Грант Багратян против предоставления льгот Армянской церкви // ИА ПанАрмения. 2011. 25 октября. <http://www.panarmenian.net/rus/news/81828/>

<sup>3</sup> От проблем и Католикоса армяне прячутся в религиозных организациях // Epress.am. 2012. 10 августа. <http://www.epress.am/ru/2012/10/08/От-проблем-и-Католикоса-армяне-прячут.html>

точником и для современных консерваторов, и даже для неоязычников: «Она [церковь] должна пересмотреть свое неправильное понимание христианской любви, прекратить считать слабость добродетелью и убивать волю нашего народа» [Нжде 1926—1929]. Похожие высказывания регулярно встречаются в армянских СМИ.

### 1.5. Информационная деятельность ААЦ

Церковью издается ежемесячник «Эчмиадзин»<sup>1</sup>. Как правило, в ежемесячнике публикуются материалы на богословскую и историческую тему. Печатаются также речи католикоса и его проповеди. Исторические материалы, как правило, касаются истории раннего христианства или средневековой истории ААЦ. Политическая история если и затрагивается, то, как правило, она охватывает период не позже XIX — начала XX века, оставляя в стороне вопросы актуальной истории и политики.

В 1990-х годах издавался также богословский журнал «Гандзасар», фактически переставший выходить в 1996 году<sup>2</sup>. Помимо ежемесячника «Эчмиадзин» ААЦ издает и другую литературу, как правило, также историографического и богословского характера, в своей типографии. Количество издаваемой литературы на протяжении последних лет остается стабильным.

*Таблица 1*

Книги и брошюры на религиозную тему, изданные в Армении, количество наименований и суммарный тираж по годам (за исключением периодических изданий)

	Количество наименований	В % к общему числу наименований	Суммарный тираж, тыс.	В % к общему тиражу
2002	19	2,0		
2003	28	2,3		

<sup>1</sup> Архив см. по адресу: <http://www.armenianchurch.org/index.jsp?sid=1&cid=29500&pid=1&lng=en>

<sup>2</sup> Первый и второй том «Гандзасара» вышли в 1992 г., третий и четвертый — в 1993-м, пятый — в 1994-м, шестой — в 1996-м, седьмой — в 2002-м и восьмой — в 2010 г.

АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО...

2004	15	1,5	5,0	1,2
2005	12	1,2	1,0	0,1
2006	12	1,1	2	0,3
2007	33	2,1	9,1	0,4
2008	42	2,6	26,2	1,5
2009	37	2,2	17,2	1,3
2010	37	2,3	15,9	1,4
2011	41	2,6	19,9	2,4

Источники: Социально... 2003, 187; Социально... 2004, 154; Социально... 2005, 175; Социально... 2006, 204; Социально... 2007, 220; Социально... 2012-6, 183—184; Издания... 2007, 22—24; Издания... 2008, 15—18; Издания... 2009, 15—17; Издания... 2010., 15—17.

Эчмиадзином издается хотя и не вся литература, темой которой считается религия, но значительная ее часть. Лишь треть изданий, ассоциированных с религией, определяются как собственно религиозная литература, остальные связаны с другими темами, как правило, с историей. Колебания в доле тиражей изданий значительно выше таковых в числе их наименований. Частично это объясняется спецификой издаваемой литературы за тот или иной год: в 2005 году 2/3 выпущенных книг составили книги в разделе «Право, государственные органы управления...», что было связано с реформами и принятием новой Конституции. В последующие годы большинство изданий представляло собой учебную литературу, хотя ее доля в общем тираже изданий менялась. Тиражи церковной литературы и число книг, издаваемых церковью, демонстрируют стабильность на протяжении 2008—2011 годов, после роста в 2007—2008 годах, а в 2011 году примерно каждая сороковая книга, выпущенная в Армении, была посвящена теме религии.

Церкви принадлежит радиостанция «Вем» (см. [vem.am](http://vem.am)) и телекомпания «Шогакат», в эфире которой выступают священники, транслируется классическая и духовная музыка, а также художественные и документальные фильмы, часто собственного производства. Рейтинг телекомпании «Шогакат» невысок. Ежедневная аудитория телекомпании составляет в среднем порядка 0,2% всех телезрителей в городах

Армении, а в отдельных случаях может достигать 1,4%<sup>1</sup>. Мониторинги Ереванского пресс-клуба показали, что «Шогакат» крайне редко обращается к теме политики в своих выпусках новостей и телепередачах, а новости на телеканале абсолютно нейтральны [Отчет... 2011, 19; Отчет... 2012, 21].

ААЦ широко пользуется интернетом. Существуют веб-сайты [armenianchurch.org](http://armenianchurch.org), [armenian-patriarchate.org](http://armenian-patriarchate.org), [agartian-tem.am](http://agartian-tem.am) и другие; ряд священников ведут в интернете блоги [Антонян 2010]. На собрании конгрегации Св. Эчмиадзина, прошедшем 4—10 июня 2012 года, основной темой обсуждения стало применение электронных средств в миссии духовного проповедничества<sup>2</sup>.

## 1.6. Армянская апостольская церковь в сфере образования

В Средние века именно церковь стала важнейшим научным и просветительским центром — в V веке были созданы Вагаршапатская семинария и школа при монастыре Амарас. В XIII веке появились первые университеты: Татевский, Гошаванкский и Гладзорский, которые были тесно связаны с монастырями.

В течение XIX века были открыты сотни церковно-приходских школ. В начале XX века образование становилось все более светским. Согласно данным Константинопольской патриархии, в 1914 году количество храмов значительно превышало число армянских школ, однако если в восточных вилайетах Османской империи это соотношение было примерно 3 к 1 (например, 537 церквей и 192 школы в Ване), то

<sup>1</sup> Согласно рейтингам компании GFK. См.: «10 телеканалов и 50 телепередач, популярных на прошлой неделе» (Նախորդ շաբաթվա ընթացքում Հայաստանում ամենաշատը դիտված 10 հեռուստաալիքները և 50 հաղորդումները) // Tert.am. 2011. 21 июня. <http://tert.am/am/news/2011/06/21/topprogramsandchannels/>; «10 телеканалов, популярных на прошлой неделе (графики)» (Նախորդ շաբաթվա ընթացքում Հայաստանում առավելագույնը դիտված 10 հեռուստաալիքները (գրաֆիկներ) // Tert.am. 2012. 7 ноября. <http://www.tert.am/am/news/2012/11/07/top-10-channels/>

<sup>2</sup> Армянская церковь будет активнее использовать интернет для проповеди // Newsru.com. 2012. 8 июня. <http://www.newsru.com/religy/08jun2012/netzpredigt.html>

в западных областях империи армянских школ было уже больше, чем церквей (в Западной Анатолии — 281 церковь и 300 школ). Покидавшие традиционное место жительства и переезжавшие на запад империи (и тем более — за рубеж) армяне открывали уже сначала школы, а потом церкви, тогда как на востоке церковь оставалась центром и средоточием жизни общины. В советское время церкви было полностью запрещено участвовать в образовании, которое было отделено от религии, а семинарии были закрыты.

Сегодня ААЦ постепенно расширяет свою деятельность в сфере образования, пытаясь восстановить утраченные позиции. В Армении действуют две семинарии (Геворгян в Эчмиадзине и Вазгенян на Севане), которые являются аналогом высшего образования (обучение в семинарии длится семь лет, по окончании выдается эквивалент светской степени магистра богословия). В семинарии ежегодно поступает около 100 абитуриентов, хотя священниками становится менее трети, но и это количество дает ААЦ возможность со временем охватить большинство населенных пунктов страны, где она перестала действовать в течение последних ста лет. С марта 2012 года ААЦ начала проводить еженедельные открытые лекции и для студентов республиканских вузов Армении по теме «Догматика, таинства и обряды Армянской церкви»<sup>1</sup>.

## 2. АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ, ОБЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВО В АРМЕНИИ

### 2.1. Армянская апостольская церковь как общенациональный институт

В современной Армении церковь является одним из самых уважаемых институтов, а религиозная идентичность для многих жителей Армении выступает в качестве основы самоидентификации. Пожалуй, лишь армия на сегодня пользуется более высоким уровнем доверия ввиду продолжающегося военного конфликта.

<sup>1</sup> Армянская апостольская церковь даст студентам знания // Newsru.com. 2012. 30 марта. <http://www.newsru.com/religy/30mar2012/ausbildung.html>

В 2011 году 44% населения полностью доверяют церкви, 31% доверяют частично. Не доверяют (полностью и частично) лишь 11% [CRRC CB 2011], хотя уровень доверия к священнослужителям несколько ниже, чем к церкви [CRRC CB 2010]. Эти данные отражают восстановление авторитета церкви после снижения в 2009—2010 годах, когда уровень недоверия к церкви был значительно выше.

Принадлежность к ААЦ вновь стала одним из маркеров этнической идентичности в 1960-е годы, когда среди молодежи, а вскоре и в среде интеллигенции появилась мода на религию, в том числе и как противовес политической власти Москвы [Манукян 2006, 86]. Процерковные настроения вскоре охватили и высшее партийное руководство республики, подчеркивавшее свое почтительное отношение к ААЦ. Обряды крещения и бракосочетания стали в некотором смысле частью социализации, выйдя за рамки собственно религиозных [Лурье и Давтян 2007]. В 1985 году на территории Армянской ССР было проведено 12 522 крещения и 2680 венчаний [Колесников 1998, 141—142], таким образом, 8% браков было заключено в церкви и 16% рожденных в тот год детей было крещено.

Однако ввиду слабости церкви ее функция практически не выходила за рамки проведения обрядов и праздничных служб. Поэтому строительство церкви как института началось практически с нуля после объявления независимости. Значение церкви в различных сферах общественной жизни разное. Тот факт, что ААЦ представлена по всему миру, в особенности там, где сегодня есть крупные армянские диаспоры, делает ее общенациональным, но также и международным институтом, создавая при этом возможность ее политизации.

Учитывая авторитет церкви, сложилась полуофициальная традиция посещения Эчмиадзина иностранными политическими делегациями, воспринимающими ААЦ в некотором смысле как параллельный государству институт. Только на протяжении июня—августа 2012 года с обсуждением карабахского конфликта Первопрестольный Эчмиадзин посетили министр обороны Литвы Раса Юкнявичене, председатель Совета Федерации России Валентина Матвиенко и новоназначенный посол Австрии в Армении Алус Краут. Однако чаще всего такие встречи являются данью уважения ААЦ.

При этом важно отметить, что ААЦ довольно открыта и не элитарна: помимо политиков, католикос Гарегин II часто встречается с обычными людьми, как иностранцами, так и гражданами Армении, — деятелями культуры, искусства, общественными активистами и пр.

Тот факт, что большинство сохранившихся армянских памятников истории и культуры связаны с религией, особенно это касается средневековой архитектуры, дает ААЦ еще одно измерение: церковь становится параллельным «министерством культуры», осознавая это и считая своей миссией, по признанию нынешнего католикоса Гарегина II [Гарегин II 2010]. Большинство восстанавливаемых памятников — церкви, чему государство, как правило, оказывает содействие, поскольку церкви являются при этом и историческими памятниками. Резиденцию католикоса посещает большинство иностранных делегаций, в первую очередь деятели искусства, министры культуры и пр.<sup>1</sup> Стоит, однако, отметить, что ААЦ не считает и никогда не считала, что у нее есть монополия на культуру и искусство в Армении, не препятствовала развитию светского искусства.

## 2.2. Армянская апостольская церковь и государство

ААЦ — единственный институт, который непрерывно функционировал и сохранился в Армении со времен поздней античности. Престол ААЦ несколько раз переходил из города в город вследствие политических изменений; дольше всего он находился в Вагаршапате, Двине и Сисе. При этом почти всегда церковь оставалась независимой от армянского государства, но и не доминировала в нем, поэтому для Армении не был характерен ни цезаропапизм, ни папоцезаризм [Гуайта 1999, 110—111].

<sup>1</sup> См., например: Министр культуры Болгарии посетил Первопрестольный святой Эчмиадзин // ИА news.am. 2012. 14 июня. <http://news.am/rus/news/109517.html>. См. также: Матевосян Г. Католикос всех армян вручил специальную премию режиссеру Сокурову // РИА Новости. 2012. 12 июля. <http://ria.ru/culture/20120712/698336873.html>

Согласно статье 8.1 Конституции Армении, церковь отделена от государства и гарантируется свобода деятельности всех религиозных организаций, а статья 26 дает также право изменять религию или убеждения. Вместе с тем в статье 8.1 государство «признает исключительную миссию ААЦ как национальной церкви в духовной жизни армянского народа», тем самым отмечая ее особый статус.

По закону «О свободе совести и религиозных организациях» государство не имеет права вмешиваться во внутренние дела церкви. Тем не менее во время выборов католикоса всех армян в 1995 году власть предпочла вмешаться: президент Левон Тер-Петросян открыто объявил о поддержке католикоса Киликийского Гарегина II (в Эчмиадзине стал Гарегином I), который и был впоследствии избран после двух туров голосования [Курдов 1999]. Однако этот случай все же следует считать исключением, поскольку вмешательств подобного масштаба и вообще давления на ААЦ или другую религиозную организацию больше не фиксировалось.

Интересно, что церковь была вовлечена в поддержку армии. В августе 1992 года, во время войны в Нагорном Карабахе, министр обороны Армении Вазген Саргсян создал батальон добровольцев-смертников «Арцив», сравнивая их с войсками св. Вардана Мамиконяна, боровшимися за веру в V веке. Многие из них рисовали крест на своих формах и бронетехнике. По мнению священников, они пытались таким образом добиться защиты от Бога, хотя многие из комбатантов заявляли, что использовали крест в качестве знака отличия [Нагutyунян 2010, 8]. Некоторые публицисты считали конфликт войной за веру, но духовенство не признало войну религиозной, такой же позиции придерживается и нынешний президент Армении Серж Саргсян, в прошлом министр обороны Армении [Саргсян 2011], а Вазген I и глава мусульман-шиитов в Азербайджане Аллахшукюр Пашазаде неоднократно обращались к сторонам с призывами заключить перемирие [Асрян 2012-а].

В 1997 году было утверждено создание института армейских священнослужителей — капелланов. Капелланы осуществляют свою деятельность в одежде священнослужителя, читают лекции-проповеди, проводят индивидуальные беседы с военнослужащими, совершают ду-



ховные ритуалы, организуют паломничества и пр. На военном параде 21 сентября 2011 года капелланы вооруженных сил даже прошли отдельной колонной. Их число на данный момент превышает 50 по сравнению с 8 на момент создания института [Асрян 2012-б].

С другой стороны, государство считает необходимым оказание поддержки ААЦ. Идеология правящей в Армении Республиканской партии (РПА) — консерватизм, а сама партия убеждена в необходимости оказания поддержки ААЦ [Лалаян 2010]. В течение последних лет постепенно усиливался курс РПА на расширение возможностей и более широкое вовлечение церкви в общественную жизнь. Молодежное крыло РПА, как правило, принимает участие в шествиях, организуемых церковью, обеспечивая их массовость.

В декабре 2011 года парламент Армении принял закон, согласно которому ААЦ была освобождена от налогов на церковное имущество<sup>1</sup>. В феврале 2012 года от выплат за оформление и налогов были освобождены также самовольно построенные церкви. В ноябре 2012 года президент Армении Серж Саргсян, присутствовавший на делегатском епархиальном собрании в Эчмиадзине, заявил, что значение ААЦ выходит за рамки собственно религии. Она весьма важна для государства, которое, в свою очередь, будет оказывать церкви поддержку<sup>2</sup>.

Доходы собственно ААЦ довольно малы, поэтому ей необходимо и финансовое содействие государства. Однако степень этого содействия неизвестна: в бюджете данных о трансфертах в бюджет ААЦ не содержится. Оценить их сложно, поскольку часть доходов ААЦ получает от зарубежных епархий, ряд епархий, напротив, получает дотации из Эчмиадзина.

Таким образом, церковь не вполне отделена от государства, хотя ААЦ к этому и не стремится. ААЦ также не стремится участвовать в политике, и в большинстве проповедей армянские священники тему

<sup>1</sup> Армянскую Церковь освободили от налогов на имущество // Католик.ру. 2011. 13 декабря. <http://katolik.ru/mir/109104-armyanskuyu-czerkov-osvobodili-ot-nalegov-na-imushhestvo.html>

<sup>2</sup> Армянская Церковь может и впредь рассчитывать на содействие государства — президент // АМИ «Новости Армении». 2012. 3 ноября. <http://www.newsarmenia.ru/society/20121103/42744488.html>

политики никак не затрагивают<sup>1</sup>, хотя в интервью и телевыступлениях представители ААЦ заявляют о приверженности идее армянской государственности<sup>2</sup>. Стоит отметить, что это касается только Эчмиадзинского католикосата ААЦ, тогда как Киликийский католикосат гораздо более идеологизирован и публичен, ассоциирует себя не с армянским государством, а с армянской диаспорой, армянским этносом и с исторической Арменией. Попытки Гарегина I внедрить этот стиль в практику публичных проповедей в Армении натолкнулись на стену непонимания<sup>3</sup>.

### 2.3. Армянская апостольская церковь и политика

В Армении так и не появилось ни одной влиятельной политической силы, которая ориентировалась бы на церковь, как христианско-демократические партии Европы. В конце XIX века в Армении были созданы две политические партии — социал-революционная «Дашнакцутюн» и марксистская «Гнчакян». В силу социалистического характера ни одна из них не ориентировалась на церковь. На парламентских выборах 1919 года победила «Дашнакцутюн», объявив об отделении в республике Армении церкви от государства и введении светского обучения [Гуайта 2002, 305].

Во внутривластных вопросах ААЦ никак себя не проявляет. Как уже было отмечено, церковный телеканал «Шогакат» не затрагивал предвыборной темы и не предлагал голосовать за ту или иную силу. В предвыборных программах, подготовленных партиями к парламентским выборам 6 мая 2012 года, нигде отдельно церковь не упоминалась

<sup>1</sup> Ср., например, рождественские проповеди 2012 г.: Глава Армянской церкви выступил с обращением по случаю Рождества. <http://www.vestikavkaza.ru/news/49395.html>; Рождественское послание Патриарха Всея Грузии — ВИДЕО. <http://www.newsgeorgia.ru/video/20120107/214548319.html>

<sup>2</sup> Армянская апостольская церковь поздравила народ с Днем независимости // News.am. 2012. 21 сентября. <http://news.am/gus/news/121874.html>

<sup>3</sup> Кондеци Д. Факел, который погас! (некролог Католикосу всех армян Гарегину I) // Газета «Юсисапайл» (Северное сияние). 1999. 14 июля. <http://husisapail.narod.ru/husis35.htm>

[Искандарян, Микаэлян, Саргсян 2012], однако партия «Прорывающая Армения», также провозгласившая своей идеологией консерватизм, считает необходимым признание роли ААЦ и ее поддержки [Voter's... 2012].

Как уже было сказано, ежемесячник «Эчмиадзин», так же как и большинство прочей литературы, издаваемой церковью, не обращается к политике и не освещает отношения церкви к тем или иным проблемам современности. Интересно, что до недавних пор ААЦ не считала нужным претендовать и на определение морального облика прихожан, указывая им на нормы поведения; единственное известное нам издание на тему «христианского воспитания» было опубликовано не церковью [Тер-Григорян 2007].

Потенциал вовлечения церкви в политику незначителен. Как мы уже увидели, в Армении нет политических партий, на эксклюзивных правах представляющих церковь в политике наподобие европейских христиан-демократов; эту функцию в каком-то смысле взяла на себя РПА, однако учитывая тот факт, что любая власть в Армении в той или иной форме поддерживает ААЦ, можно заключить, что в Армении это стало традиционной функцией государственной власти. При этом разработка законов, в том числе регулирующих отношения в религиозной сфере, проходит без консультации с ААЦ, и порой изменения расцениваются духовенством негативно<sup>1</sup>.

Интервью, проведенные автором с жителями Армении, показывают, что немногие считают допустимым вовлечение церкви в политику или ее влияние на жизнь общества напрямую. Опросы, проведенные в 2008 году, также показывают, что более 60% считают недопустимым воздействие религиозных лидеров на политику, тогда как только 3% считают его необходимым, а 27% частично согласны с этим утверждением. 54% опрошенных тем не менее считают, что политики, управляющие государством, должны верить в Бога, 38% не согласны с этим утверждением [EVS 2008].

<sup>1</sup> Иерей Артеян: Не надо принимать законы только ради того, чтобы понравиться Европе // News.am. 2011. 27 августа. <http://news.am/rus/news/72184.html>; Представители Армянской Апостольской Церкви против поправок в закон «О свободе совести и религии» // Вести Кавказа. 2011. 19 августа. <http://www.vestikavkaza.ru/news/41610.html>

## 2.4. Внешняя активность ААЦ

В то же время внешняя активность ААЦ довольно заметна. После приостановления армяно-турецкого диалога в 2010 году церковь оказалась основным форматом армяно-турецких контактов. Власти Турции воспринимали армянскую общину как религиозную (см. 1.2. *Зарубежные армянские диаспоры как религиозные общины*) и старались наладить контакт именно с Константинопольским патриархатом ААЦ, в известной степени зависимым от турецких властей. Представителей ААЦ в Турции приглашают выступать в парламенте, с ними встречался министр иностранных дел Турции Давутоглу. Это следствие отсутствия общепризнанных гражданских лидеров в армянской общине, а также «замороженности» армяно-турецких отношений. Поскольку в Турции нет армянского посольства и де-факто его роль выполняет представительство Армении в ОЧЭС, многие граждане Армении для решения возникающих проблем обращаются в это представительство, в других случаях они вновь обращаются к церкви.

ААЦ в Турции стала также фактически объектом пиар-кампании турецких властей, отреставрировавших ряд храмов, имевших в прошлом большое значение, а в 2009 году ААЦ оказалась в центре острого политического скандала уже в Армении, когда многие были недовольны решением католикоса всех армян участвовать в открытии церкви на острове Ахтамар. Таким образом, политизируется любой вопрос, связанный с церковью, если речь идет о Турции<sup>1</sup>.

В случае с Грузией церковный фактор превратился в самую конфликтную тему: Грузинская православная церковь считает ААЦ еретической [Картвелишвили 2010], а большинство армянских храмов в этой стране не действуют либо переосвящены как грузинские. Уже на протяжении двух десятилетий этот фактор является причиной осложнения межцерковных и даже межгосударственных отношений — президент Армении

<sup>1</sup> *Агаларян К.* Как Ани может превратиться в «воспоминание» // Hetq.am. 2011. 26 мая. <http://hetq.am/rus/articles/1553>; Конгресс США призвал Турцию вернуть присвоенные христианские церкви // Благовест-инфо. 2011. 25 июля. <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=42043>; Турецкие власти намеренно разрушают армянские церкви? // News.am. 2012. 12 сентября. <http://news.am/rus/news/120692.html>

признал, что этот вопрос поднимается и на межправительственных переговорах, назвав его в списке приоритетов внешней политики страны<sup>1</sup>.

Начиная с 1930-х годов усиливался раскол между Киликийским и Эчмиадзинским католикосатами. При этом Эчмиадзинский католикосат, не имевший возможности контактировать со своими зарубежными епархиями в полном объеме, стал объектом атаки со стороны Киликийского, поддерживаемого АРФ «Дашнакцутюн», ряд западных епархий были переподчинены [Мелконян 2004].

Однако несмотря на это, во всех перечисленных случаях как в Турции, так и в Грузии ААЦ оказалась втянутой в большую политику не по собственному желанию, а вынужденно. В остальном ААЦ не участвует во внешних сношениях, тем более самостоятельно от государства. Внешние отношения самой церкви на данный момент ограничиваются ее участием в экуменическом движении и межцерковном общении с православными церквями. Очевидна, однако, тенденция снижения интенсивности самого экуменического движения, равно как и участия ААЦ в нем: если Гарегин I являлся горячим сторонником экуменического движения, то Гарегин II относится к нему с определенным скепсисом.

### 3. РЕЛИГИОЗНЫЙ СОСТАВ НАСЕЛЕНИЯ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

#### 3.1. ААЦ и межэтнические отношения

Исследователями Gallup установлено, что религиозность населения, как правило, обратно пропорциональна уровню толерантности в обществе [Crabtree and Pelham 2009]. Однако сложно оценить, насколько эта ситуация характерна для Армении. Большая часть проповедей священников ААЦ, так же как и католикоса всех армян, не имеет какой-либо социально-политической нагрузки, ограничиваясь призывами чтить

<sup>1</sup> Президент Армении рассказал о приоритетах внешней политики страны // Вестник Кавказа. 2011. 27 января. <http://www.vestikavkaza.ru/news/32109.html>

Христа и соблюдать заповеди; как правило, проповеди бывают неполитическими даже в день памяти жертв геноцида армян.

ААЦ не препятствует проявлению религиозных чувств в среде этнических меньшинств и не пытается заниматься миссионерством в их среде, принимая наличие инонациональных иноконфессиональных общин как норму [Харатян 2009, 76]. Так, в Армении действуют церкви, предназначенные для русских, грузинских и греческих православных, в сентябре 2012 года открылся первый езидский храм, построенный вне исторической родины езидов [Дасни 2012] и пр.

На локальном уровне отдельные лидеры религиозных организаций поддерживают добрососедские отношения. Так, епископ Ширакской епарии ААЦ встречается со священниками Русской православной церкви, высказывается в поддержку Ассирийской и Русской церквей, езидской общины и выражает готовность к диалогу с ними [Аджапанян 2010].

### 3.2. ААЦ и нетрадиционные религиозные направления

ААЦ нервно реагирует на случаи миссионерства и прозелитизма в отношении армян со стороны любых других конфессий и считает своей паствой всех этнических армян, в том числе и традиционную армяно-католическую общину, представители которой заявляют, что, несмотря на экуменический диалог ААЦ с Ватиканом, они не могут в нем участвовать и напрямую общаться с ААЦ [Харатян 2010, 80]. Но если к традиционным конфессиям ААЦ относится сравнительно терпимо, то новые религиозные направления, называемые на постсоветском пространстве сектами, считает «ловцами душ» и нередко враждебными организациями, несущими чуждые ценности [Харатян 2010, 78]. Прозелитизм осуждается Законом РА «О свободе совести и религиозных организаций» (статья 8), однако там же приводится довольно широкий перечень разрешенной деятельности, не подпадающей под это определение. Отдельные факты прозелитизма тем не менее становятся известными и быстро распространяются в обществе по причине их экстраординарности, а не частоты.

Отношение ААЦ к нетрадиционным религиозным направлениям можно проиллюстрировать следующей цитатой. Иерей Есаи Артеян в мае 2011 года заявил, что «со дня обретения Арменией независимости сектанты предпринимают массированное наступление на Армянскую Апостольскую Церковь», добавив, что приверженность Армении европейским ценностям ведет к развалу страны и церкви [Артеян 2011-а]. ААЦ считает, что власти Армении слишком уступчивы влиянию извне, что облегчает деятельность «сект», и выступила против регистрации некоторых из них, например Свидетелей Иеговы [Манукян, Оваким 2008].

Этот подход находит отражение и в обществе, отношение которого к «сектам» можно охарактеризовать как все более негативное, причем в некотором смысле запрос на «антисектантскую» деятельность ААЦ идет снизу, со стороны общества. Одной из причин этого является отказ представителей некоторых религиозных групп от службы в армии по религиозным мотивам [Шекерски 2012]. До принятия закона об альтернативной службе десятки свидетелей Иеговы попадали в тюрьму за отказ от службы в армии [Corley 2010].

Одной из главных причин фобий по отношению к нетрадиционным религиозным направлениям можно отметить представление о том, что новые религиозные организации на самом деле являются не религиозными течениями, а закрытыми от внешнего мира группами, вырывающими человека из общества и разбедающими социальную ткань. «Секты» воспринимаются как новое явление и как результат слабости церкви [Саркисян, Тер-Сепух 2012].

Новые религиозные организации являются более компактными, а их представители — более религиозными, чем это принято в армянской среде. Дело в том, что в силу закрытости в одних случаях и просто ввиду малой величины общины — в других о деятельности этих организаций известно мало. В современном разговорном армянском языке даже слово «верующий» (наватацьял) стало относиться именно к представителям новых религиозных течений, а все эти группы кажутся обществу и тем более ААЦ тоталитарными сектами и деструктивными культами. В этой парадигме новые религиозные организации воспринимаются обществом как река, в которую можно войти, но покинуть ее невозможно.

Немаловажную роль здесь играет и представление о том, что число членов нетрадиционных религиозных групп велико и продолжает расти; высказываются предположения, что их число достигает 350—360 тысяч<sup>1</sup>. Более других склонны преувеличивать их число независимые от церкви эксперты, считающие, что рост числа последователей нетрадиционных религий в Армении представляет угрозу национальной безопасности Армении [Меликян и Мкртчян 2006, 107], используется также термин «духовная безопасность»<sup>2</sup>. Один из священников оценил число представителей «сект» в Армении так: «не более 100 тысяч человек» [Артемян 2011-6]. В действительности медийная «антисектантская» кампания, имеющая место в Армении, ведется не только церковью, но и различными общественными деятелями, видящими в нетрадиционных религиозных организациях угрозу раскола нации, посему вся кампания носит охранительский характер.

Подход церкви в целом не разделяется государством. Начальник управления по вопросам национальных меньшинств и религии аппарата правительства Армении Вардан Асцатрян считает, что «в республике нет сект, а есть официально зарегистрированные религиозные организации, действующие в рамках закона» [Мгдесян 2012].

Однако главной причиной роста подобных настроений, пожалуй, является распространенное в обществе представление, что ААЦ при-суща армянскому этносу и каждый армянский младенец уже рожден в лоне Армянской апостольской церкви [Авакян 1999]. Поэтому армянин, меняя религию или принимая какую-либо другую религию, в общественном сознании не только нарушает монолитность общества, но и совершает измену и воспринимается потеряннм для общества.

<sup>1</sup> Процент последователей сект в Армении выше, чем в среднем по миру — эксперт // Регнум.ру. 2012. 11 июля. <http://regnum.ru/news/armenia/1550386.html>; В Армении насчитывается около 350 тысяч сектантов // Арминфо. 2012. 2 ноября. <http://www.arminfo.info/index.cfm?objectid=E29D4FC0—24E4—11E2—87EEF6327207157C>; Секты принесли «свет» в Армению // Радио «Голос России». 2012. 9 ноября. [http://rus.ruvr.ru/2012\\_11\\_09/Sekti-prinesli-svet-v-Armeniju/](http://rus.ruvr.ru/2012_11_09/Sekti-prinesli-svet-v-Armeniju/)

<sup>2</sup> См., например: Мамян М. «Духовная безопасность в опасности» // Hetq.am. 2012. 7 марта. <http://hetq.am/rus/news/11612/>



### 3.3. Конфессиональная принадлежность жителей Армении.

#### Статистические данные

Какая доля населения Армении ассоциирует себя с Армянской апостольской церковью сегодня? Как мы уже увидели, этот вопрос стал предметом общественных дискуссий, в которых часто высказываются предположения об активном переходе жителей Армении в новые религиозные направления, называемые на постсоветском пространстве «сектами». Попробуем выяснить число жителей Армении, относящих себя к ААЦ, на основании разных доступных данных.

Чаще всего встречается следующая статистика конфессионального состава населения Армении: ААЦ — 94,7%, прочие христиане — 4%, езиды — 1,3%<sup>1</sup>. Эта же статистика встречается и в большинстве прочих иностранных источников. Согласно ей, Армения является одной из самых религиозных стран мира. Так оценивает Армению социологический центр Red С<sup>2</sup>. Поскольку во время переписи населения 2001 года вопрос о религиозной принадлежности не задавался, а результаты переписи населения 2011 года еще не опубликованы, нам придется опираться на данные социологических исследований, проведенных в последние годы.

Кавказский барометр CRRC показывает столь же высокие цифры, позволяя также проследить динамику в течение последних лет: в 2008 году последователями ААЦ назвали себя 95% опрошенных (менее 1% — православные, менее 1% — ислам, 2% — прочие), в 2009 году — 96% (1% — православные, 2% — прочие), в 2010 году — 83% (менее 1% — православные, 4% — прочие), в 2011 году — 97% (3% — прочие). При этом доля последователей других религий остается практически одинаковой, колеблясь в районе 4%, за исключением армян-католиков, число которых, судя по всему, сокращается.

<sup>1</sup> Эти данные, в частности, приводятся в: CIA World Factbook. Religions: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html#am>

<sup>2</sup> «The most religious countries are in Africa (Ghana, Nigeria, Kenya), South America (Brazil, Peru) and Eastern Europe (Macedonia, Romania, Armenia)». См.: *Winston Kimberly*. Poll shows atheism on the rise in the U.S. // The Washington Post. 2012. 13 августа. [http://www.washingtonpost.com/national/on-faith/poll-shows-atheism-on-the-rise-in-the-us/2012/08/13/90020fd6-e57d-11e1-9739-ecf99c5fb285\\_story.html](http://www.washingtonpost.com/national/on-faith/poll-shows-atheism-on-the-rise-in-the-us/2012/08/13/90020fd6-e57d-11e1-9739-ecf99c5fb285_story.html)

Феномен самой возможности столь сильного колебания конфессиональной принадлежности жителей страны требует объяснения. Попробуем дать его, воспользовавшись статистическим анализом.

Если учесть, что в 2010 году 12% объявили, что у них нет религиозной принадлежности, тогда как во все остальные отмеченные годы это число было незначительным, становится понятно, что эти две группы (ААЦ и «нерелигиозные») составляют одно множество. Однако для объяснения этого колебания данного факта недостаточно. В 2010 году в Армении наблюдалась отложенная реакция на глобальный экономический кризис: доверие ко всем институтам резко упало (в том числе к церкви), а уровень нетто-миграции подскочил в два раза и достиг высокого уровня — 15,7 на 1000 населения, в т.ч. эмиграция — 19,2 на 1000 жителей, а иммиграция 3,5 на 1000 [Социально... 2012-а, 124—130].

Исследователи в 1990-х годах оценивали долю прихожан ААЦ в населении Армении в 80% [Колесников 1998, 139] — 82,8% [WVS 1997]. В 1999 году число неверующих в Армении составляло 11% (Gallup International), а в 2004 году — 14%, в т.ч. 7% атеистов [Zuckerman 2007; Inglehart... 2004].

Опрос, проведенный на основе репрезентативной выборки в 2011 году среди женщин Армении, показал следующие результаты: 88,9% — последователи ААЦ, 1,1% относят себя к Армянской католической церкви, 0,6% — к Армянской евангелистской церкви, 0,6% — к ездизму, 1% — прочие, 7,9% не имеют религиозной принадлежности [Report... 2012, 11]. С учетом несколько меньшей религиозности мужчин, достоверно подтверждаемой в случае Армении различными исследованиями, а также учитывая статистическую погрешность, доля людей без религиозной принадлежности составит  $8,7 \pm 2,5\%$  населения страны.

Похожие данные дает European Value Study (EVS), исследование, проведенное в Армении в 2008 году. 89,8% опрошенных отнесли себя к ААЦ, 1,5% — к ездизму, 0,8% назвали себя православными, 1,9% отнесли себя к другим религиям, а 5,6% не ответили на вопрос. При этом ни один не назвал себя представителем кришнаитов, Свидетелей Иеговы, мормонов или пятидесятников, хотя эти варианты были предложены. Конечно, это может объясняться разными техническими причинами, но

основная — что их небольшое количество. Опрос EVS примечателен и тем, что дает ответ на вопрос «меняли ли Вы религиозную принадлежность». Таковых оказалось 5,9%, в том числе 1,1% отказались от ААЦ, 0,3% — от армянского католичества, 3,7% не указали.

В чем причина подобного разногласия в данных? Дело в том, что в Армении вера или религиозность считается позитивной характеристикой среди разных групп населения<sup>1</sup>, поэтому в некоторой степени число приверженцев ААЦ в тот или иной момент времени является функцией доверия к ААЦ как к институту, а не собственно религиозности индивида. Для других конфессий эта тенденция незаметна, но не потому, что число их последователей находится близко к погрешности; это объясняется принципиально более высокой степенью религиозности конфессиональных меньшинств<sup>2</sup>. Кроме того, представители нетрадиционных религиозных конфессий могут отказаться участвовать в опросе или отвечать на вопросы о конфессиональной принадлежности, поэтому данные опросов могут несколько исказить действительность.

Резюмируя все проведенные исследования, можно заключить, что порядка 95% населения Армении являются последователями ААЦ, около 1,5% исповедуют езидизм, примерно столько же являются последователями Армянской католической церкви (имеют тенденцию к переходу в лоно ААЦ), около 1% принадлежит к различным протестантским деноминациям, по 0,5% — православные и последователи парахристианских конфессий (мормоны, Свидетели Иеговы и пр.) и 1% являются убежденными атеистами. Примерно 10% из 95% последователей ААЦ в действительности совершенно нерелигиозные люди и могут себя называть как последователями ААЦ, так и не имеющими конфессиональной принадлежности. Их декларируемая конфессиональная принадлежность

<sup>1</sup> Согласно опросу, проведенному в 1993 г., люди, стыдящиеся своего армянского происхождения, считали армянский народ менее религиозным, рассматривая это как негативную характеристику, а люди, не стыдящиеся своего происхождения (чаще всего гордящиеся им), считали народ более религиозным [Погосян 1994].

<sup>2</sup> 8% последователей ААЦ посещают религиозную службу раз в неделю или чаще, в то время как для религиозных меньшинств это число составит 52%. Помимо этого, 92% представителей религиозных меньшинств считают религию «очень важной» в своей повседневной жизни, тогда как для последователей ААЦ это число составляет 55% [CRRC CB 2011].

является функцией отношения к ААЦ как к институту и может колебаться в разные периоды времени. Этнолог Юлия Антонян, описывая отношение к религии в среде армянской интеллигенции, указала на парадоксальный симбиоз религиозного национализма и секулярности [Антонян 2012, 91], который следует считать частью описанного феномена, причем этот феномен можно наблюдать в разных странах мира, где влияние религии сейчас растет только в тех случаях, когда она объединяется с национализмом [Тульский 2006].

Кроме того, все доступные исследования указывают на тот факт, что, несмотря на распространенное в общественном дискурсе мнение о том, что важна принадлежность к христианской религии, а не к той или иной деноминации, жители Армении различают деноминации христианства и определяют себя именно как прихожан ААЦ.

## 4. РЕЛИГИОЗНОСТЬ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА В АРМЕНИИ

### 4.1. Религия: от декларируемой к практикуемой

Помимо религиозной идентичности, интерес представляет также декларируемая и практикуемая религиозность жителей Армении и ее динамика на протяжении последних лет. Что интересно: если в качестве декларируемой религиозности считать самоидентификацию человека как религиозного, то разброс в данных, согласно разным исследованиям и в разные годы, очень большой.

*Таблица 2*

Доля людей, назвавших себя религиозными, в населении Армении

Год проведения опроса	Доля религиозных людей	Доля нерелигиозных людей	Исследование
1997 <sup>a</sup>	25 + 36,8% <sup>c</sup>	22,6 + 9,6% <sup>c</sup>	World Values Survey
2006 <sup>a</sup>	50%	н/д	Gallup Religiosity Index 2008
2007 <sup>a</sup>	28,7 + 18,6% <sup>c,d</sup>	11,9 + 14,8% <sup>c,d</sup>	CRRC DI 2007

АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО...

2008 <sup>a</sup>	72,5%	25%	Gallup Religiosity Index 2009
2008 <sup>b</sup>	88,7%	9,9 + 1,4% <sup>c</sup>	EVS 2008
2010 <sup>b</sup>	23 + 26% <sup>c,d</sup>	11 + 5% <sup>c,d</sup>	CRRC CB 2010
2011 <sup>a</sup>	56 + 37% <sup>c</sup>	6 + 1% <sup>c</sup>	CRRC CB 2011
2011 <sup>b</sup>	92%	3 + 2%	Red C Research [Global... 2012]

<sup>a</sup> Вопрос звучал так: важна ли религия в Вашей повседневной жизни.

<sup>b</sup> Вопрос звучал так: насколько Вы религиозны; считаете ли Вы себя религиозным человеком.

<sup>c</sup> Для «религиозных» первая цифра означает высокую важность религии, вторая — сравнительно высокую важность. Для «нерелигиозных» первая цифра означает сравнительно низкую значимость религии в жизни, вторая — отсутствие какой-либо религиозности или убежденный атеизм. В случае, если сумма всех показателей менее 100%, оставшихся следует считать неопределившимися.

<sup>d</sup> В данном случае было 5 вариантов ответа, включающих «нейтрально» отношение

Очевидно, декларируемая религиозность не дает нам какого-либо понимания того, являются ли граждане Армении религиозными или нет: хотя опросы показывают относительно высокий уровень религиозности, разброс в показателях настолько велик, что все они требуют дополнительных сведений. Тем не менее долгосрочная тенденция к росту декларируемой религиозности очевидна и отражает моральную гомогенизацию армянского общества. Наличие процесса подтверждает и тот факт, что она сопровождается ростом фобий в отношении «сект». Попробуем выяснить, во что именно верят в Армении.

Таблица 3

Во что верят в Армении

Верите ли Вы в ... (% ответивших «да»)		Бога	Рай	Ад	Грех	Загробную жизнь	Реинкарнацию
1997	Армения	78,8	33,5	29,2	54,5	29,6	
2008	Армения	94,9	48,5	45,9	73,8	42,2	19,5

Для сравнения:

1981	Бельгия	76,6	32,8	17,3	44,5	37	12,6
2008	Бельгия	59,2	33,4	16,7	43	40	16,9
2001	Турция	97,5	92,7	92,5	95,2	88,6	30,5
2002	Россия <sup>а</sup>	59	32	27			20
2004	США	86	81	70			
2008	Германия	45,4	22,9	12,5	32,5	26,9	15,6

Источники: European Values Study, World Value Survey, если не указаны другие.

<sup>а</sup> Стоит отметить, что в России множества верящих в реинкарнацию (а также в магию) и верящих в Бога пересекаются. Т.е. значительная часть верящих в существование Бога верит в переселение душ, а верящих в магию даже больше, чем в ад [Фурман, Каарийнен 2004, 85].

Как мы видим, число считающих себя верующими и число действительно верующих довольно сильно различаются: в случае Армении даже в рай верит лишь половина верящих в Бога. В глубинных интервью, проведенных автором статьи, некоторые респонденты заявляли, что считают Бога какой-то абстрактной высшей силой, ассоциируют его с природой или с космосом. Для этих людей христианство — это всего лишь традиция, чтить которую является хорошим тоном. Многие из них не верят также и в воскресение Иисуса Христа и в действительности христианами являются лишь по самоидентификации. По примеру других стран, приведенных в таблице, можно увидеть, что данный феномен очень распространен в современном христианском мире за исключением США, где подавляющее большинство верящих в Бога верят также и в рай, и в ад. Интересно, что в Бельгии, как и во многих других странах Западной Европы, за более чем 25 лет доля верящих в рай и ад практически не изменилась, тогда как заметно сократилось число номинальных христиан.

Тем не менее стоит отметить, что уровень религиозной грамотности в Армении растет, и между 1997 и 2008 годами число людей, отдающих себе отчет в том, во что они верят, выросло и заметно опережает рост числа идентифицирующих себя как верующих.

Декларируемая религиозность может довольно сильно отличаться от религиозной практики. Оценим практикуемую религиозность, вы-

ражающуюся в частоте посещений религиозных служб. Имеющиеся данные позволяют выстроить динамические ряды, охватывающие период после 1997 года.

Таблица 4

Частота посещения церкви в Армении

Дата проведения исследования	Раз в неделю или чаще	Раз в месяц или чаще	Раз в год или чаще	Реже чем раз в год	Только по праздникам	Никогда	Автор и название исследования (см. библиографию)
1997	7,3%	21,4%	21%	11,5%	23%	13,2%	WVS III wave
Май 2006	16,0%	28,0%	45%			10,0%	IRI V 2006, 63
Авг. 2006	14,0%	22,0%	55%			9,0%	IRI VIII 2006, 82
Март 2007	9,0%	23,0%	58%			10,0%	IRI III 2007, 76
Июль 2007	12,0%	25,0%	51%			12,0%	IRI VII 2007, 67
Окт. 2007	12,0%	22,0%	56%			10,0%	IRI X 2007, 7
Ноя. 2007	10,2%	14,0%	53,9%			21,9%	CRRC DI 2007
Дек. 2007	11,0%	23,0%	58%			8,0%	IRI XII 2007, 5
Янв. 2008	8,0%	24,0%	60%			8,0%	IRI I 2008, 5
2008	15,8%	25,2%	8,2%	12,0%	30%	8,8%	EVS 2008
Ноя. 2008	9,0%	17,0%	25%		25%	24,0%	CRRC DI 2008
Июнь 2009 <sup>a</sup>	13,5%	28,9%	36,9%			20,7%	Анализ... 2009
Сент. 2009	10,0%	19,0%	25%		29%	17,0%	CRRC DI 2009
Дек. 2010	11,0%	25,0%	29%		21%	15,0%	CRRC CB 2010
Лето 2011	34,0% <sup>b</sup>						Gallup WV 2012
Ноя. 2011	10,0%	22,0%	25%		29%	14,0%	CRRC CB 2011

<sup>a</sup> Опрос был проведен только среди людей старше 50 лет.

<sup>b</sup> Вопрос звучал так: были ли Вы в церкви в течение последних 7 дней.

Если уровень ощущаемой религиозности имеет отчетливую тенденцию к росту, то частота посещений церкви меняется довольно мало: она выросла между 1997 и 2006 годами, после чего несколько снизилась. Учитывая погрешность, которая неизбежно присутствует в такого рода

исследованиях, а также колебания, вызванные сезонностью религиозных праздников, на данный момент уровень присутствия на религиозных службах следует оценивать в  $12 \pm 4\%$  (раз в неделю и чаще), и несколько большее число людей не посещает церковь никогда. Причем в случае, если никаких праздников нет, активность снижается примерно до 10%. Данные Gallup выделяются на общем фоне ввиду того, что вопрос был задан по-другому. В таких случаях люди склонны преувеличивать собственную активность. Так, к примеру, в США некоторые исследователи оценивают преувеличение как двукратное или даже больше [Robinson 2007].

В силу определенных различий между исследованиями видно, что частота ответов «никогда» несколько зависит от методологии проведения опроса, однако там, где можно сравнивать исследования, проведенные одними и теми же авторами, заметно постепенное сокращение числа тех, кто никогда не посещает церковь. Очевидно, эти изменения связаны с процессом смены поколений. Так, в 2010 году в возрастной когорте 18—35 лет уровень посещаемости религиозной службы составил 15% (раз в неделю и чаще), тогда как среди людей среднего возраста (36—55 лет) — 9%, а среди людей старшего возраста — 8% [CRRC CB 2010].

Если сравнить Армению с другими европейскими странами, то она попадет в группу стран с коммунистическим прошлым и сравнительно низким уровнем посещения населением религиозных служб [Manchin 2004]. Однако ситуация в Армении показывает динамику, отличную от большинства европейских стран. В Венгрии к 1991 году 94% населения относили себя к той или иной деноминации христианства [Gautier 1997]; в 2008 году таковых оказалось всего лишь 53,5% [EVS 2008]. Во Франции религиозные службы раз в неделю или чаще посещает менее 7% населения, никогда не посещает их 60%, при этом около 55% опрошенных признали, что посещали церковь хотя бы раз в неделю в возрасте 12 лет, и лишь 25,8% не посещали церковь в этом возрасте.

Таким образом, во Франции, как и в большинстве других западноевропейских стран, нынешнее поколение — первое, которое практически перестало ходить в церковь. В Армении ситуация отличается: количество посещавших религиозную службу в детстве и в данный момент практически одинаково; 11% опрошенных, которые никогда не посещали церковь в детстве, начали ее посещать впоследствии, но в целом



религиозная практика распространяется медленно. Подобная ситуация характерна для стран бывшего СССР и Восточной Европы. Предположение, что относительно регулярное посещение церкви для большей части населения Армении является признаком хорошего тона, находит косвенное подтверждение при сравнении с другими европейскими странами: в странах с уровнем присутствия на службах, аналогичным армянскому, значительно больше число людей, никогда не посещающих церковь, и наоборот.

Сложно поддается оценке и активность прихожан в церкви, если речь идет о прихожанах ААЦ. Для того чтобы попытаться оценить число тех, кто посещает собственно церковные службы, автор наблюдал за тремя ереванскими церквями (Сб. Григор Лусаворич, Сб. Саргис, Сб. Зоравар) во время субботних и воскресных служб на протяжении нескольких недель. Согласно результатам наблюдения, на службе от начала до конца или по крайней мере частично присутствует менее трети прихожан, посещающих церковь в эти дни; в большинстве случаев прихожане ограничиваются простейшими церковными ритуалами, ставя свечки и таким образом ожидая помощи или отдавая дань моде. Еще реже прихожане исповедуются и причащаются, хотя уровень участия в этом ритуале оценить сложно.

Интересно, что на вопрос «как часто Вы молитесь» в Армении около 36% ответили «чаще, чем раз в неделю» [CRRC DI 2007], похожие цифры дают и другие исследования. Таким образом, мы можем иметь дело с бытовой религиозной практикой, которая в значительной степени превышает посещаемость церкви. С другой стороны, предполагается, что именно при ответе на этот вопрос люди наиболее склонны завышать свою активность. Тем менее убедительной эта цифра выглядит с учетом того, что постоянно соблюдает пост лишь незначительное меньшинство: 3—4% — «всегда» и «часто» [CRRC DI 2008] по сравнению с 14% в Грузии и Азербайджане, причем в Армении это число в 2008—2011 годах оставалось стабильным, тогда как в Грузии росло, а в Азербайджане сокращалось<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В 2008 г. часто или всегда постились в Грузии 9% опрошенных, а в Азербайджане — 24%.

Несмотря на столь низкий уровень участия в таинствах и обрядах, в Армении сильна бытовая, нерелексированная традиция, тесно связанная с религией. Одним из проявлений этого является низкий уровень самоубийств, причем эта зависимость прослеживается и в мировом масштабе [Pelham and Nyiri 2008].

#### 4.2. Прихожанин Армянской апостольской церкви: социальный портрет

Попробуем нарисовать социальный портрет прихожанина ААЦ. Для этого я буду использовать эмпирические данные, полученные в результате наблюдения за прихожанами ереванских церквей, результаты глубинных интервью с некоторыми прихожанами, а также имеющиеся статистические данные.

Прихожанин, посещающий церковь, — чаще женщина, чем мужчина; среди прихожан церквей в разное время от 55 до 70% прихожан — женщины (в среднем — порядка 60%), причем среди женщин преобладают молодые, до 30 лет. Преобладание женщин сохраняется во всех возрастах: так, в возрасте 50 лет и старше женщины посещают церковную службу более чем в два раза чаще мужчин [Анализ... 2009, 151—152], хотя мужчины в старших возрастных группах склонны называть себя религиозными в той же мере, что и молодые женщины [CRRC CB 2010]. Мужчины старших возрастов проводят в церкви меньше всего времени и чаще приходят в сопровождении женщин, реже — по собственной инициативе. Судя по тому, что их ощущаемый уровень религиозности так сильно расходится с собственными религиозными практиками, именно среди них отношение к религии как к моде должно превалировать.

В целом прихожане несколько более консервативны, чем общество в целом, они лучше знают Библию, чем те, кто не посещает церковь. Однако эти различия не так велики, и среди прихожан, в особенности женщин, нередки случаи посещения церкви с целью социализации. Причиной может быть не только чувство одиночества, но и принадлежность

к религиозной общине, образующей сети солидарности и взаимопомощи (более характерно для религиозных меньшинств)<sup>1</sup>. Наиболее выражено это явление среди женщин старших возрастных групп, которые проводят в церкви больше всего времени и поэтому несколько более заметны. Это может объясняться гендерным дисбалансом в старших возрастах и более ранней смертностью мужчин<sup>2</sup>.

Наблюдение за посетителями ереванских церквей показало интересную закономерность: уровень достатка прихожан, как правило, заметно выше среднего по стране. Автором была замечена данная закономерность для Еревана, однако она фиксируется и в масштабах всей страны: в 2010 году среди людей, заявивших, что им не хватает денег даже на еду, лишь 8% посещает религиозную службу раз в неделю или чаще, а 20% никогда не посещают службу. Среди тех, кто считает, что может позволить себе товары длительного пользования или «все, что необходимо», не реже раза в неделю службу посещает 22—25%, а никогда не посещает службу 8—11% [CRRC CB 2010].

Эта же тенденция заметна и при рассмотрении прихожан в разрезе образования: самый низкий уровень посещения церкви у закончивших профессионально-техническое училище, как и у людей, занятых в сфере торговли и транспорта, чаще не удовлетворенных собственным уровнем жизни. В то же время занятые в сфере образования и социальные работники, получившие высшее образование и более удовлетворенные жизнью, чаще посещают церковь. Данный феномен нуждается в дополнительном исследовании, поскольку эта тенденция тем интереснее, что противоречит существующему представлению, что богатые, как правило, менее религиозны, чем бедные<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Данный феномен описан для постсоветского пространства, заново открывающего для себя религию, в отличие от обществ, где религия исторически являлась частью системы воспитания. См.: [Aganjanian 2001, 476].

<sup>2</sup> В Армении ожидаемая продолжительность жизни женщин в 2010 г. составила 77,2 года, а мужчин — 70,6 года. При этом в городах Армении средний возраст вступления в брак у мужчин составляет 28,8 года, а у женщин — 25,2 года. При сохранении этой ситуации женщина, родившаяся в городе, проживет вдовой чуть более 10 лет [Статистический... 2011].

<sup>3</sup> См., например: *Keister L.A. Religion Perpetuates Asset Poverty // American Journal of Sociology. March 2008. Vol. 113. № 5.* См. также: *Crabtree S. Religiosity Highest in World's*

## РЕЗЮМЕ

Изначально, как часть Вселенской церкви, Армянская апостольская церковь в результате целого ряда исторических событий обособилась и замкнулась на духовном окормлении этнических армян, не претендует на вовлечение в церковь представителей других этнических групп и при этом ревностно борется с попытками вовлечь армян в другие конфессии. Особенно ААЦ раздражает деятельность новых религиозных организаций (т.н. сект). Одной из причин этого является очень тонкая, порой отсутствующая грань между религиозной и этнической идентичностью в Армении.

За весь долгий путь, пройденный церковью, самый сильный удар она получила в XX веке от коммунистической власти, когда была практически полностью прервана преемственность в ААЦ. Однако ААЦ нашла в себе силы преодолеть кризис и восстановила свой авторитет в народе, став одним из самых уважаемых институтов в обществе. Принадлежность к ААЦ стала культурным маркером в обществе и признаком хорошего тона сначала в среде интеллигенции, а позже и в гораздо более широких кругах. Прихожане ААЦ чаще богаты, чем бедны, и чаще — с высшим образованием. Однако в последние годы рост числа прихожан почти не заметен, и на практике более половины номинальных христиан в Армении не участвуют в церковной жизни и являются абсолютно неграмотными с точки зрения понимания того, во что они верят.

ААЦ имеет очень ограниченные возможности по вовлечению в политику — и не стремится к этому, помимо случаев, когда оказывается втянута в нее не по своей воле (внешняя политика, армяно-турецкие отношения). Государство формально отделено от церкви, но церковь пользуется режимом наибольшего благоприятствования, поддержкой со стороны государства. ААЦ остается социально консервативным институтом, на что есть и общественный запрос.

Наряду с высоким уровнем доверия общества по отношению к церкви существует практика ее отрицания, и распространена острая критика

ее деятельности. Критика в отношении церкви направлена со стороны разных общественных групп. В статье предпринята попытка типологизации этой критики и показывается, что она является присущим армянской культуре феноменом еще со времен раннего Средневековья, когда в Армении зародились еретические течения павликиан и тондракийцев.

В условиях, когда большинство населения посещает церковь редко или очень редко, церковь в некотором смысле стала светским институтом, параллельным Министерству культуры, однако пытается преодолеть это состояние и вовлечь в свою деятельность молодежь, используя свои СМИ, возможности интернета, социальные сети.

## Литература

- Авакян, Гагик. 1999. Армянская Апостольская Церковь, ее место в современном армянском обществе // Центральная Азия и Кавказ. № 2 (3)
- Аджапанян, Микаел, епископ. 2010. [Միքայել եպիսկոպոս Աջապանյան: ԵՎԵՂԵՅԻՆ ԵՎ ՀԱՅԵՐԸ] «Церковь и армяне». Интервью с Lragir.am 15.03.10. <http://lragir.am/armsrc/interview33101.html>
- Айрапетян, Бабкен. 2012. ААЦ: В извращении понятия армянской семьи виноваты мужчины, но подталкивают их на это женщины. Пресс-конференция 15.05.12, цит. по: News.am <http://news.am/rus/news/105553.html>
- Анализ результатов обследования по вопросам старения населения РА. 2009. Ереван: Национальная статистическая служба Армении
- Антонян, Юлия. 2010. «Воссоздание» религии: Неоязычество в Армении // Laboratorium. 2010. № 1: 103—128
- Анчабадзе, Юрий, Волкова, Наталья. 1990. Старый Тбилиси. Москва: Наука
- Арамян, о. Месроп. 2009. Труд духовный. Интервью журналу «Анив» 25.07.09. <http://aniv.ru/archive/14/trud-duhovnyj-intervju-s-omesropom-aramjanom-erevan-armenija/>
- Артенян, Есаи, иерей. 2011-а. Есаи Артенян: Со дня обретения Арменией независимости сектанты предпринимают массированное наступление на ААЦ. Пресс-конференция 16.05.11, цит. по: Panarmenian.net. <http://www.panarmenian.net/rus/society/news/69991/>

- Артениян, Есаи, иерей. 2011-б. Иерей Артениян: Число сектантов в Армении сильно преувеличено — их не более 100 тысяч. Пресс-конференция 27.08.11, цит. по: News.am. <http://news.am/rus/news/72156.html>
- Асрян, Гарик, дьякон. 2012-а. Усилия духовных лидеров и роль религиозного фактора в процессе мирного урегулирования карабахского конфликта. Журнал «Аналитикон», август 2012. <http://theanalyticon.com/?p=2309&lang=ru>
- Асрян, Гарик, дьякон. 2012-б. Духовное предводительство вооруженных сил. Газета «Азат Арцах», 31.08.12. [http://old.artsakhtert.com/rus/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1942](http://old.artsakhtert.com/rus/index.php?option=com_content&view=article&id=1942)
- Бабаджанян, Аветис. 2011. Угрожает ли толерантность нашей национальной безопасности? «Национальная идея», 06.10.11. <http://n-idea.am/gu/publications.php?id=11574>
- Гарегин II. 2010. Гарегин II: «Как нация, мы обрели надежду в безнадежности». Интервью журналу «Жам» 06.12.10 <http://miasin.ru/news/arm/item9802.html>
- Гевондян, Шмавон. 2012. Иерей Шмавон Гевондян: В Армении не должна пропагандироваться нетрадиционная сексуальная ориентация. Пресс-конференция 21.05.12, цит. по: Panarmenian.net. <http://www.panarmenian.net/rus/news/108449/>
- Гуайта, Джованни. 1999. Жизнь человека: встреча неба и земли. Беседы с Католикосом Всех Армян Гарегином I. Москва: ФАМ
- Гуайта, Джованни. 2002. 1700 лет верности. История Армении и ее церкви. Москва: ФАМ
- Дасни, Юрий. 2012. Езидский храм в Армении. Центр Езидской Культуры, 22.10.12. <http://www.ezdixane.ru/content/view/2094/2/>
- Закон Республики Армения о свободе совести и религиозных организациях (перевод на рус.). <http://parliament.am/legislation.php?sel=show&ID=2041&lang=rus>
- Издания в Армении. 2007. Ереван: Книжная палата Армении
- Издания в Армении. 2008. Ереван: Книжная палата Армении
- Издания в Армении. 2009. Ереван: Книжная палата Армении
- Издания в Армении. 2010. Ереван: Книжная палата Армении
- Искандарян, Нина, Микаэлян, Грант, Саргсян, Татев. 2012. Предвыборные обещания партий. Выборы в Национальное Собрание Армении 6 мая 2012 года. Ереван: Институт Кавказа. <http://www.c-i.am/wp-content/uploads/2012/05/brief-prefinal.pdf>

- Картвелишвили, Давид. Ересь к храму не ведет. «Грузия онлайн», 30.06.10. <http://www.apsny.ge/analytics/1277942368.php>
- Колесников, Л.Ф. 1998. Роль церкви в становлении государственности. Армения: проблемы независимого развития. Москва: Российский институт стратегических исследований. С. 139—160
- Конституция Республики Армения (с изменениями). Сайт Национального Собрания Армении. <http://www.parliament.am/parliament.php?id=constitution&lang=rus>
- Курдов, Аждар. 1999. Независимая Армения: взгляд российских аналитиков. Центральная Азия и Кавказ. № 2 (3)
- Лалаян, Мушег. 2010. «Для Тер-Петросяна не ново умышленное навешивание ярлыков на национальную систему ценностей». Интервью с НОФ «Нораванк» 11.11.10. [http://noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT\\_ID=5119](http://noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT_ID=5119)
- Лурье, Светлана и Давтян, Армен. 2007. Ереванская цивилизация. Культурный код и политический миф современной Армении: 1921—2004 гг. Врезка Чей ты? Москва: Европа
- Манукян, Оваким. 2008. Права человека с точки зрения христианства — вызовы современности. Выдержки из доклада архимандрита Овакима Манукяна на встрече богословов РПЦ и ААЦ 09.02.08, цит. по: bogoslov.ru. <http://bogoslov.ru/text/277562.html>
- Манукян, Сурен. 2006. Возникновение националистического дискурса и подпольного движения в Армении в начале 1960-х годов. Южный Кавказ: Территории, истории, люди. Тбилиси: Фонд Генриха Бейля. С. 81—92
- Мгдесян, Аршалуйс. 2012. Небожий промысел в Армении. «Грузия сегодня», 12.07.12. <http://www.georgiatimes.info/articles/77990.html>
- Меликян, Ваграм, иерей и Мкртчян, Егине. 2006. Религия. Ежегодник «Центральная Евразия» — 2005. Швеция: SA&CC Press, 2006. С. 107—113
- Мелконян, Эдуард. 2004. Армянская Апостольская Церковь во взаимоотношениях Армении и диаспоры. Религия и политика на Кавказе, материалы международной конференции. Ереван: Институт Кавказа, 2004. С. 31—52
- Нжде, Гарегин. 1926—1929. Открытые письма армянской интеллигенции. Бейрут; София
- Отчет по мониторингу освещения вещательными СМИ Армении выборов в Национальное собрание РА 6 мая 2012 (ноябрь—декабрь 2011). 2011.

- Ереванский пресс-клуб. [http://www.yrc.am/upload/YPC%20Monitoring\\_November16-December15\\_2011\\_rus.pdf](http://www.yrc.am/upload/YPC%20Monitoring_November16-December15_2011_rus.pdf)
- Отчет по мониторингу освещения вещательными СМИ Армении выборов в Национальное собрание РА 6 мая 2012 в период с 8 апреля по 4 мая 2012. Ереванский пресс-клуб. [http://www.yrc.am/upload/YPC%20Monitoring\\_Second%20Stage\\_April%208-%20May%204,%202012\\_rus.pdf](http://www.yrc.am/upload/YPC%20Monitoring_Second%20Stage_April%208-%20May%204,%202012_rus.pdf)
- Петросян, Казар, иерей. «Христианская семья»: святое венчание (часть 3), вопросы и ответы с иереем Казаром Петросяном. Проект Министерства диаспоры РА «Армяне сегодня», 16.03.12. <http://ru.hayernaysog.am/1331883198>
- Погосян, Геворк. 1994. Судьба армянина в Армении // Социологические исследования. 1994. № 10. С. 150—154
- Саргсян, Серж. 2011. «Нелепо» считать карабахский конфликт религиозным. Заявление, цит. по: Радио Свобода — Армения, 09.12.11. <http://rus.azatutyun.am/content/article/24416925.html>
- Саркисян, Тер-Сепух. 2012. Тегеранская епархия ААЦ активно вовлекает молодежь в духовную жизнь общины. Интервью агентству News.am 31.01.12. <http://news.am/rus/news/91296.html>
- Саркисян, Тигран. 2007. Армянская цивилизация как амбициозный проект // 21 век, № 1 (5). С. 3—10. Ереван: Нораванк
- Социально-экономическое положение Армении. 2003. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—июнь 2003
- Социально-экономическое положение Армении. 2004. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—март 2004
- Социально-экономическое положение Армении. 2005. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—март 2005
- Социально-экономическое положение Армении. 2006. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—март 2006
- Социально-экономическое положение Армении. 2007. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—март 2007
- Социально-экономическое положение Армении. 2012-а. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—декабрь 2011
- Социально-экономическое положение Армении. 2012-б. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. Январь—июнь 2012
- Статистический ежегодник Армении. 2011. Население. Ереван: Национальная статистическая служба Армении. С. 25—44



- Тер-Григорян, Карине. 2007. [Տեր-Գրիգորյան Կարինե: Հայրեր, մայրեր, քրոջներ] Отцы, матери, сыновья. Ереван: Норавапк
- Тер-Саакян, Карине. 2004. Армянская церковь против «псевдорелигиозных» праздников. Кавказский Узел, 18.02.04. <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/51046>
- Тульский, Михаил. 2006. Роль Церкви в странах Европы и Северной Америки. НГ Религии, 05.04.06. [http://religion.ng.ru/world/2000—09—27/6\\_role.html](http://religion.ng.ru/world/2000—09—27/6_role.html)
- Фурман, Дмитрий, Каарийнен, Киммо. 2004. Религиозная стабилизация (отношение к религии в современной России). Религия и политика на Кавказе, материалы международной конференции. Ереван: Институт Кавказа, 2004. С. 75—95
- Харатян, Грануш. 2009. Религия. Республика Армения. Ежегодник «Центральная Евразия» — 2008. Швеция: СА&СС Press, 2009. С. 75—84
- Харатян, Грануш. 2010. Религия. Республика Армения. Ежегодник «Центральная Евразия» — 2009. Швеция, 2010. С. 73—81
- Хзмалян, Тигран. 2011. Люди не против Армянской церкви, а против того, что с ней сделали. Интервью агентству Armenia Today 29.07.11. [http://armtoday.info/default.asp?Lang=\\_Ru&NewsID=48565](http://armtoday.info/default.asp?Lang=_Ru&NewsID=48565)
- Шекерски, Конрад. 2012. Религия и национальная принадлежность в южнокавказском регионе. Журнал «Аналитикон», август 2012. <http://theanalyticon.com/?p=2287&lang=ru>
- Aganjanian, Alexander. 2001. Revising Pandora's Gifts: Religious and National Identity in the Post-Soviet Societal Fabric // *Europe-Asia Studies*. 2001. Vol. 53. № 3. P. 473—488
- Antonyan, Yulia. 2011. Religiosity and Religious Identity in Armenia: Some Current Models and Developments // *Acta Ethnographica Hungarica*. 56 (2). P. 315—332
- Antonyan, Yulia. 2012. The Armenian Intelligentsia Today: Discourses of Self-Identification and Self-Perception // *Laboratorium*. 2012. Vol. 4. № 1. P. 91
- Armenian National Study. I 2008. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Armenian National Voter Study. V 2006. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Armenian National Voter Study. VIII 2006. International Republican Institute, Gallup, ASA

- Armenian National Voter Study. III 2007. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Armenian National Voter Study. VII 2007. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Armenian National Voter Study. X 2007. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Armenian National Voter Study. XII 2007. International Republican Institute, Gallup, ASA
- Corley, Felix. 2010. Armenia: 73 religious prisoners, but will proposed amendments help? Forum18 news, 07.12.10. <http://www.unhcr.org/refworld/pdfid/4d00a3962.pdf>
- Crabtree, Steve. 2010. Religiosity Highest in World's Poorest Nations. Gallup Inc., 31.08.10. <http://www.gallup.com/poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx#2>
- Crabtree, Steve and Pelham, Brett. 2009. More Religious Countries, More Perceived Ethnic Intolerance. Picture is more complex for more religious versus less religious people. Gallup Inc., 07.04.09. <http://www.gallup.com/poll/117337/Religious-Countries-Perceived-Ethnic-Intolerance.aspx>
- CRRC CB 2010. Caucasus Barometer — 2010
- CRRC CB 2011. Caucasus Barometer — 2011
- CRRC DI 2007. Caucasus Data Initiative — 2007
- CRRC DI 2008. Caucasus Data Initiative — 2008
- CRRC DI 2009. Caucasus Data Initiative — 2009
- EVS 2008. European Values Study 4th wave. <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>
- Gallup World View. 2012. <https://worldview.gallup.com/>
- Gautier, Mary. 1997. Church Attendance and Religious Belief in Postcommunist Societies // *Journal for Scientific Study of Religion*. 1997. 36 (2). P. 289—296
- Global Index Of Religion And Atheism. 2012. Red C Research, Gallup International
- Harutyunyan, Harutyun. 2010. The Role of the Armenian Church During Military Conflicts // *Caucasus Analytical Digest*. Religion in the South Caucasus. 11.10.10. Issue 20. P. 7—9
- Inglehart, Ronald, Miguel Basanez, Jaime Diez-Medrano, Loek Halman, and Ruud Luijkx. 2004. *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook Based on the 1999—2002 Value Surveys*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores

- Manchin, Robert. 2004. Religion in Europe: Trust Not Filling the Pews. Gallup Inc., 21.09.04. <http://www.gallup.com/poll/13117/religion-europe-trust-filling-pews.aspx>
- Pelham, Brett and Nyiri, Zsolt. 2008. In More Religious Countries, Lower Suicide Rates. Lower suicide rates not a matter of national income. Gallup Inc., 03.07.08. <http://www.gallup.com/poll/108625/more-religious-countries-lower-suicide-rates.aspx>
- Pełczyński, Grzegorz. 2012. Armenians in Poland in the period of communism and in the «Third Polish Republic» // Our Europe. Ethnography Ethnology Anthropology of Culture. 2012. Vol. 1. P. 45—54
- Report Prevalence Of And Reasons For Sex-Selective Abortions In Armenia. 2012. Yerevan: National Statistical Service of Armenia, 2012
- Robinson, B.A. How many North Americans attend religious services (and how many lie about going)? Ontario Consultants on Religious Tolerance. 27.08.07. [http://www.religioustolerance.org/rel\\_rate.htm](http://www.religioustolerance.org/rel_rate.htm)
- Voter's Guidebook. 2012. Political Parties of the Republic of Armenia Participating in the National Assembly Elections 2012 Under Proportional System. Ереван: FCSD, ОБСЕ
- WVS. 1997. World Values Survey 3rd wave. <http://www.worldvaluessurvey.org/>
- Zuckerman, Phil. 2007. Atheism: Contemporary Rates and Patterns. Cambridge Companion to Atheism, University of Cambridge Press, 2007



ИДЕНТИЧНОСТЬ  
В ДВИЖЕНИИ



Левон Абрамян

ТАНЕЦ ВОКРУГ ГОРЫ:  
ТОТАЛИТАРИСТСКИЙ  
ПРАЗДНИК НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ  
В ПОСТСОВЕТСКОЙ АРМЕНИИ

28 мая 2005 года, в День независимости Армении, тысячи людей собрались на склонах горы Арагац, чтобы принять участие в 15-минутном танце вокруг горы. Это мероприятие, интенсивно обсуждавшееся до, во время и после его осуществления в каждой социальной и культурной сфере Армении, вызвало многогранный национально окрашенный дискурс. Цель настоящей статьи — обрисовать контуры вопросов, поднятых в связи с этим событием, и прокомментировать с точки зрения антрополога эту современную смесь ритуала и политики. Мероприятие стало поводом для извлечения давнишних кавказских архетипов — в области клановой политики, народного творчества, диаспорального распыления и национального замыкания, хотя эти и подобные краеугольные камни публичной жизни высветились, думается, не совсем так, как организаторы праздника, возможно, ожидали.

## РОЖДЕНИЕ ИДЕИ

Первоначальная идея была всего лишь регионального порядка: неправительственная благотворительная земляческая организация «Ниг-Апаран»<sup>1</sup> еще за несколько лет до события решила организовать праздник с танцами на магистральной линии, соединяющей город Апаран со столицей Ереваном, что составило бы танцевальную «растяжку»

<sup>1</sup> Ниг — название области в средневековой Армении, почти совпадающей с современным районом Апаран, расположенным на склоне горы Арагац.



Круговой танец единения на склонах горы Арагац, 28 мая 2005 г.  
(фото З. Саргсяна)

длиной около 60 км. Первоначальная идея предполагала радиальную схему, ориентированную на центр страны из одного регионального центра, возможно, и из других, если бы подхватили апаранскую идею, — сегодня трудно выявить в деталях начальное намерение.

Следует сказать с самого начала, что образ апаранца, выходца из области Апаран, является в Армении одним из самых популярных, но и двусмысленных. С одной стороны, апаранцы считаются надежными и честными людьми (это главным образом внутреннее субэтническое мнение), а с другой стороны, они представляют классический и, наверное, самый стереотипический образ дурака, героя особого класса шуток и анекдотов, характеризуемого «родовым именем» *эш* (арм. 'ишак', 'осел')<sup>1</sup>. Анекдоты часто апеллируют к образу тупого (глупого, как осел) милиционера/полицейского, поскольку апаранцы, по крайней мере в советское время, составляли внушительную долю милиционеров в Ереване. Другой этнографической группой армян, носящей то же «ослиное» прозвище *эш*, являются карабахцы (выходцы из нагорно-карабахского региона, субъекта продолжающегося политического диспута между

<sup>1</sup> Согласно филологу и историку культуры Арцруни Саакяну, это прозвище могло восходить к утраченному в настоящее время тотемическому имени предков теперешних апаранцев, которые происходят из регионов Западной Армении (территории, составившей часть Османской империи, а ныне — Турции), с целым рядом древних названий, соотносимых с ослом (Sahakyan 2010).



Арменией и Азербайджаном), но в этом случае прозвище апеллирует скорее к упрямству, чем к глупости. (Любопытно, что во время описываемых событий президентом Армении был карабахец, а высшее духовное лицо, католикос всех армян, являлось выходцем из Апарана.) Понятно, что наиболее сатирические, «ишачьи» стороны события должны были найти свое место в поле обсуждения, особенно после праздника. Например, согласно популярной постпраздничной шутливой реплике, «одному апаранцу удалось пустить в пляс 160 000 ереванцев». Имеется в виду генеральный прокурор Армении, выходец из Апарана, — один из ключевых инициаторов и организаторов праздника. Предполагаемая глупость апаранцев и ум их столичных сограждан здесь поменялись местами. Говорили, что во время празднования некий предприимчивый апаранский крестьянин привел к танцующим своего осла, снабженного табличкой с надписью «подлинный апаранский осел», и позволял фотографироваться с ним за небольшую плату<sup>1</sup>.

Первоначальная идея субэтнического<sup>2</sup> события позже выросла в более грандиозную идею охвата горы Арагац по окружности линией танцоров, что вскоре было окрещено «круговым танцем единения»<sup>3</sup>. Этим круговым танцем решили отметить образование первой Республики Армении 28 мая 1918 года, а также другие майские годовщины. С графической точки зрения отрезок от Апарана до Еревана, административного центра Армении, преобразился в окружность вокруг мифологического и символического центра Армении, причем окружность тем не менее проходила через Апаран, новую мифическую «точку отсчета». Эта «точка отсчета», согласно по крайней мере одной телепередаче 26 мая, отмечала палатку координационного центра организаторов танца, расположенную не так далеко от города Апаран на высоте 1600 м (запомним это число).

<sup>1</sup> Мне не удалось выяснить, было ли это действительно частным предприятием или всего лишь еще одной шуткой из серии про апаранцев.

<sup>2</sup> Слово «субэтнический» употребляется здесь и далее в смысле «внутриэтнический», без таксономического значения, которое иногда придают этому термину при описании случаев, когда хотят представить ситуацию, где не обязательно однородные по происхождению и идентичности этнические группы объединяются в общую группу.

<sup>3</sup> Армянское название *Miasnut'yan shurjpar* переводят также как «танец/хоровод единства».



нального начинания превратился в нечто общенациональное. Шоссе, окружающие гору Арагац, на предполагаемом маршруте кругового танца проходят через села и города, где обрели свою вторую родину многие выходцы из Западной Армении — как пережившие геноцид 1915 года в Османской империи, так и более ранние мигранты наподобие апаранцев, которые переселились сюда в первой половине XIX века. Танцующие, соединив руки, образовали бы линию, воссоздающую этнографическую мозаичную структуру исторической Армении, а участие гостей из других регионов сделало бы это воссоздание еще более полным. Когда армян диаспоры тоже пригласили принять участие в танце — либо личным присутствием на склонах Арагаца, либо танцуя синхронно с танцующими на своих специально оговоренных местах, — это виртуальное единение армян стало настоящей миссией. Телевизионные и радиоканалы все время призывали армян, которые не смогут приехать, принять участие своим собственным мини-круговым танцем у себя дома или где бы они ни были в момент празднования — в три часа пополудни по ереванскому времени. Было объявлено, что для составления кругового танца потребуются по крайней мере два исполнителя<sup>1</sup> и что танец продлится точно 15 минут. Антропологу было особенно удобно изучать структуру опоясывающей гору линии танцоров на телеэкране, получая информацию из различных сегментов и наблюдая, как репортеры стремятся показать солидарность танцующих, беря интервью у представителей различных групп и регионов. Этот поиск выражения солидарности сверху был встречен региональным патриотизмом снизу, наиболее яркой иллюстрацией которого был, наверное, памятник, воздвигнутый на том месте, где представители марза Армавир (области к югу от горы) танцевали 28 мая 2005 года, о чем свидетельствует надпись «Здесь танцевал Армавирский марз во время всеармянского кругового танца», увековечивающая это событие.

Несомненно, вовлеченных в празднование людей больше всего привлекала идея танца как знака национальной солидарности. Песня, которая была специально написана по этому поводу, гимн «круго-

<sup>1</sup> Такое утверждение не всем казалось убедительным. Так, специалист по народным танцам Эмма Петросян считала, что минимальное число исполнителей кругового танца должно составлять три, а не два танцора (частное сообщение).

вого танца единения», утверждала: «армянин армянину друг, брат и родственник»<sup>1</sup>. Солидарность понималась прежде всего в этническом смысле, организаторы, или, вернее, интерпретаторы, инициативы вроде бы не учли, что танец проходил через регионы, где проживали наиболее значительные меньшинства Армении — езиды и курды, а также то, что представители других меньшинств тоже в конечном итоге присоединились к празднеству, подъехав из Еревана и других мест. Тем не менее среди множества телепередач я заметил лишь единичное упоминание о езидской секции круговой линии. Другие меньшинства — русские, ассирийцы, греки вкуче с соответствующими национальными организациями — тоже остались «невидимыми» в общей эйфории утверждения армянской национальной солидарности. Следует помнить, что Армения — одна из наиболее моноэтнических стран мира (согласно переписи 2001 года, более 97% населения этнически идентифицируют себя армянами), так что это «незамечание» может быть отражением данного факта<sup>2</sup>. Однако интересно отметить, что во время массовых выступлений в Ереване в 1988 году, которые типологически были близки к празднику<sup>3</sup>, народ на площади приветствовал с энтузиазмом все группы, в том числе (и особенно) этнические меньшинства, присоединявшиеся к «справлявшим праздник» бунтарям, несмотря на национальную ориентированность лозунгов митингующих, например: «Армяне, объединяйтесь!» или «Армяне

<sup>1</sup> Композитор и исполнитель — Лейла Сарибекян, слова Сергея Арутюняна.

<sup>2</sup> Ср. ежедневную телепрограмму «Доброе утро, армяне!», транслируемую каналом с говорящим названием «Армения». Такую направленность на армян объясняют тем, что канал ориентируется также на армян диаспоры, которые имеют возможность смотреть его. В то же самое время имеется другая программа (транслируемая 2-м армянским телеканалом) с политически корректным названием «Доброе утро, Армения!».

<sup>3</sup> Массовые митинги в Ереване были вызваны сходными митингами в Нагорном Карабахе, автономной области Азербайджанской ССР с преобладающим армянским населением, которое боролось за отделение от Азербайджана и присоединение к Армянской ССР. В 1991 г. была провозглашена Нагорно-Карабахская Республика, которая до сих пор остается непризнанной. Массовые выступления сменились вооруженными конфликтами и кровопролитной войной, которая закончилась в 1994 г. заключением договора о прекращении огня, однако проблема Нагорного Карабаха продолжает оставаться нерешенной. Об антропологических аспектах выступлений 1988 г. см., например: Abrahamian 1990: 70—86.

всех стран, соединяйтесь!»<sup>1</sup>. Это может говорить о том, что риторика манифестаций солидарности 1988 года шла под знаком гражданского общества — хотя бы частично и несмотря на «карнавальную» и кратковременную природу этого явления (Abrahamian 2001), — тогда как солидарность во время кругового танца 2005 года шла главным образом в национальном контексте.

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ КРУГОВОЙ ТАНЕЦ ДО ТАНЦА ЕДИНЕНИЯ

Идея кругового танца единения восходит, как уже упоминалось, к организации «Ниг-Апаран» и ее предводителю, генеральному прокурору Армении Агвану Овсепяну. Последний во время множества интервью, которые у него брали в связи с этим событием, предпочитал представляться как почетный глава апаранской земляческой организации, а не как генеральный прокурор. Он даже взял отпуск на период, предшествовавший мероприятию, чтобы полностью посвятить себя трудной задаче организации этой акции. Тем не менее о его должности ни на минуту не забывали те, кто не принимал идею кругового танца. Их нежелание участвовать в танце аргументировалось формулой «мы не желаем танцевать под дудку властей». В любом случае длинная рука властей была видна повсеместно: хотя официально никого и не принуждали участвовать в организационных работах, многие из тех, кто был облечен властью различного ранга, на деле оказались обязанными принимать в них участие в силу своей вовлеченности в широкую государственную сеть, подотчетную высокому государственному чину. Для выявления такого псевдодобровольного участия в государственной машине и других структурах (включая даже полукриминальные<sup>2</sup>), строго говоря, не

<sup>1</sup> Первый лозунг из ряда «маршевых» — с ритмической синтагматической структурой в армянском оригинале, второй же — реплика знаменитого коммунистического лозунга «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!».

<sup>2</sup> Оппозиционная газета *Chorrord isbkhanut'yun* [Четвертая власть] (№ 458 / эл. вариант № 618 / 5 апреля 2005 г., на арм. яз.) перечислила ряд лиц сомнительной репутации, вовлеченных в организацию празднования.

нужно было даже проводить специальной работы в поле. В этом смысле мероприятие очень сильно напоминало празднования советской эпохи, которые организовывались исключительно сверху. Была также небольшая встречная организация снизу — например, со стороны студенческих групп, — но тем не менее всегда чувствовалось присутствие истинного организатора, пожинаящего плоды деятельности «с готовностью» откликающихся ячеек исполнительной власти республики. В виде простого примера можно привести хотя бы транспортировку тысяч участников к месту празднования из Еревана и Гюмри — труднореализуемую задачу без полного вовлечения властных структур<sup>1</sup>.

Призыв к танцу стал, понятно, хорошим поводом для высказывания своей лояльности или неприятия политической власти в более широком контексте. Многие депутаты и политические деятели, как провластные, так и оппозиционные, использовали эту возможность, выражая свое мнение. Некоторые проправительственные депутаты заявили о своей готовности привести на танец по тысяче участников. Другие избегали слишком отрицательных высказываний, даже если и были настроены скептически, чтобы не идти против народа. Таково было, например, мнение Виктора Даллакяна, секретаря оппозиционной депутатской фракции «Справедливость», который не исключал, что многие пойдут на танец не по доброй воле, а лишь потому, что автором идеи являлся генеральный прокурор (Есаян 2005).

Следует сказать, что в то же время многие не участвовали в праздновании именно по этой причине — чтобы выступить против инициативы генерального прокурора и не «танцевать под его дудку». Тем не менее я знаю нескольких умеренных оппозиционеров, которые отправились на празднование, просто чтобы провести с детьми уик-энд на природе, развлечься или испытать этот новый опыт с друзьями и коллегами. Один

<sup>1</sup> Это стало, кстати, одним из самых уязвимых пунктов в организационной работе. Несмотря на то что «тысячи автобусов и микроавтобусов были сняты со своих маршрутов в Ереване и других частях страны, чтобы транспортировать людей к месту события» (Радио *Свободная Европа* / Радио *Свобода*, понедельник, 30 мая 2005 г.), многие из настоящих добровольцев не смогли достигнуть своих участков на окружности вокруг горы как раз из-за отсутствия транспорта. Высказывалось мнение, что это стало одной из причин того, что акция не была зарегистрирована в Книге рекордов Гиннеса.

из них сокрушался: «Хоть бы это не было организовано генеральным прокурором!» Интересно, что некоторые из тех людей, кто не хотел «танцевать под дудку прокурора», но хотел быть с народом в день празднования, прибегли к альтернативным действиям. Например, группа подобных празднователей-индивидуалистов в тот же день поднялась на один из пиков горы Арагац, тем самым фактически присоединившись к официальному «восхожденческому» компоненту события — было запланировано, что 26 мая энтузиасты заберутся повыше на гору, чтобы зажечь к вечеру костры, а позже, к ночи, насладиться фейерверком, который должен был осветить четыре вершины горы Арагац. В другом случае два молодых оппозиционера станцевали свой собственный миникруговой танец протеста на площади Независимости, традиционном месте протестных выступлений начиная с 1988 года. Очевидно, они не знали, что был оглашен призыв совершить круговой танец в любом месте земного шара, где только найдется два армянина и одно священное место, причем площадь Независимости была в числе таких отмеченных мест.

Тот же Виктор Даллакян позже, уже после танца, критиковал идею генерального прокурора более жестко: вместо того чтобы заниматься прокурорскими делами, он своей танцевальной навязчивой идеей попытался отвлечь общественное внимание от насущных проблем страны (Степанян 2005). Другой депутат-оппозиционер, Алексан Карапетян, выступил 25 мая в парламенте с еще более негодующей речью (с колониальным, если не расистским оттенком), которая транслировалась по армянскому телевидению: «Нельзя одурманивать всю нацию круговыми танцами, подобными аборигенным шаманским, они танцуют вокруг костров, мы — вокруг гор... В честь чего этот танец?» — вопрошал возмущенный депутат, перечисляя многочисленные нерешенные проблемы армянской нации. В заключение он охарактеризовал это предприятие как национальное безумство. В уже цитировавшейся газете *Chorrord ishkhanut'yun* (№ 458) генерального прокурора порицали за организацию буффонады вместо того, чтобы обеспечивать законность в государстве.

Другие критики не преминули отметить, что 26 мая в Азербайджане, сопернике Армении, открыли нефтепровод Баку—Тбилиси—Джейхан. Как заметил один мой собеседник, армяне организовали круговой танец, замкнутый круг, тогда как азербайджанцы разомкнули свой круг, открыв

себе дорогу во внешний мир<sup>1</sup>. 27 мая газета *Haykakan zhamanak* (*Армянское время*) опубликовала фотографию, сделанную 12 апреля 2004 года: молодые люди танцуют круговой танец во время протестной акции, организованной оппозицией. Акция была откликом на президентские выборы 2003 года, которые оппозиция сочла сфальсифицированными. Позже ночью того же дня выступление было разогнано, его участники избиты, само же событие подняло большой шум в республике. Через год, в преддверии танца, газета отмечала, что протестующие были избиты в Ереване в 2004 году за то, что перекрыли с полкилометра одного из главных проспектов города, тогда как в 2005 году власти собираются закрыть около 160 км — две магистрали международного и несколько важных дорог республиканского значения — в нарушение конституционного закона, гарантирующего гражданам право на свободное перемещение (*Haykakan zhamanak*, 27 мая 2005 года). Таким образом, мы имеем два противопоставленных круговых танца, причем более ранний был подавлен теми, кто позже организовал танец единения. Добавлю, что сказанное не просто каламбур. Протестующие тоже использовали язык танца, чтобы подчеркнуть свое единство. Так, их молодежное крыло выбрало изображение кругового танца, чтобы отметить таким «объединяющим» знаком свои пуловеры, для другого случая — протестного рок-концерта осенью 2004 года, т.е. задолго до танца единения. Интересно, что на пуловерах среди участников танца были изображены герои эпоса «Давид из Сасуна», в том числе чудесный конь.

То обстоятельство, что организатором общенационального события был генеральный прокурор, побудило многих местных комментаторов увидеть в этом манифестацию его растущих политических амбиций. Например, комментатор *Chorrord ishkhanut'yun* еще 5 апреля предрек, что прокурор получит порядка 180 000 голосов во время парламентских выборов 2007 года в случае, если ему удастся набрать такое число танцоров. Поскольку он привлек административные ресурсы для организации мероприятия (мэры больших и малых городов, главы сельских общин, различные официальные лица), продолжал свои рас-

<sup>1</sup> Ср. оппозиционную статью в газете *Haykakan zhamanak* (*Армянское время*) с говорящим подзаголовком «Они — у начала нефтепровода, а мы — на склонах горы Арагац» (28 мая, с. 7).



суждения комментатор, это фактически будет апробацией их лояльности. Другие оппозиционеры и просто скептически настроенные люди прогнозировали, что вскоре после танца единения прокурор учредит новую политическую партию, и это станет сигналом к изменению политического климата в стране. Один информант уверял меня, что организующий принцип кругового танца — иерархическая система *hazarapet*-ов («тысячников»), *haryurapet*-ов («сотников»), *tasapet*-ов («десятников»)¹ — станет хорошей подготовкой для создания сходной иерархической системы администрации в авторитарном правительстве, которое генеральный прокурор предположительно возглавит в будущем. Другой информант всерьез уверял, что тогдашний президент Кочарян опасается, что многие тысячи участников танца единения по его окончании пойдут маршем на Ереван, чтобы свергнуть его². Не исключено, что подобные подозрения и слухи были невольно порождены самим президентом, который утверждал до события, что не будет участвовать в танце. (Это согласовывалось с устоявшимся мнением, что президент не любит чужие инициативы, опасаясь, что люди сплотятся вокруг его потенциальных оппонентов.) Появился даже недолго продержавшийся слух, что Кочарян оказался временно в одной компании с оппозицией, видевшей в генеральном прокуроре соперника президента. Однако когда к финалу события оба героя слухов приняли участие в танце (президент объяснил, что он умышленно ввел народ и прессу в заблуждение, чтобы избежать политической «эксплуатации» этого обстоятельства)³, новая теория заговора стала утверждать, что на самом деле прокурор был подопечным президента и что через пару-другую месяцев он будет назначен премьер-министром, чтобы стать следующим президентом страны и скрыть все их общие неблагоприятные деяния.

Период подготовки к событию был также полон сомнений и ожиданий. Телеканалы были буквально наводнены патриотическими

¹ Имитация структуры древней армянской армии, которая известна в целом на Среднем Востоке и в Центральной Азии и характерна для тюркско-монгольских и персидских военных образований.

² Это воображаемое восстание после праздника напоминает схему перехода праздника карнавального типа в революцию — см.: Cohen 1993.

³ Радио *Свободная Европа* / Радио *Свобода*, 30 мая 2005 г.

и эйфорическими речами и обращениями, что неудивительно, если принять во внимание, что в этот период в Армении не было оппозиционных или действительно независимых телеканалов. В свою очередь, скептики сомневались, наберется ли достаточно народа на склонах горы, чтобы осуществить танец, будет ли достаточно транспорта или еды для участников. Оптимисты говорили о 10 000 овец, которых распределят между селами, чтобы обеспечить всех шашлыками и вареным мясом. Другие беспокоились, что скорпионы и змеи (истинные обитатели места намечавшегося события) могут напасть на танцоров, особенно тех, кто поднимется в гору за зону видимости, чтобы справиться с нуждой<sup>1</sup>. Обсуждалось все, вплоть до того, что моча танцующих (по меньшей мере 50 000 литров) может породить иссушенную мертвую зону вокруг горы<sup>2</sup>.

Как всякое грандиозное начинание, организация кругового танца имела свои проблемы и упущения. Тем не менее «командующие», движимые патриотическими чувствами или карьеристским рвением, старались доставить нужное количество участников на место празднества. Олигархи и предводители общин приобрели достаточное количество овец (рыночная цена на овец поднялась непосредственно перед событием — телеканал *h1*, 22 мая); организаторы обзавелись противоядием от укусов скорпионов и змей, особенно ядовитых в мае (телеканал *Армения*, 24 мая); и множество импровизированных туалетов (небольшие отгороженные голубым плотным полиэтиленом квадратные участки с неглубокой ямой) были сооружены вдоль окружности маршрута через каждые 100 м. Несмотря на критику и сомнения, событие постепенно стало приобретать более осязаемые формы. Круговой танец с неопределенностью близился к исполнению.

<sup>1</sup> Проблема туалетов особенно волновала женщин и пожилых людей. Я знаю нескольких женщин, которые не поехали на танец только по этой причине.

<sup>2</sup> Страхи насчет «мертвой зоны / выжженного круга», к счастью, не оправдались. Обещанный «круг жизни» из посаженных по кругу танца саженцев тоже вроде бы не был особенно заметен, хотя 14 мая было объявлено, что 100 000 деревьев уже посажены (Радио *Haylur*). Единственным видимым кругом остался мусор, отмечавший маршрут (после празднования прозвучали также призывы организовать очистку территории, по которой прошли танцем участники праздника).

## ПОДГОТОВКА К ТАНЦУ

Организаторы считали, что 160 000 человек будет достаточно, чтобы мероприятие удалось — из расчета один танцор на 1000 м маршрута. Его длина фигурировала по-разному: как 163 или 169, иногда 165 км. Однако большинство комментаторов предпочитали говорить о цифре 160, ставшей сакральным числом события. Можно даже заметить тенденцию апеллировать скорее к «сакральному» числу участников, чем к реальному, намного большему числу — нечто прямо противоположное массовым выступлениям, число участников которых обычно ими завышается. Однако резко увеличивавшееся число участников тем не менее оставило за числом 160 роль «идеального» числа. Уже к 25 февраля было сообщено, что зарегистрировалось около 10 000 добровольцев (телеканал *Kentron*, 1 января 2006 года). За полторы недели до события это число достигло 300 000. Ко дню празднования, согласно спискам организаторов, 350 000 человек должны были принять участие в танце, хотя действительное число составляло 500 000 (*Arminfo*, 28 мая 2005 года).

До того как это огромное число людей начало свой 15-минутный танец в 3 часа пополудни 28 мая, следовало уточнить технические и артистические особенности самого танца. В армянской традиции имеются различные виды круговых танцев, из них наиболее популярным является *кочари* (*k'ochari*), в котором танцоры кладут вытянутые руки на плечи своих соседей справа и слева и делают два шага направо и один шаг обратно. Этот танцевальный элемент сопровождается рефреном: «*k'ochari, erku gna, mek ari*» («*кочари*, два [раза] уйди, один [раз] приди»). Однако во время подготовительной суеты получил популярность другой каламбур. Он был основан на близости (по крайней мере на слух) названия танца *кочари* с фамилией президента Кочаряна. Некоторые предполагали, что, танцуя *кочари*, участники выразили бы, даже не осознавая того, свою политическую лояльность<sup>1</sup>, тогда как любители теорий заговора делали дальнейшие «открытия», выявляя роль генерального прокурора

<sup>1</sup> Интересно, что такая интерпретация позволяет провести дальнейшую параллель между двумя круговыми танцами: танцем единения 2005 г. и другим круговым танцем, который исполнили во время протестной акции 12 апреля 2014 г., поскольку эта акция была вотумом недоверия президенту Кочаряну.

в этой игре слов. Однако было решено, что танцем единения будет не *кочари* из-за своей относительной сложности, а более простой, в котором танцоры соединяли мизинцы и делали один шаг вперед, другой назад. Положение рук в *кочари*, как считали специалисты, могло бы привести к опасной вероятности разрушения всей линии танцоров в случае, если один из исполнителей споткнется и упадет, тогда как в случае соединения мизинцев неуклюжий исполнитель просто выпал бы из линии. Иные опасались, что порядок шагов в *кочари* мог создать ситуацию (хотя бы теоретически), когда единичное спотыкание или ошибка привели бы к тому, что вся окружность танцоров полегла бы по принципу домино. В противоположность этому шаг вперед и шаг назад не создали бы подобных опасных ситуаций<sup>1</sup>.

Тем не менее этот технически простой и надежный танец, предложенный для такого огромного числа исполнителей, вызвал у некоторых возражения символического и психологического порядка. Считали, что соединение через мизинцы будет слабым средством для создания прочного и сильного ряда, тогда как соединение рук методом *кочари* могло бы поддержать неожиданно ослабившуюся линию из-за, скажем, неудачного шага или недомогания отдельного участника. То есть предполагалось, что создание круга с руками на плечах соседа способствовало бы обретению солидарности и общей силы, иными словами, достижению искомого состояния единения. Вануш Ханамирян, бывший руководитель армянского национального танцевального ансамбля, активно выступавший в защиту *кочари*, сказал, что танцор в позиции «руки на плечах» выглядит как орел, а круговой танец, исполненный в виде *кочари*, будет смотреться сверху как пламя, бегущее вокруг горы (теле-ток-шоу 23 мая). Можно только гадать, кто подразумевался под этим эстетически искушенным наблюдателем — следящий за танцем из вертолета представитель Книги рекордов Гиннеса<sup>2</sup> или Господь с небес. Я записал еще одно мнение в пользу *кочари*, но автор этого мнения была против кругового танца

<sup>1</sup> Сообщением о специфических особенностях двух танцев я обязан Жене Хачатрян, специалисту по армянским народным танцам.

<sup>2</sup> Организаторы пригласили представителей Книги рекордов Гиннеса, чтобы зарегистрировать событие. Однако оно не было зарегистрировано, поскольку в нескольких участках цепь танца имела разрывы.

## ТАНЕЦ ВОКРУГ ГОРЫ

в виде *кочари* вокруг горы Арагац, поскольку *кочари* — это танец победы, и его следовало бы танцевать во время кругового танца вокруг горы Арарат, находящейся в соседней Турции. К этой теме мы еще вернемся в следующем разделе статьи.

Подразумевалось, что танцующие должны быть обращены лицом к горе, т.е. они как бы обнимали гору, особенно если танец — *кочари*, в котором исполнители с распростертыми руками «обнимают» то, что внутри круга танца. Один из участников так и объявил, что отправляется «обнять гору Арагац». Единение с горой и прочие мистические ощущения, присущие культу гор, подразумевают именно такую ориентацию танцоров. Когда же по телевизору обучали танцу, хоровод танцоров стоял спиной к горе. Так же были ориентированы танцоры в различных изображениях кругового танца, где требовалось показать и танцоров, и гору. При такой ориентации танцующие как бы защищали свою священную гору. Вместе с тем при ориентации лицом к горе, как сказал мне один информант и как можно было судить из текстов некоторых критиков кругового танца, армяне будто отворачивались от мира, замыкались на своем национализме. Любопытное и по сути своей сатирическое выражение тема ориентации танцующих получила в шутовском решении проблемы туалетов, которое я записал в группе отправлявшихся на празднество людей, пребывавших в неведении и тревоге насчет этого вопроса. Пред-



лагалось образовать малый круг танца с ориентацией танцующих спиной к кругу. В центре круга располагался справляющий нужду, невидимый как танцорам, так и людям снаружи. Закончив свое дело, он подходил к танцующим и менялся местами с ожидающим своей очереди танцором. Так согласно этой находившейся в контексте события модели можно было бы решить проблему туалетов в людном месте. Автор шутливой модели вряд ли полагал, что предложил сатирическую картину события с соответствующей антигорой, вокруг которой участники совершают свой «национальный танец единения».

На том месте, где я участвовал в танце, младший «командующий» дирижировал нашими движениями на счет 4: «раз, два, три, четыре». Моя коллега Эмма Петросян вздохнула с облегчением, узнав о таком счете, так как до нее дошли сведения, что на других участках использовали счет на 2, а такое тактирование типично для маршей: «Слава Богу, что танец не превратили в марш». Это беспокойство специалиста по народным танцам было вызвано, думаю, не только профессиональными соображениями: предполагаемый ею «марш вокруг горы» чрезвычайно приблизил бы мероприятие к парадам советской эпохи, организованным сверху, оставляя очень мало места для праздничного «танцевального» чувства, идущего снизу.

Танец предполагает музыку. Понятно, что организаторы не могли обойти вопрос, под какую именно музыку должен идти этот поистине общенациональный танец. Композитор Артур Шахназарян собрал во едино различные танцевальные мелодии, представляющие музыкальные традиции 16 областей (снова «магическое» число 16), откуда родом люди, живущие ныне на склонах горы Арагац. Однако наиболее странным для участников оказалось то, что музыки вообще не было на большей части окружности танца. Позже признали, что это было досадным упущением организаторов: имелось достаточно машин и мини-автобусов вдоль всего маршрута, но их водители не были оповещены о частоте официального радио. Создалось впечатление, что единственным местом, где мелодия транслировалась, был участок, где танцевали президент Кочарян и его окружение. Правда, в некоторых местах водители машин нашли радиоволну танцевальной мелодии или включили какую-нибудь другую имеющуюся в наличии танцевальную музыку, а на некоторых

участках, проходивших близко от сел, к празднованию присоединились местные музыканты<sup>1</sup>.

Интересный пример представляет ситуация, сложившаяся на участке, пролегающем через Ланджикский перевал в северной, самой высокой части маршрута. Здесь участники весело развлекались перед настоящим танцем, репетируя под музыку, звучащую из микробуса. Но когда наступило время танца — 3 часа дня, они выключили музыку и стали танцевать без нее, как бы ожидая (согласно участнику, пережившему такое состояние), что сейчас зазвучит неизвестно откуда настоящая музыка танца — может быть, с небес! Отсутствие музыки на многих участках превратила круговой танец в некую немую 15-минутную пантомиму — не то танец, не то марш, который тоже, впрочем, требует музыки. Тем не менее даже участники такого безмолвного события говорили потом об испытанном ими чувстве единства — мы обратимся к этой теме в последнем разделе статьи.

Круговой танец вызвал странное чувство истории, особенно среди его многочисленных комментаторов и толкователей. Частично это было связано с тем, что армяне имеют обыкновение исполнять круговые танцы во время празднования своих побед. Армянские солдаты танцевали *кочари* в Берлине у поверженного рейхстага — в теперешнем танце нашелся участник того исторического момента, ветеран Второй мировой войны. Армянские воины праздновали круговым танцем и более недавние победы во время войны в Карабахе — телезрители Армении хорошо знакомы со сценами таких победных танцев из кинохроник. Круговой танец типичен для апаранцев, также для езидов и курдов, живущих на северных склонах Арагаца. После геноцида 1915 года много выходцев из области Сасун в Западной Армении, спасшихся от резни, нашли приют на западных склонах горы Арагац. Сасунская составляющая общенационального танца особенно выпячивалась. Общий круговой танец благодаря участию сасунцев воскресил (возможно, бессознательно) эпических героев-удальцов Сасуна, главным образом Давида Сасунского, чей памятник стал фактически эмблемой Еревана и даже армян в целом.

<sup>1</sup> Как правило, они составляли традиционную *dasta*: музыкантов, играющих на *зурне* (духовой инструмент из класса гобоев с резким звуком) и на *dhul-e* (вид барабана) — для танцев вне помещения ритм отбивался палками.

Неудивительно, что Вануш Ханамирян, упомянутый выше защитник аутентичного кругового танца, послужил в свое время моделью для памятника Давиду Сасунскому, автором которого был знаменитый скульптор Ерванд Кочар (еще один намек на *кочари*?). Соотнесение танца и истории хорошо выражено в стихотворении Геворга Эмина, которое несколько раз цитировалось в связи с круговым танцем:

Танцует Сасун, и понял весь мир,  
Что не танец это, а древняя история страны,  
Где даже в поражении есть своя гордость.

Исторически увязанная интерпретация кругового танца единения была использована Арой Вауни в его документальном фильме «Кочари» (2005): старая женщина «вспоминает» во время празднования 28 мая драматические страницы национальной истории, которые она пережила, очевидно, в течение своей жизни.

Язык танца, таким образом, фактически стал новым способом выражения национальных реалий. Даже горы воображались как участники кругового танца. Один свидетель разведения костров на горе Арагац накануне главного празднования рассказывал позже, что у него было ощущение, что четыре пика Арагаца пустились в пляс (телеканал *h2*, 3 июня). Возможно, подобный танец гор на самом деле является чем-то традиционным для армян — вспомним, что горная гряда с правой стороны горы Масис (Арарат), видимая из Еревана, называется *Haykakan par* — «Армянский танец»<sup>1</sup>.

## СВЯЩЕННАЯ ГОРА И ЕЕ СИМВОЛИЧЕСКИЕ ЗАМЕНИТЕЛИ

Гора Арагац (4090 м) играет особую роль в истории и культуре Армении. Можно найти много памятников на ее склонах, от развалин усыпальницы царей династии Аршакидов IV века до монастырей и крепостей более позднего Средневековья. Согласно легенде, Григо-

<sup>1</sup> Этим наблюдением я обязан Арутюну Марутяну.





Сертификат участника танца единения с изображением горы Арагац и лампадой Св. Григора над четырьмя вершинами.

Танцующие обращены спиной к горе — чтобы предстать лицом к читателю. Печать с эмблемой танца единения: четыре вершины горы в центре знака вечности. Подпись главного организатора события.

Сертификат окаймлен буквами армянского алфавита

рий Просветитель, обративший Армению в христианство и ее первый католикос, молился на вершине горы Арагац, и по ночам ему светила лампада, которая свисала с неба без подвески. Говорят, что лампада до сих пор там, но только удостоившиеся могут узреть ее (Ghanalanyan 1969: № 810а). В своем благословении национального кругового танца католикос Гарегин II выразил пожелание, чтобы «мы всегда видели над Арагацем лампаду Просветителя, которая охраняет свыше... армянскую землю и жизнь армян, рассеянных по миру». Неудивительно, что большие плакаты на пути от Еревана к Арагацу и в других местах изображали четыре пика горы с лампадой Просветителя над ними высоко на небесах. То же изображение было помещено на сертификатах участников танца и картонных козырьках бейсболок, которые выдавали каждому зарегистрированному участнику. Основным цветом шапок был оранжевый —

один из цветов национального флага, а также цвет закатного неба над горой Арагац (телеканал *h1*, 28 мая).

Арагац не единственная священная для армян гора. Ее часто связывают с горой Масис (Арарат), одним из главных символов армянской идентичности (Петгосуан 2001: 33—39), — согласно старинной легенде, например, две горы были некогда любящими сестрами, которые расстались после ссоры (Ghanalanyan 1969: № 11). В новые времена это разделение подчеркивается еще больше, поскольку ныне две горы разделены политически — гора Арарат расположена на территории Турции. Однако гора Арарат продолжает оставаться видимой для армян либо в буквальном смысле слова — например, я вижу ее в свое окно, — либо символически, во многих визуальных отображениях, не говоря уже о присутствии горы Масис/Арарат на гербах трех республик Армении<sup>1</sup> или виртуальном ее присутствии в многочисленных поэтических, политических или даже архитектурных<sup>2</sup> представлениях разного рода. Поэтому можно было ожидать, что повышенное внимание к горе Арагац должно было привести к появлению в дискурсе и горы Масис/Арарат. Это произошло главным образом в виде простого замещения горы кругового танца горой Масис/Арарат.

Такое замещение можно определить как «мирный ирредентизм». В многочисленных теле- и радиointerview участники праздника выражали свою мечту/убежденность, что когда-нибудь в будущем они так же будут плясать вокруг горы Масис. Один молодой участник танца заявил: «Мы будем танцевать на вершине Масиса, мы не пойдем туда войной». В другой танцевальной мечте (которой поделился с публикой 1 мая известный предприниматель), отражающей надежду на дружеские отношения между Арменией и Турцией в будущем, круговой танец вокруг горы Масис осуществлялся бы вместе с турками. Но обычно такой иллюзорный танец обсуждался как «танец возвращения утраченного», как, например, в следующем поэтическом описании события 28 мая: «...седовласый Арарат с тоской наблюдал за празднеством на склонах

<sup>1</sup> Первая Республика Армения (1918—1920), Армянская ССР (1921—1990) и нынешняя Республика Армения, провозглашенная в 1991 г.

<sup>2</sup> Два окна Государственного музея этнографии Армении (архитектор Р. Исраелян), единственные в здании, смотрят соответственно на гору Арарат и гору Арагац.

своего младшего брата, веря, что настанет день, когда он<sup>1</sup> соберет вокруг себя всех своих детей» (телеканал *h1*, 28 мая).

Между двумя горами, как оказалось, существовала и более мистическая связь. Так, прогноз погоды на 28 мая был не столь обнадеживающим — раннее утро было утрюмым и дождливым, предсказывали дождь и даже короткие грозы в течение дня. Тем не менее участники праздника насладились солнечной погодой. Однако один мой информант, бывший в момент танца в Араратской долине, продолжение которой к югу подступает к горе Масис, стал свидетелем грозы, разразившейся над этой горой, и видел молнию, ударившую по верхним склонам. Принимая во внимание мифологическую близость двух гор и следуя мифопоэтической традиции телекомментаторов и журналистов, можно заключить, что прогноз погоды был верным, но он реализовался только для горы Масис, в соответствии с развернувшимся дискурсом насчет замены гор. Подобная мистическая связь между двумя горами была «подтверждена» свидетелями акции разведения костров на вершинах горы Арагац поздно вечером 27 мая: костры стали как бы ответом Арагаца на молнию, которую они наблюдали над горой Масис (телеканал *h2*, 3 июня). Фильм «Кочари» Ары Вауни начинается титрами, повествующими о том, что, когда зажгли костры на склонах горы Арагац, «мать-гора» (т.е. гора Масис) ответила кострами же. Режиссер фильма уверял, что он и его коллеги по фильму видели эти костры на склонах горы Масис, но костры были слишком тусклыми, чтобы получиться на киноплёнке, поэтому вместо изображения он поместил письменную информацию об этом в начальных титрах. Каковой бы ни была природа этого «отклика», поведенное им согласуется с другой переключкой костров: рассказывают, что немногим менее ста лет назад армянские *фидайны*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Я использовал здесь местоимение «он», следуя «братскому» контексту пассажа (в армянском языке нет категории рода). В других контекстах следовало бы использовать «она» — например, в легенде о горах-сестрах или в более архетипических примерах, когда гора Масис воспринимается как мать — что послужило, кстати, причиной того, что до новейшего времени существовало жесткое табу на восхождение на гору (Petrosyan 2001: 37).

<sup>2</sup> *Фидай* — 'жертва' (араб.), человек, жертвующий своей жизнью ради идеи; тождественно балканскому *гайдук*. Собрательное имя армянских партизан в Османской империи в последней четверти XIX — начале XX в.

использовали именно такую световую сигнальную переключку во время борьбы с турками (телеканал *h1*, 28 мая).

Символическая замена гор, можно полагать, не просто родилась во время кругового танца. Наоборот, как думает один информант, именно мысль о круговом танце вокруг горы Масис, скорее всего, породила идею организовать праздник на склонах горы Арагац, несмотря на то что, согласно истории мероприятия, как упоминалось в начале статьи, идее кругового танца предшествовала идея линейного танца. Инициатор мероприятия мог даже не отдавать себе отчета, что на самом деле осуществляет мечту о танце вокруг горы Масис-Арагат, или же он уловил эту архетипическую националистическую модель, которая витала в воздухе задолго до 2005 года. Так, еще в 1990-х годах, как мне рассказывали, отдельными людьми выражалась уверенность, что придет время, когда армяне возьмутся за руки вокруг горы Арарат. Тот же информант сообщил мне о видении одной пророчицы еще до бурных событий 1988 года, в котором армяне собираются вокруг Арарата. Правда, в этих двух ранних видениях армяне окружали свою священную гору без танца.

Тема горы в танцевальном праздновании была настолько обширной, что даже высказывалось предположение, что в действительности символизм кругового танца восходит к культу гор (*Azg*, 31 мая). Однако длинный список заместителей горы Арагац был достаточно многообразным — от озера Севан до различных местных церквей и святынь<sup>1</sup>, чтобы преваляющим в ритуале можно было считать все же сам танец.

## ПАРАД МАЙСКИХ ПРАЗДНОВАНИЙ

Круговым танцем должны были отпраздновать День независимости. Однако к моменту самого события его стали привязывать к ряду других конкурирующих празднований. Месяц май вообще богат национальными памятными датами — это дни, отмечающие битвы: Аварайрскую

<sup>1</sup> Говорящим заместителем был круглый храм Звартноц (VII—X вв.) в клипе, представляющем «гимн» кругового танца. Этот храм играл и продолжает играть важную роль в армянском мировоззрении, особенно в контексте национальной солидарности и единения (см.: Abrahamian 1990: 78—79; Абрамян 2005: № 206, 207; Abrahamian 2006: 130—133).

(26 мая)<sup>1</sup>, Сардарapatскую (27 мая)<sup>2</sup>, Баш-Апаранскую (29 мая)<sup>3</sup>, а также взятие Шуши (8 мая)<sup>4</sup>. Все эти даты во многих интервью и телекомментариях были в конечном итоге увязаны с круговым танцем единения в День независимости (28 мая). В параде побед реже всего упоминалось 9 мая, день победы во Второй мировой войне<sup>5</sup>, хотя армяне имели обыкновение гордиться, особенно в советскую эпоху, внушительным списком героев войны армянского происхождения. Наверное, национальная окрашенность дат привела к тому, что журналисты (главным образом люди молодые) забыли о ранее наиболее значимой майской дате<sup>6</sup>. Забытая маевка, весенний пикник советского времени, устраиваемый в выходной день 2 мая, была также извлечена из памяти в связи с круговым танцем 28 мая (телеканал *Армения*, 25 мая). К майскому параду празднований присоединилось еще одно: многие выпускники школ решили совершить восхождение на гору Арагац 27 мая, чтобы приурочить традиционное празднование последнего звонка к основному событию (согласно депутату Л. Хачатряну, одному из организаторов мероприятия, — телеканал *Армения*, 25 мая).

Майское событие привлекло также некоторые немайские поминовения и празднования: так, 90-я годовщина геноцида армян (отмечаемая

<sup>1</sup> Битва в 451 г. между восставшими армянами и персами; хотя армяне и проиграли битву и их предводитель Вардан Мамиконян погиб в ней, она воспринимается как духовная (моральная) победа, поскольку в результате армяне сохранили свою христианскую веру. Это событие до сих пор играет ключевую роль в утверждении армянской идентичности.

<sup>2</sup> Битва в 1918 г., закончившаяся победой над османскими войсками. Она остановила продвижение турецкой армии к Еревану.

<sup>3</sup> Другая победа над османскими войсками в битве 1918 г. близ Апарана на маршруте кругового танца.

<sup>4</sup> Это событие в 1992 г. считается переломным в ходе Карабахской войны с Азербайджаном.

<sup>5</sup> Мне удалось отметить лишь один комментарий по радио (*Haylur*, 14 мая) о параде побед, начинающемся 9 мая и заканчивающемся Днем независимости 28 мая. Следует сказать, что радио вообще, как правило, дает более компетентную и менее политически ангажированную информацию. Неудивительно, что в том же комментарии были упомянуты (не были «забыты») национальные меньшинства среди прочих групп, предварительно зарегистрировавшихся для участия в мероприятии.

<sup>6</sup> Эта дата не была включена в список официальных праздников лишь в течение нескольких лет после обретения независимости, когда некоторые деятели из числа крайних антикоммунистов негативно характеризовали все, что относилось к советскому прошлому.

24 апреля) упоминалась в связи с круговым танцем единения, хотя это и выглядело скорее подсознательным фоном празднования («они попытались уничтожить нас, но мы продолжаем жить, и этот наш танец тому доказательство»), что было вербализовано не участниками, а журналистами (см., например: *The Observer*, May 29; *The Associated Press*, May 28) и визуализованно толкователями (ср. фильм Ары Вауни).

В 2005 году День независимости совпал с днем выхода св. Григория Просветителя из ямы-тюрьмы, где он провел, согласно преданию, много лет. Совпадение этого подвижного национального церковного праздника с национальным политическим праздником еще раз «подтвердило» значительность момента, так что лампада Просветителя превратилась из метафоры в нечто более «историческое».

Наконец, мы имеем определенно более искусственное совпадение 160 км окружности кругового танца с 1600-летием изобретения армянского алфавита Месропом Маштоцем (это событие отмечалось в 2005 году). Это «совпадение» послужило появлению целого набора соответствий — было решено посадить 160 000 деревьев как выражение «любви к Отечеству» вдоль маршрута танца и развести 1600 костров вечером 27 мая (телеканал *Haylur*, 28 мая). Магическое умножение «корневого» числа 160, скорее всего, восходит к главному изобретателю новой традиции — генеральному прокурору, тем более что по его инициативе была создана Аллея букв — каменный памятник армянскому алфавиту (каждая буква высотой 160 см), которую открыли 21 мая с благословения церкви и со всеми соответствующими ритуалами освящения и последующими новыми традициями — остановками свадебных кортежей (в том числе езидских) из окрестных сел, фотографированием рядом с первой буквой своего имени и т.п.

## КРУГОВОЙ ТАНЕЦ ЕДИНЕНИЯ: ПРАЗДНИК СВЕРХУ И СНИЗУ

Культурный ландшафт из букв расположен на склоне горы Арагац на высоте 1600 м — еще одна значимая числовая отметка. Напомню: Аллея букв отмечала 1600-летие создания армянского алфавита, и каж-



Аллея букв, приуроченная к танцу единения, близ Апарана, 2005  
(фото В. Рафаэляна, PanArmenian, <http://www.panarmenian.net/rus/photo-set/3114/21968>)

дая буква была высотой 160 см. Теперь становится понятным, почему маршрут был выбран длиной в 160 км (или это оказалось счастливым совпадением?) и число участников приуменьшалось до 160 000. Аллея букв расположена на маршруте кругового танца; более того, она и была выбрана в качестве стартовой точки танца: здесь католикос Гарегин II дал свое благословение и президент Кочарян, спустившись на вертолете, вступил в хоровод вопреки своему раннему заявлению, о чем мы уже говорили. За день до кругового танца генеральный прокурор заметил, что идея единения уже реализована в алфавите, и добавил: «Отдельная буква не становится словом, а отдельное слово на становится мыслью» (телеканал *h1*). Эта фраза в слегка измененном виде была повторена девочкой-участницей в «пиковый» момент события для телекамер: теперь единство букв алфавита и слов уже эксплицитно сравнивалось с единением нации (телеканала *Мир*, 28 мая). Таким образом, идея единения/единства, присутствовавшая в названии события, была обыграна всеми возможными способами. (Напомним, что введение национального алфавита сыграло громадную роль в раннем национальном (или скорее преднациональном) процессе единения в Армении — см.: Абрамян 2011: 92—97.)

Еще одно высказывание генерального прокурора, сделанное им до события, стало в последующем в некотором роде формулой мероприятия; ее неоднократно повторяли телекомментаторы, журналисты и школьники. Он сказал, что «мы достигли того, что мы едины» и что во время кругового танца все мы будем едины независимо от социального положения: «крестьяне будут танцевать рядом с государственными чинами, офицеры, солдаты, полисмены, спортсмены, люди искусства — будем все вместе». Эта формула фактически представляет модель идеального праздника, где все социальные и профессиональные группы перемешаны. Другую идеальную картину максимально смешения представляли оптимистические репортажи до танца о многообразной природе зарегистрированных участников. Например, один комментатор утверждал 14 мая (радио *Haylur*), что среди уже зарегистрировавшихся 200 000 участников есть представители национальных меньшинств (именно здесь им было наконец отведено место), инвалиды и даже заключенные (хотя трудно было представить, как собирались организовать их участие — даже если главным организатором являлся генеральный прокурор). Самым старым зарегистрировавшимся участником была 107-летняя женщина из Апаранского района, а самым знаменитым — Шарль Азнавур, гостивший в период празднования в Армении; хотя он и не участвовал в танце единения, сказав в интервью, что его возраст (22 мая ему исполнился 81 год) уже не для танца, в те же праздничные дни он принял короткое участие в другом хороводе по другому поводу в одном из сел на склоне Арагаца, что многими участниками танца и телезрителями было воспринято как участие именно в танце единения. Самых же юных участников — младенцев на руках матерей — можно было увидеть чуть ли не во всех телерепортажах. Другие комментарии до и во время празднования добавили многие иные составляющие нации. Таким образом, на склонах горы Арагац состоялось вроде бы действительно общенациональное событие, развернулся истинный народный праздник<sup>1</sup>. Однако такая

<sup>1</sup> Об архаичном празднике карнавального типа с максимально перемешанными структурными составляющими см.: Абрамян 1983; о его современных политических параллелях см.: Abrahamian 1990.



идеальная перемешанная картина, можно сказать, была представлена (думается, согласно сценарию) только на коротком участке, где президент Кочарян танцевал рука об руку с пожилым мужчиной и маленьким мальчиком. Другие участки, как правило, были составлены из более крупных групп: сослуживцев, одноклассников, однокурсников, отрядов полиции, односельчан и др., которые группами же прибыли на место события, чтобы принять участие в праздновании; таким образом, общая картина приблизилась к парадам советского времени, которые в сжатом виде воспроизводили структуру общества<sup>1</sup>.

Но одно может быть сказано с определенностью: 28 мая состоялся истинный танец е д и н с т в а, даже если мероприятие и не управлялось столь согласованно, как об этом заявлялось, и не достигло того успеха, на который рассчитывали организаторы. Характерно, что те, кто защищал или критиковал идею единения/единства в танце единения, включая самого генерального прокурора<sup>2</sup>, понимали праздничную солидарность как повседневную, будничную ситуацию<sup>3</sup>. Определенно многими (если не всеми) участниками было испытано ч у в с т в о единства и солидарности. Некоторые описывали это как мистический опыт: «Когда держишься за руки, кажется, что через тебя проходит электрический разряд, чувствуешь влияние всех этих тысяч людей» (слова юноши); «Как будто в тебя переливается какая-то сила» (пожилая женщина); Лейла Сарибекян, композитор и исполнитель «гимна» празднования, рассказала о некой энергетической волне, которая поднимается вверх, к Арагацу, к Арарату, когда в клипе ее песни танцующие бьют синхронно ногами о землю (телеканал *Kentron*, 27 мая); а одна скептически настроенная женщина выразила перед танцем надежду, что энергетическое поле, которое создается замкнутым кругом танцующих, излечит ее знакомого (автора статьи), у которого в период празднования были проблемы со здоровьем.

<sup>1</sup> О советских парадах как сверхструктуре общества см.: Абрамян, Шагоян 2002.

<sup>2</sup> Ср. его процитированные выше слова «мы достигли того, что мы едины», которые относились к состоянию д о танца, а не в о в р е м я и л и в р е з у л ь т а т е танца.

<sup>3</sup> Ср. ток-шоу о круговом танце после события с писателем и функционером одной из традиционных национальных партий Рубеном Овсепяном (телеканал *Armenakop*).

Ключевой концепцией танца единения была идея доброты. «Как может злоба привести к единству?» — риторически вопрошал генеральный прокурор, защищая тезис о доброте как ведущем принципе кругового танца. «Будем добрыми, будем крепкими, станем силой», — вторил ему эхом «гимн» кругового танца. Эти призывы быть добрыми и хорошими могли бы выглядеть довольно наивно, если бы почти буквально не выражали в вербальном виде цель некоторых архаичных праздников солидарности (Abrahamian 1990: 76).

Призыв быть сильными все же перевешивал остальные: «Победа — через танец», — оценил один крестьянин это событие, а другой уверял, что единение в танце — «не революционное, а красивое, идеологическое единение», так что «если навстречу выйдет враг, мы победим его». Хочу отметить, что эти и многие подобные заявления, в том числе о национальном единстве, были не просто патриотическими или политически ангажированными высказываниями (в противоположность заявлению президента Кочаряна 28 мая по телеканалу *Мир*, что случившееся сегодня «показывает, что у нас есть национальная идея, идея государственности»), а отражали магический эффект кругового танца — его способность защищать от сил зла<sup>1</sup>. Это древнее качество кругового танца было еще живо — по крайней мере, некоторые участники знали о нем либо из этнографических описаний (слова одной школьницы, что «круговой танец наших предков — против злых сил»), либо из живой традиции своей семьи (заверение мужчины преклонных лет). В любом случае такое представление в той или иной форме присутствовало, например, в радиокomentarиях, характеризовавших танец как «нашу этническую защиту» или выражавших надежду, что «духи наших предков будут над нами». Характерной особенностью подобных манифестаций было показать, что «армяне — это народ, который не только плачет, как о них обычно говорят», но они еще и умеют «танцевать по-человечески» (телеканал *Армения*, 28 мая). Слова одной женщины средних лет, наверно, подытоживают такие мнения: «Хорошо, что мы станцевали как одна нация. Ну, хоть что-то мы можем делать достаточно хорошо».

<sup>1</sup> О магическом круговом танце см.: Лисициан 1972: 465, № 81 (Пляска истребления злого чародея); Khachatryan 2002: 24—33; Pikichian 2001: 259.

## ПОСЛЕ ПРАЗДНИКА

В 2006 году, год спустя после праздника, вместо обещанного повторения кругового танца «Ниг-Апаран» и его глава, все тот же генеральный прокурор (вопреки приводившимся в статье предположениям и слухам не сделавший в результате танца единения дальнейшей политической карьеры), стали инициаторами новой акции — «посадки деревьев ради единения» (*Miasnut'yan catatunk*, букв. «деревопосадка единения»), обыгрывавшей название прошлогодней акции «Круговой танец единения» (*Miasnut'yan shurjpar*). Планировалось посадить 3 200 000 деревьев по всей Армении, по числу проживающих в Армении людей согласно официальной переписи населения. В марте 2006 года более 40 неправительственных общественных организаций откликнулись на этот призыв (телеканал *Shant*<sup>1</sup>, 2 марта 2006 года). К 28 мая, Дню независимости, весенняя фаза посадки должна была завершиться, и участники акции решили собраться у Аллеи букв, чтобы отметить годовщину кругового танца единения. Посадка деревьев должна была возобновиться осенью 2006 года; было решено, что эта зеленая акция будет ежегодно повторяться в течение 10 лет (телеканал *Армения*, 20 мая 2006 года). Как видим, «круглое число» танца единения заменилось теперь другим «круглым числом» (два числа тем не менее выявляли некую тайную взаимосвязь:  $3\,200\,000 / 2 = 1\,600\,000$ ). Таким образом, число, ориентированное на историю, было заменено числом из современной жизни, причем тем, которым, как полагают многие, пользуются власти для манипулирования выборами: считается, что бюллетеней всегда намного больше (порядка 300 000 и более), чем действительное число избирателей (Abrahamian and Shagoyan 2011—12: 45, note 42).

Когда я писал английский вариант настоящей статьи (Abrahamian 2007), хитроумная игра чисел на этом заканчивалась. Однако 20 октября 2012 года инициатор кругового танца единения, все тот же генеральный прокурор, настоящий творец традиций в духе Э. Хобсбаума и Т. Рэндже-ра (Hobsbaum and Ranger 1983)<sup>1</sup>, придумал новое хитроумное числовое

<sup>1</sup> Правда, ускоренный ход современной истории и природная тяга к экспериментаторству изобретателя традиций не позволяют им утвердиться и стать настоящими «народными» традициями.



Плакат, призывающий к «деревопосадке единения». Ереван, 2006  
(фото Л. Абрамяна)

соответствие. Рядом с Аллеей букв был возведен 33-метровый крест. Его высота символизирует возраст Христа, постаментом же служит часовня высотой 301 см — реплика традиционной даты принятия христианства в Армении в качестве государственной религии. Крест составлен из 1711 маленьких крестов, число которых отражает возраст христианства в Армении; каждый год будет добавляться новый крест. Это свое заключение я пишу недели две спустя после установления креста, еле успевая за попытками создать сверху новые традиции и обращенные в прошлое символические конструкции с менее выраженными навстречу им ожидаемыми и неожиданными реакциями и представлениями снизу.

### Литература

- Абрамян, Левон. 1983. Первобытный праздник и мифология. Ереван: Изд. АН Арм. ССР.  
— 2005. Беседы у дерева. Москва: Языки славянских культур.



Театрализованный «ритуальный танец» в день открытия  
33-метрового креста близ Аллеи букв, 20 октября 2012 г.  
([http://www.google.am/imgres?imgurl=http://www.tourshow.ru/download/users\\_albums/3/192/thumb\\_800/42\\_1323245422.jpg&imgrefurl=http://www.tourshow.ru/fishki/190&h=533&w=800&sz=365&tbnid=\\_PxcСТЪГСiDkAoM:&tbnh=90&tbnw=135&zoom=1&usg=\\_\\_irCaVVYkoSkAiizmSOVs7GqpYQw=&docid=hNkMpsWx\\_HWwUM&sa=X&ei=PGdPUebRIMfJswbthYCgCQ&ved=0CEMQ9QEwBQ&dur=21535](http://www.google.am/imgres?imgurl=http://www.tourshow.ru/download/users_albums/3/192/thumb_800/42_1323245422.jpg&imgrefurl=http://www.tourshow.ru/fishki/190&h=533&w=800&sz=365&tbnid=_PxcСТЪГСiDkAoM:&tbnh=90&tbnw=135&zoom=1&usg=__irCaVVYkoSkAiizmSOVs7GqpYQw=&docid=hNkMpsWx_HWwUM&sa=X&ei=PGdPUebRIMfJswbthYCgCQ&ved=0CEMQ9QEwBQ&dur=21535))

- 2011. Конструктивисты раннего средневековья: Случай Армении // Антропология социальных перемен: сборник статей / Отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. С. 87—114.
- Абрамян, Л., Шагоян, Г. 2002. Динамика праздника: структура, гиперструктура, антиструктура // Этнографическое обозрение. № 2. С. 37—47.
- Есян, М. 2005. Шаг вперед, два шага назад. Как депутаты собираются танцевать круговой Танец единства // Aravot, 21 мая / [http://aravot.am/2005/aravot\\_rus/May/21/st02.htm](http://aravot.am/2005/aravot_rus/May/21/st02.htm) (последнее обращение: 12.11.2012).
- Лисициан, Србуи. 1972. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. 2. Ереван: Изд. АН Арм. ССР.
- Abrahamian, L. 1990. Chaos and Cosmos in the Structure of Mass Popular Demonstrations. (The Karabakh Movement in the Eyes of an Ethnographer) // Soviet Anthropology & Archeology. Vol. 29 (2). P. 70—86.

- 2001. *Civil Society Born in the Square: The Karabagh Movement in Perspective* // L. Chorbajian (ed.). *The Making of Nagorno-Karabagh: From Secession to Republic*. Basingstoke, U.K.: Palgrave. P. 116—134.
- 2006. *Armenian Identity in a Changing World*. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers.
- 2007. *Dancing around the Mountain: Armenian Identity through Rites of Solidarity* // *Caucasus Paradigms: Anthropologies, Histories and the Making of a World Area* / Ed. by B. Grant and L. Yalçin-Heckman. Berlin: Lit Verlag. P. 167—188.
- Abrahamian, Levon and Shagoyan, Gayane. 2011—12. *From Carnival Civil Society toward a Real Civil Society: Democracy Trends in Post-Soviet Armenia* // *Anthropology & Archeology of Eurasia*. Vol. 50. № 3. P. 11—50.
- Cohen, A. 1993. *Masquerade Politics: Explorations in the Structure of Urban Cultural Movements*. Oxford/Providence: Berg.
- Ghanalanyan, A. 1969. *Avandapatum [Предания]*. Ереван: Изд. АН Арм. ССР.
- Hobsbaum, Eric and Ranger, Terence (eds.). 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge Univ. Press.
- Khachatryan, Zh. 2002. *Gndi ev shrjani semantikan hay cisakan paregum [Семантика шара и круга в армянских ритуальных танцах]* // *Cisakan para hayots mej [Ритуальный танец у армян]* / Ред. Ж. Хачатрян. Ереван: Mughni. С. 24—33.
- Petrosyan, H. 2001. *The Sacred Mountain* // *Armenian Folk Arts, Culture, and Identity* / Ed. by L. Abrahamian and N. Sweezy. Bloomington; Indianapolis: Indiana Univ. Press. P. 33—39.
- Pikichian, H. 2001. *The Wedding Tree* // *Armenian Folk Arts, Culture, and Identity* / Ed. by L. Abrahamian and N. Sweezy. Bloomington; Indianapolis: Indiana Univ. Press. P. 249—259.
- Sahakyan, Artzruni. 2010. *Найкakan anekdoti heros «aparantsin» ev teghakan-mshakut'ayin avanduyt'e [Герой армянского анекдота «апаранец» и местная культурная традиция]* // *Avandakanə ev ardiakanə hayots mshakuyt'um [Традиция и современность в армянской культуре]*. Ереван: Gitut'yun. С. 545—550.
- Stepanyan, R. 2005. *Thousands Dance To Mark Armenia's Independence Holiday* // *Radio Free Europe / Radio Liberty*, May 30.

Ксения КОРТУНОВА

РАЗРЫВ ПОКОЛЕНИЙ  
В ПРОЦЕССЕ ИНТЕГРАЦИИ  
ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ  
ПО НАПРАВЛЕНИЯМ  
АЛЖИР—ПАРИЖ  
И АЗЕРБАЙДЖАН—МОСКВА

*Ксения Кортунова, аспирантка Российского государственного университета управления (Москва)*

В современном мире объем миграционных потоков непрерывно увеличивается. Этому исторически способствуют и экономическая глобализация, улучшение инфраструктуры, новые, более совершенные средства связи, и общие особенности постимперского и постколониального развития, когда бывшие окраины империй — сухопутных или заморских — перестают быть экономически и социально приемлемыми для местного населения. Миграция, таким образом, становится одним из инструментов демографической, экономической политики, одним из «народных» методов выхода из старых противоречий империй и колониальных держав. Вызванные миграцией социальные последствия многообразны. Но одна из наиболее острых общих проблем — часто конфликтное взаимодействие иммигрантов и населения принимающей страны. На рубеже XX и XXI веков международные исследования этого взаимодействия ведутся в дискурсе аккультурации. Под аккультурацией понимают процессы и результат взаимного влияния разных культур, при котором все или часть представителей одной культуры перенимают нормы, ценности и традиции другой культуры [1].

Выделяют четыре основные стратегии аккультурации: ассимиляция, интеграция, сепарация (сегрегация), маргинализация [2]. Стратегия

ассимиляции характеризуется одновременным принятием индивидом норм и ценностей новой среды и полным отказом от культуры этнического меньшинства, к которому индивид принадлежит.

Стратегия интеграции отражает стремление индивида сохранить основные культурные характеристики, но при этом индивид принимает основные ценности и образцы поведения новой культуры и устанавливает прочные связи с ее представителями.

Иммигранты, придерживающиеся стратегии сепарации, сохраняют все свои культурные характеристики и этническую идентичность, отвергая любые контакты и отношения с представителями принимающей среды.

Наконец, стратегия маргинализации выражается в том, что иммигранты отвергают свою собственную культуру, зачастую вынужденно под воздействием принимающей среды, но в то же время так и не принимают новой по разным причинам [2].

В более ранних исследованиях считалось, что лучший вариант культурной адаптации — ассимиляция, слияние с доминирующей культурой. Согласно исследованиям Дж. Берри, наиболее адаптивной и приемлемой в поликультурном обществе является стратегия интеграции. Стоит привести несколько примеров. Шарль Азнавур, французский певец и актер армянского происхождения, родился в 1924 году во Франции. Вот что он говорит сам о себе: «Я не смогу жить в Армении. Это не моя страна. Я там не жил, не учился. Не могу себе этого представить. Да и язык... я плохо говорю по-армянски. <...> Что во мне осталось армянского? Язык — не армянский, искусство мое — не армянское, образование — французское. Но зато армянская семья. Мы родились армянами и будем ими до смерти». Фазиль Искандер, советский и российский прозаик и поэт абхазского происхождения, родился 6 марта 1929 года в Сухуми. Считает, что национальная принадлежность писателя определяется языком; его язык — русский. О себе он говорит: «Я — русский писатель, но певец Абхазии», старается открыть образ Абхазии для всего мира, признается, что испытывает некоторую ностальгию. Контрастный пример: председатель Исламского комитета России Гейдар Джемаль; отец политолога настаивал, чтобы его сын, который рос в Москве, не терял связей с культурой Азербайджана. Родной язык отца стал для



него важным идентификационным инструментом, через который, возможно, он затем вообрал и ислам. Обычно эта тема редко попадает в опросы общественного мнения, она требует глубоких интервью, на которые соглашаются немногие. Вместе с тем в последние годы благодаря относительной простоте диктовки, последующей расшифровки и публикации некоторые добившиеся успеха на новой родине недавние иммигранты охотно заговаривают о собственном миграционном опыте. Так, для исследователя представляют несомненный интерес мемуары азербайджанского предпринимателя, профессора РУДН Мирашрафа Фатиева [3], изданные в 2012 году.

Мирашраф Фатиев принадлежит к прослойке обеспеченных азербайджанцев, переехавших в Российскую Федерацию из Азербайджана еще до распада СССР. По его собственным словам, «очень привязан к исторической родине — Азербайджану, а также считаю себя полноценным жителем России». В период существования Советского Союза это была одна страна; теперь, правда, его беспокоит, что он по юридическим и политическим понятиям находится в разных условиях с, допустим, уроженцами Тюменской или Тульской области, а также перспектива ухудшения отношений между Россией и Азербайджаном. В качестве лучшего принципа самоидентификации человека приводит слова Гейдара Алиева (что уже говорит о многом): «<...> чтобы каждый азербайджанец принимал активное участие в общественно-политической жизни страны, в которой проживает, чтобы занял достойное место и обладал влиянием в обществе. Но при этом чтобы никогда не забывал свои национальные корни, национальную принадлежность». Считает, что нельзя отрывать себя от собственных корней, а азербайджанскую культуру — от религиозных корней.

Что касается религии, то она является одним из важных идентификационных инструментов. Мечеть — это привычный «родной дом» для мигрантов из стран мусульманской культуры, и потому именно в мечетях они часто стремятся найти поддержку [4]. Уже по этому признаку можно судить о радикальном несовпадении жизненных стратегий иммигрантов различных волн.

В отличие от поколения Гейдара Джемаля, роль исламских священнослужителей для современных молодых азербайджанцев может пара-

доксальным образом сочетать в себе признаки прозелитизма (в самом Азербайджане молодежь, судя по опросам, как раз не отличалась особым религиозным рвением) и ускоренной русификации. Как заявил Председатель совета муфтиев России Равиль Гайнутдин, задача исламских проповедников — помочь новоприбывшим «познакомиться с культурой и традициями народов России, и в первую очередь русского народа, чтобы они выучили русский язык, получили то духовно-нравственное воспитание, без которого невозможно приспособиться к жизни в незнакомой стране» [4].

Во Франции, согласно данным, которые приводит в своей книге «Быть “арабом” во Франции» Е. Деминцева [5], на момент публикации книги во Франции насчитывалось около 1500 мест культовой практики мусульман. Из них более двух третей — небольшие молельные залы, которые могут вместить не более 150 человек, что явно недостаточно для проживающих во Франции мусульман.

По данным французских ученых, многие алжирцы называют себя только «мусульманами», как бы «денационализируя» или «деэтнизируя» свою идентичность. Именно так называли себя и многие азербайджанцы до советской власти на территории, позднее сформировавшей азербайджанское государство в составе СССР. А после советизации Азербайджана религиозная идентичность ушла в глубокую тень [6]. Такие и подобные фазовые несовпадения миграционных потоков из Алжира в Париж и из Азербайджана в Москву заставляют исследователя с предельной осторожностью сопоставлять оба «потока», а точнее — несколько эпох, когда эти потоки становились то гуще, то слабее.

Процесс интеграции трудовых мигрантов часто приводит к «разрыву поколений». Сущность этого феномена трактуется исследователями по-разному. Согласно американскому социологу Л. Фойеру, «разрыв поколений» является универсальной темой человеческой истории («The Conflict of Generations: The Character and Significance of Student Movements»). Он основывается на изначальных чертах человеческой природы и является важной движущей силой истории. Иммиграция в другие страны — это типичный случай, когда новая среда требует от молодежи резкого отказа от культуры предков как менее ценной. Дети-иммигранты или дети, которые родились в эмиграции, вступают

в контакт со своими сверстниками и получают возможность сравнить себя с ними. Их сверстники зачастую в состоянии дать им более практичные и привлекательные модели поведения, чем те, которые могут предложить взрослые.

Прежде чем перейти к нашей теме — сравнительному анализу межпоколенческих конфликтов, — необходимо сказать несколько слов о методологической базе исследования, поскольку сама категория конфликта в социологии, политологии, конфликтологии и истории понимается по-разному.

Конфликты являются неотъемлемой частью социальной жизни и давно стали предметом социологической науки. Понятие «социология конфликта» ввел в научный оборот Георг Зиммель. По Зиммелю, конфликт в обществе неизбежен и универсален, поскольку стимулирует изменения и может развить общество в лучшую сторону.

Некоторые социологи конфликта второй половины XX века, развивая идеи Вебера и Зиммеля о всеобщности и универсальности конфликта, дают более глубокое обоснование позитивной роли конфликтного взаимодействия в жизни общества (см., например, классическую работу Л. Козера «Функции социального конфликта» (1956)).

В данной работе мы попытаемся рассмотреть причины и процесс возникновения «разрыва поколений» в ходе интеграции мигрантов на примере миграционных потоков Азербайджан—Москва и Алжир—Париж: как соотносятся между собой ценности «родителей» и «детей», их отношение к стране происхождения и пребывания, отношения с принимающим сообществом и т.д.

Об алжирской иммиграции во Францию можно говорить только начиная с 1962 года, после провозглашения независимости Алжирской Республики. До этого момента население Алжира считалось французским. Несмотря на то что Алжир стал независимым, количество мигрантов, прибывающих во Францию, с 1962 года сильно увеличилось. После подписания Эвианских соглашений и провозглашения независимости Алжира алжирцам предоставлялась возможность свободного перемещения с целью трудоустройства.

Миграция населения из Азербайджана в Россию происходила еще в 50—60-е годы XX века. Распад СССР и разрыв прежних экономи-

ческих связей, а также крайне нестабильная политическая ситуация вызвали тяжелейший экономический кризис в Азербайджане. Главным миграционным партнером Азербайджана в 1995—1999 годах была Россия.

Конфликт между молодежью и старшим поколением является универсальной темой человеческой истории, согласно социологу Л. Фойеру, основывается на изначальных чертах человеческой природы, являясь важной движущей силой истории. В «Поколенческом манифесте» Л. Фойер, перефразируя «Манифест Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса, заявлял: «История всех до сих пор существовавших обществ является историей борьбы между поколениями» [7]. В обществе существует три основных поколения: молодое, зрелое и старшее. Иногда, говоря о конфликте между поколениями, выделяют группу отцов и детей, внуков и отцов и т.д. В этом случае конфликт поколений переносится с макроуровня на микроуровень (отдельную семью).

Межпоколенческие конфликты особенно интересны для социологов, поскольку протекают одновременно на макроуровне и микроуровне: и в более широкой социальной среде, и внутри семьи.

Семейные отношения представляют собой модель конфликта поколений, на ее примере транслируются все противоречия поколений, которые существуют в обществе.

Разрыв поколений (англ. *generation gap*) — социологический феномен, при котором культурные ценности младшего поколения («детей») сильно разнятся с культурными и прочими ценностями старшего («родителей»). Дети и родители могут воспринимать друг друга как представителей совершенно чужой культуры, интересов, взглядов и мировоззрений. Проблематику разрыва поколений разрабатывала в 1960-е годы Маргарет Мид [8]. Взаимодействие поколений — это производное от социальной структуры, социальных отношений [9] (Т. Парсонс, Ш. Айзенштадт) — то есть отношения между поколениями находятся в прямой зависимости от социальных явлений современности, а именно:

1. научно-технический прогресс, который подрывает авторитет старших;
2. все опаснее становится пренебрежение к прошлому;
3. конфликтность в отношениях поколений определяется типом воспитания;

4. особую роль в межпоколенческих отношениях играет семья, взаимодействие родителей и детей, предков и потомков.

Считается, что разрыв поколений неизбежен в эмиграции, поскольку ценности старшего поколения формируются под влиянием родной культуры (культуры страны происхождения), ценности же младшего поколения существенно от них отличаются, так как дети растут уже в условиях другой культуры. Старшие члены семьи часто с трудом адаптируются к жизни в новых условиях: им, хотя бы отчасти, необходимо оставить традиционные ценности и убеждения, иногда при потере социального и внутрисемейного статуса. Дополнительными причинами «разрыва» могут стать завышенные требования и ожидания к ребенку при адаптации и ее трудностях, обеспокоенность «чрезмерным» вхождением в новую культуру и страх отрыва ребенка от ценностей, традиций старшего поколения, конфликт систем воспитания. Случается, что ребенок выучивает язык и поведенческие особенности раньше взрослых, ответы на вопросы «кто я, каковы мои ценности и убеждения» могут оказаться чрезвычайно трудными для ребенка, оказавшегося как бы между двумя культурами. Взрослые мигранты имеют уже устоявшиеся, сравнительно неизменные системы ценностей и соответствующие им образцы поведения. Ценности их детей, выросших в другой стране, могут больше склоняться к ценностям представителей местной культуры в силу того, что они более тесно и часто контактируют с местным населением и не имеют окончательно оформившихся ценностей и моделей поведения. Однако несмотря на это, второе поколение мигрантов не может считаться «свободным» от культуры страны выхода. «Разрыв поколений» является дополнительным стрессовым фактором, усложняющим интеграцию мигрантов в принимающее общество.

Маргарет Мид в работе «Культура и мир детства» предполагает, что разница между разрывом поколений тех, кто остался на прежнем месте, и тех, кто мигрировал, уже незначительна — только речь теперь идет не о «миграции в пространстве», а о «миграции во времени».

Все этногруппы слишком сильно дифференцированы социально, чтобы можно было в полной мере вообще говорить о соответствующей «общине», хотя некоторые важнейшие признаки ее налицо (язык, родственные связи с родиной, религия, культура и др.). В своей работе

я рассматриваю среднее большинство, которое относительно хорошо заметно социологически. Разумеется, есть и совсем другие алжирцы и азербайджанцы, которые интегрированы скорее в верхушечной части социума. При этом они идентифицируют себя с исторической родиной и с новой своей средой ситуативно. Изучение этой среды крайне важно для понимания протекания конфликтов как внутри диаспоры, так и между различными диаспорами. Однако на данном этапе нашей работы обращение к этому материалу было бы преждевременным. Также необходимо учитывать, что в «позднеимперских регионах» имела место высокая степень интеграции «автохтонного» населения и «пришлых», иногда настолько высокая, что ни те, ни другие не видят принципиальных различий друг в друге. При этом такие интегрированные группы довольно малочисленны, и, как правило, именно они падают первой жертвой распада империй. Однако сам факт их существования важно учитывать, поскольку некоторые ценности и нормы, утвержденные со временем, особенно в диаспоре, усваиваются и транслируются далее и другими группами. Интегрированные микросообщества на протяжении нескольких поколений обдумывают свою сложную идентичность и страдают как раз от простоты решений, которыми характеризуется национально-освободительное движение, или от самого распада империи.

В центре нашего исследования, однако, не эти элитарные группы, а «обыкновенные» иммигранты, впервые задумавшиеся о собственной идентичности только после того, как исторические обстоятельства втолкнули их в миграционный «туннель». Ю.В. Арутюнян в работе «О потенциале межэтнической интеграции в московском мегаполисе» [10] делит азербайджанскую общину на две группы: «старожилы» и «новоприбывшие», отмечая, что эти две группы контрастны: «Среди новоприбывших определенное число находится в статусе беженцев, некоторые вообще живут без регистрации, многие не имеют своей жилплощади и не могут найти себе работу. Понятно, что старожилы контрастны этой категории по положению и образу жизни». То же самое справедливо и для алжирских иммигрантов во Франции: среди них, например, встречаются и высококвалифицированные специалисты, например врачи [11], но и доля неквалифицированной рабочей силы очень высока, что, безусловно, влияет на их условия жизни и дальнейшую интеграцию.

Североафриканская иммиграция во Францию берет свое начало в конце XIX — начале XX века. Замедление темпов естественного прироста населения и нехватка рабочей силы на фоне экономического подъема вызвали необходимость привлечения иностранной рабочей силы. Главными сферами применения труда иммигрантов являются строительство, отрасли промышленности с применением поточно-конвейерного производства и сфера обслуживания и торговли [11]. В силу худшей профессиональной подготовки выходцы из Северной Африки становятся первыми кандидатами в безработные. Кроме того, они занимают более низкие должности, чем коренные французы, что далеко не всегда объясняется разницей в квалификации. Невысокий образовательный уровень большинства иммигрантов ведет к их маргинализации.

Эволюция североафриканской иммиграции протекает под воздействием двух тенденций: ассимиляции, которая осуществляется через межэтнические браки и натурализацию и предполагает постепенное усвоение этническими группами чуждой для них культуры; интеграции, предполагающей активное участие иммигрантов в общественной жизни, несмотря на наличие у них различных этнических, культурных, социальных и психологических особенностей [12].

Итак, процесс интеграции мигрантов (а значит, и возникновение «разрыва поколений») тесно связан с социальным слоем мигрантов. Легальным мигрантам, обладающим средствами к тому, чтобы обеспечить себе достойный уровень жизни, а также занять престижную должность, разумеется, интегрироваться в общество будет проще, равно как и их детям, а сам процесс интеграции будет выглядеть совершенно по-другому [13]. Кроме того, в основе одинаковых решений и поступков могут лежать разные причины: к примеру, некоторые алжирцы второго поколения принимают решение вернуться на родину, только часть из них, получив во Франции прекрасное образование, открывают для себя новые возможности в стране происхождения, а остальным попросту не удастся найти себе место на французском рынке труда и во французском обществе. Это справедливо и для азербайджанцев: представители «новоприбывших» воспринимают Москву как «перевалочный пункт», поэтому не укрепляются там (44% имеют временную работу и только 28% — постоянную; собственное дело есть у 22%, а 6% перебиваются случайными заработками), намереваясь изначально вернуться обратно,

тогда как представители второго поколения «старожилов» также думывают о дальнейшей миграции, но в совсем другом направлении. Хорошей иллюстрацией таких «старожилов» может служить семья Гусейновых (подробное интервью «Большому городу», 16 мая 2012 года). Так, в интервью Анар Гусейнов говорит: «В последнее время у нас возникают мысли переехать из России. Но не в Азербайджан, а куда-нибудь в западном направлении» [15].

Чаще всего второе поколение интегрируется значительно успешней первого. Так, если у первого поколения североафриканских мигрантов во Франции у 46% лучшие друзья имеют то же происхождение, то у их детей — французов иммигрантского происхождения — об аналогичной ситуации заявляют лишь 26%. Если среди иммигрантов, выходцев из Алжира, практически каждая вторая женщина выходит замуж за чело- века, которого для нее выбирает семья, то для родившихся во Франции влияние семьи в значительной степени снижается: менее 5% браков детей алжирских иммигрантов является результатом семейного решения [14]. В зависимости от уровня образования и социального положения родителей их дети хуже или лучше успевают в школе: согласно интервью, дан- ному социологом и демографом Жаном-Люком Ришаром газете «Nouvel Observateur», успеваемость детей зависит не столько от их этнического, сколько от социального происхождения [17].

При этом в семьях североафриканских иммигрантов образовалась не- кая субкультура, объединяющая в себе традиции Востока и европейской культуры. Североафриканская молодежь обладает признаками, с одной стороны, культуры, унаследованной от родителей, а с другой — культуры западной, окружающей ее на протяжении всей жизни. При этом это по- коление магрибинцев относится критично и к той, и к другой культуре, что провоцирует внутренний, личный конфликт. По словам политолога Малики Сорель-Сюттер [18], родители сохраняют для детей свой прежний авторитет. Они прививают детям квазирелигиозное уважение к стране происхождения, создают ситуацию внутреннего конфликта (который способен впоследствии породить внешний), когда ребенок не может выбрать, следовать ли той линии, которую в него закладывают родители, или вести себя так, как учат в школе. Разумеется, это создает определенные проблемы для интеграции. Девочки иногда отказываются ходить в школу, поскольку это противоречит принципам, которым сле-



дуют родители. Если в 1950—1960-е годы родители прививали детям уважение к принимающему государству, начиная с изучения его языка, то теперь далеко не всегда так. Они все чаще разговаривают со своими детьми на языке страны происхождения. Это приводит к сплочению диаспор, а может привести и к образованию гетто (то есть к реализации стратегии сепарации). Случается, что родители отправляют детей на «историческую родину», якобы на каникулы, а затем забирают у них документы, оставляя там «на перевоспитание» [5].

Впрочем, интеграция мигрантов во французское общество — очень сложный и неоднозначный процесс. Ему мешают как настроения внутри магрибинской общины в целом, так и страх каждого из ее членов в отдельности отбиться от общины и при этом не добиться признания среди коренных французов.

Что касается азербайджанских мигрантов, то если среди «родителей» 62% прекрасно владели родным языком, то среди «детей» это всего 33%, то есть их основной язык в Москве — русский [10]. Знание русского языка не только влияет на скорость адаптации мигрантов в Москве, получение ими работы, межнациональные отношения с русским большинством, но и определяет образ жизни самого мигранта. Если представители второго поколения наследуют «отцовскую национальность», это еще вовсе не значит, что они разделяют культуру и ценности. Лучше всего это отражается родственными связями и таким интегральным индикатором культуры, как язык. Как показывают данные, среди москвичей уже 2/3 азербайджанцев вообще не знают «своих» языков. И как следствие перемены среды и образа жизни — возвращаться на родину родителей они не собираются. Однако это, по Арутюняну, справедливо прежде всего для «старожилов»: согласно исследованию 2004—2005 годов, оказалось, что среди азербайджанских мигрантов очень велика доля тех, кто плохо или совсем не владеет навыками чтения и письма на русском языке (18—20%). Дети же «новоприбывших», напротив, учатся в национальных школах — поскольку они, как и их родители, недостаточно знают русский язык и местную культуру — и не считают новое место своей родиной.

Интересно, что для поколений азербайджанцев объединяющим фактором также может быть общее видение армяно-азербайджанских отношений. Так, Мирашраф Фатиев в интервью информационному

агентству «Росбалт» 25 февраля 2011 года говорит, что он со старшими сыновьями пойдет на войну, если она начнется. То есть младшее поколение по меньшей мере декларирует свою солидарность со старшим.

Основной язык детей «старожилов», как уже говорилось, — русский. В упомянутом интервью журналу «Большой город» пенсионер Яшар Гусейнов (родился в 1948 году в Куткашенском районе, окончил Бакинский медицинский институт, приехал в Москву в 1973 году) отмечает, что сначала плохо говорил по-русски, а последние годы начал даже думать на этом языке. Его сын в том же интервью говорит иное: «Однозначно родной язык для меня — русский, азербайджанский я знаю хуже. Однозначно Москва — мой родной город, Россия — родина». Возвращаться в Азербайджан он не планирует. Яшар намеренно искал для женитьбы землячку; для его сына происхождение жены было уже не принципиально.

Азербайджанская диаспора в Москве хранит свои традиции. В частности, больше половины женщин не работают — ведут домашнее хозяйство; не поощряются межнациональные браки и т.п. В советское время среди азербайджанцев было много дипломатов, работников прокуратуры, МВД и органов госбезопасности, сильная прослойка интеллигенции. Определенная часть представителей этой диаспоры сохраняет тесную связь с Азербайджаном и мечтает туда вернуться [19]. Молодежь из этих семей получает высшее образование в российских школах и вузах, уже 85% столичных азербайджанцев считают, что свободно владеют русским языком. Среди азербайджанцев, которые хотят остаться в Москве, почти половина (48%) имеет постоянную работу, 34% завели собственное дело. Лишь 6% работают от случая к случаю и 11% — временные наемные работники. Присутствие азербайджанцев заметно в торговле — считается, что им принадлежит значительная часть цветочного бизнеса, а до недавнего времени — и торговля овощами и фруктами.

Что касается «новоприбывших азербайджанцев», то здесь ситуация вновь изменилась уже в 2005 году. При сравнении совокупных этногрупп старожилов-москвичей и новоприбывших обнаруживается большая разница по всем фиксируемым индикаторам, связанным с образованием и социальным статусом. Среди азербайджанцев-«москвичей» почти половина имеет высшее образование (47%), среди новоприбывших — 1/4. Соответственно «москвичи» и новоприбывшие занимают

разное социальное положение. Чуть ли не половина новоприбывших — 47—48% — почти одинаково заняты в торговле и сфере обслуживания. А «москвичи» в больших пропорциях сконцентрированы в науке, здравоохранении, воспитании, культуре. Практически все москвичи в совершенстве владеют русским языком. Новоприбывшие в этом отношении — контрастная группа. У москвичей-старожилов самая многочисленная прослойка — это интеллигенция: соответственно 57 и 51%. Эта категория у новоприбывших — в меньшинстве. У москвичей-старожилов безусловно доминирует российская культура, что во многом определяет их образ жизни, тогда как сравнительно недавно приехавшие «по бедности», а не по социально-культурной потребности их «соплеменники» преимущественно живут своей прежней жизнью, оставаясь в массе верными традиционным нормам культуры. Самый выразительный индикатор в этом плане не просто и не только использование русского языка, о чем упоминалось, а самооценка респондентов, при том что им, по самооценке, отлично владеют больше половины азербайджанцев этой категории, многие из них даже считают его родным языком. В полярных же группах новоприбывших чисто русскоязычных почти нет [10]. Основной язык детей старожилов — русский.

Во Франции иногда уже второе поколение мигрантов считают себя «стопроцентными французами», или же, наоборот, даже третье поколение не способно интегрироваться во французское общество. Случается, что иммигранты и второго, и третьего поколения продолжают рассматриваться французским обществом как иностранцы, независимо от их социального положения, что, разумеется, делает их интеграцию как минимум затруднительной. Ведь даже если человек хочет жить, работать в новой для него стране, разделять ее социальные и культурные ценности, он не сможет этого делать до тех пор, пока общество, в которое он, собственно, и хочет интегрироваться, не поддержит его в этом. Причем расизм, проявляемый по отношению к выходцам из Алжира, дает ответную реакцию, которая зачастую как раз передается из поколения в поколение. Некоторые подростки предпочитают делить людей на «своих» и «чужих» по этническому признаку. В основном это характерно для тех, кто населяет иммигрантские кварталы и предпочитает общаться только с их жителями. Ненависть к коренному населению прививается им в детстве запретами на контакты с представителями других групп

(особенно девочкам) и недостатком образования [5]. Во Франции наблюдаются случаи добровольного возвращения на родину как в первом, так и во втором и третьем поколениях, что часто при этом не одобряется представителями других поколений, которые вовсе не считают, что «Алжир изменился». Покинуть Францию могут алжирцы, получившие блестящее образование или не получившие его вовсе: первые видят, как открываются новые возможности в стране происхождения, вторые же просто провалились в своих начинаниях.

И в случае азербайджанских мигрантов, и в случае выходцев из Алжира имеют место разнообразные сложности — дискриминация, языковой барьер, культурный шок. Возможно, для азербайджанских «старожилов» в Москве это справедливо в меньшей степени, нежели для «новоприбывших» азербайджанцев и алжирцев, в силу занимаемого ими положения. Говоря о причинах более успешной интеграции второго поколения, обычно указывают на расширение круга друзей среди местного населения, полное преодоление языкового барьера, усвоение культурных, бытовых и трудовых навыков принимающего сообщества. Вся эта картина, однако, решительно смазывается, когда второе поколение иммигрантов не включается в трудовые или деловые отношения с большинством и, как следствие, становится менее прозрачным для социологического исследования. В целом можно сказать, что степень интеграции непосредственно зависит от того, насколько успешно интегрировалось первое поколение и в каких условиях осуществлялся сам процесс интеграции. И ровно так же в обоих случаях то, как происходит интеграция, очень сильно зависит от таких факторов, как уровень образования, квалификация, социальное положение мигранта.

Для более подробных выводов необходимо более глубокое и полное исследование, в том числе соседствующих диаспор. Можно предположить, что для более обеспеченных и квалифицированных слоев диаспора является как бы «транзитной», в отличие от прочих. Кроме того, необходимо изучать более общий контекст: выталкивание младшего поколения в более удаленные и как бы «свободные» от постимперских конфликтов зоны. У алжирских иммигрантов во Франции есть в культурном багаже антиеврейская (и антиизраильская) компонента, у азербайджанских — антиармянская. Довольно сложно сделать выводы о том, как к этому относится младшее поколение, — их поступки

зачастую сильно отличаются от того, что они готовы декларировать. Во многих случаях само упоминание нежелательной темы делает социолога персоной нон грата для исследуемой среды. Еще более данное обстоятельство усложняется, когда речь идет о смешанных (например, армяно-азербайджанских) браках.

Таким образом, разрыв поколений в среде иммигрантов предопределен не столько самим процессом интеграции, сколько положением человека в обществе, причем не только на родине, но и в новой стране пребывания. Сам этот баланс нуждается в дополнительном исследовании. В этом контексте мысль Маргарет Мид, что речь в индустриальном и постколониальном обществе идет о миграции не в пространстве, а во времени, становится еще более актуальной в постиндустриальном обществе повышенной мобильности. Еще больший «разрыв» наблюдается между мигрантами из разных социальных слоев — в их отношении к принимающему сообществу и, наоборот, к стране происхождения. Разрыв между детьми и родителями в «волнах» рассмотренных эпох (до конца 1980-х, до начала 2000-х, до начала 2010-х годов) существенно ниже, чем между различными социальными группами внутри самих указанных «волн». Огромное влияние оказывает реакция принимающего сообщества. В целом можно сказать, что разрыв поколений среди азербайджанцев в Москве выражен значительно меньше, чем среди алжирцев в Париже, благодаря в том числе и тому, что те из них, кто воспринимает Россию как новую родину, готовы интегрироваться в общество и имеют для этого достаточный багаж. Кроме того, в Москве не происходит геттоизации, что препятствует сепарации мигрантов и даже способствует их более успешной интеграции, поскольку позволяет преодолевать внутранный конфликт или препятствует его возникновению.

### Литература

- [1] Redfield R., Linton R., Herskovits M.J. (1936) Memorandum for the Study of Acculturation // *American Anthropologist*. Vol. 38. № 1. P. 149—152.
- [2] Берри Д.У. Аккультурация и психологическая адаптация: обзор проблемы.
- [3] Фатиев М.М. Точка обзора. М.: Типография «Новости», 2012.

- [4] Старостин А. Роль ислама в адаптации мигрантов // Миграция XXI век. 2011. Октябрь. № 5 (8).
- [5] Деминцева Е. Быть «арабом» во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
- [6] См. подробнее: Swietochowski T. Azerbaijan: The Hidden Faces of Islam // World Policy Journal. Fall 2002. Vol. XIX. № 3.
- [7] Готов М.Б. Поколение как категория социологии // Социологические исследования. 2004. № 10. С. 42—49.
- [8] Культура и мир детства / Сост. и предисл. И.С. Кона. М.: Наука, 1988.
- [9] Parsons T. The Concept of Society: The Components and Their Interrelations. Prentice-Hall, 1966.
- [10] Арутюнян Ю.В. О потенциале межэтнической интеграции в московском мегаполисе // Социологические исследования. 2005. № 1.
- [11] Benamar M. Plus de 6 500 médecins algériens ont émigré en France // Tout Sur l'Algérie. 12.03.2012.
- [12] Морозов Д.Ю. Североафриканская иммиграция во Франции. <http://ethno-photo.livejournal.com/>
- [13] Hommes et migrations. 1988. № 1114. P. 25.
- [14] La réussite scolaire des enfants d'immigrés. Centre d'observation de la société. 16.06.2011.
- [15] Диаспоры Москвы. Азербайджанцы. «Большой город». 16 мая 2012 г.
- [16] Дробижева Л., Арутюнян Ю., Кузнецов И. Выходцы из Закавказья в Москве — кто они? // Демоскоп Weekly. № 271—272.
- [17] Richard J.-L. Les enfants d'immigrés? Aussi bons que les autres! // Le Nouvel Observateur. 15.12.2011.
- [18] Sorel-Sutter M. La République doit l'emporter sur les diasporas // L'express. 16.09.2011.
- [19] Дробижева Л. Штрихи к этносоциальному портрету москвичей. Вып. № 10. Вестник Института Кеннана в России.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Алиев, А.К., Арухов, З.С., Ханбабаев, К.М. Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М.: Наука, 2007. С. 112.

Алиев, И. Турция и Азербайджан — единый кулак, а тот, кто встрял между нами, живет в страхе. <http://www.regnum.ru/news/fd-abroad/armenia/1505536.html>

Али-заде, З. Азербайджанская элита и массы в период распада СССР. URL: [http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az\\_0055.htm](http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_0055.htm); последнее обращение: 15 августа 2012 г.

Апунен, О. Линия Паасикиви — Кекконена. М., 1980.

Артиста Бориса Моисеева не пустили в Махачкалу: обзор СМИ Дагестана. ИА Regnum. <http://www.regnum.ru/allnews/256041.html/>; последнее обращение: 5 ноября 2011 г.

Арутюнян, Ю.В. О потенциале межэтнической интеграции в московском мегаполисе // Социологические исследования. 2005. №1. С. 132—141.

Беккин, Р. Исламская экономика — правда и вымыслы / Информационно-аналитический центр. Интернет-сайт. Дата публикации: 16.02.2010. <http://www.ia-centr.ru/expert/7226/>

Берри, Дж. У. Аккультурация и психологическая адаптация: обзор проблемы.

Гайдар, Е. Гибель империи. Уроки для современной России. М., 2007.

Готов, М.Б. Поколение как категория социологии. М., 2004.

Григорян, Л. Что происходит в Армении // Страна и мир. 1989. № 1. С. 35—38.

Де Ваал, Т. Конфликт вокруг Нагорного Карабаха: истоки, динамика и распространенные заблуждения. URL: <http://www.c-r.org/our-work/accord/nagorny-karabakh/russian/index.php>; последнее обращение: 14 августа 2006 г.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Де Ваал, Т. Черный сад. Армения и Азербайджан: между миром и войной. М.: Текст, 2005.

Деминцева, Е. Быть «арабом» во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

Дериглазова, Л.В. Парадокс асимметрии в международном конфликте // Международные процессы. 2005. №3.

Дериглазова, Л., Минасян, С. Нагорный Карабах: Парадоксы силы и слабости в асимметричном конфликте // Аналитические доклады Института Кавказа. №3. Ереван, январь 2011 г.

Дiasпоры Москвы. Азербайджанцы // Большой город. 16 мая 2012 г.

Добаев, И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003.

Дробижина, Л. Штрихи к этносоциальному портрету москвичей // Вестник Института Кеннана в России. 2011. Вып. 10.

Дробижина, Л., Арутюнян, Ю., Кузнецов, И. Выходцы из Закавказья в Москве — кто они? // Демоскоп Weekly. №271—272.

Дятлов, В., Мелконян, Э. Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии. Ереван: Институт Кавказа, 2009.

Зоян, М. Армяне и грузины: Разделенные общей историей // С. Григорян (ред.). Положительные примеры из истории сосуществования народов и стран Южного Кавказа. Ереван: Антарес, 2009.

Зоян, М., Закарян, Т. «Мы — народ небольшой, но...» Образ себя, образ другого и образ врага в школьных учебниках по истории Армении // Б. Сидиков (ред.). Многоликая Клио: бои за историю на постсоветском пространстве. Berlin: Logos Verlag, 2010. С. 53—74.

Игнатенко, А.А. Ислам и политика. М.: ИРП, 2004.

Интервью с Абасом Шапиевичем Ахмедуевым, главным научным сотрудником Института социально-экономических исследований ДНЦ РАН. 16 сентября 2011 г.

Интервью с Заидом Магомедовичем Абдулагатовым, завотделом социологии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. 14 сентября 2011 г.

Интервью с Махачем Мусаевым, завотделом востоковедения Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. 15 сентября 2011 г.

Интервью с представителем салафитской общины г. Махачкалы (аноним). 23 сентября 2011 г.



Интервью с Рамазаном Шахбановичем Рамазановым, зам. муфтия Республики Дагестан по молодежным вопросам. 21 сентября 2011 г.

Интервью с Ш. Шихалиевым, завотделом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. 14 сентября 2011 г.; фокус-группа со студентами вузов г. Махачкалы. 20 сентября 2011 г.

Ионов, О. Директор школы в Махачкале стала жертвой наемных киллеров... Кавказский узел. <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/174704/>; последнее обращение: 24 сентября 2010 г.

Искандарян, А. Генезис посткоммунистических этнополитических конфликтов и международное право (на примере Закавказья) // Этнополитические конфликты в Закавказье: их истоки и пути решения. Центр международного развития и конфликтологии Мэрилендского университета. Колледж-Парк, Мэриленд, 1997.

Исмаилов, Э. Очерки истории Азербайджана. М.: Фолио, 2010.

Карагезов, Р. Метаморфозы коллективной памяти в России и на Центральном Кавказе. Баку: Нурлан, 2005.

Карпов, Ю.Ю., Капустина, Е.Л. Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX — начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. С. 163—211, 348—408.

Культура и мир детства / Сост. и предисл. И.С. Кона. М.: Наука, 1988.

Лебон, Г. Психология народов и масс. М.: Академический проект, 2011.

Мадридские принципы на официальном сайте Белого дома. [http://www.whitehouse.gov/the\\_press\\_office/Joint-Statement-on-the-Nagorno-Karabakh-Conflict/](http://www.whitehouse.gov/the_press_office/Joint-Statement-on-the-Nagorno-Karabakh-Conflict/)

Малашенко, А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006.

Материалы Государственного комитета Азербайджанской ССР по статистике. Баку, 1987.

Мау, В. Уроки Испанской империи // Россия в глобальной политике. Январь — февраль 2005. Т. 3. №1.

Минасян, С. Дипломатия военных парадов // Военно-промышленный курьер. 5—11 октября 2011 г. №39 (405).

Минасян, С. Нефтяной фактор и политика Азербайджана в Карабахском конфликте // Внешнеполитические аспекты Карабахского конфликта. Аналитические записки Института политических исследований. Вып. 3. Ереван, 2009.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Минасян, С. «Силовая политика» в карабахском конфликте: дихотомия сдерживания и принуждения // 21-й век. 2012. №3 (23).

Морозов, Д.Ю. Североафриканская иммиграция во Франции. <http://ethno-photo.livejournal.com/>

Нагорный Карабах. Историческая справка / Г.А. Галоян, К.С. Худавердян (ред.). Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1988.

Национальная окраска в религиозных разборках. Сайт «Кумыкский мир. Культура, история, современность». <http://kumukia.ru/forum/viewtopic.php?t=1200>; последнее обращение: 01.04.2012.

Нечитайло, Д.А. Международный исламизм на Северном Кавказе. М., 2006.

Нябийев, А. Гатыр Мяммяд дастаны. Китабда: Гатыр Мяммяд. Баки: Азяр-няшр, 1985. С. 3—17.

Очерки истории стран Южного Кавказа: мультиперспективный взгляд на историю. Ереван: АЦГРС, 2009.

Парсаян, В.А., Погосян, С.П., Арутюнян, Р. История армянского народа: Учебник для 8 кл. Ереван: Луйс, 1970.

Правила игры на газовом рынке меняются // Зеркало. 24.10.2012. <http://www.zerkaio.az/2012/pravila-igrui-na-gazovom-ryinke-menyayutsya/>

Рамишвили, П. Рецензия на книгу: «Очерки истории стран Южного Кавказа: мультиперспективный взгляд на историю» // Р. Раджабов, С. Григорян, В. Колбая (ред.). Перекрестный анализ «Очерков истории стран Южного Кавказа». Ереван: АЦГРС, 2011. С. 219—242.

Расулов, Я. Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники. Б.м., б.г. 78 с.

Румянцев, С. Конфликты и политика репрезентаций «исторических территорий» в учебниках по истории в странах Южного Кавказа. URL: [http://www.amudarya.net/fileadmin/\\_amudarya/bs/sr.pdf](http://www.amudarya.net/fileadmin/_amudarya/bs/sr.pdf); последнее обращение: 25 сентября 2012 г.

Саркисян, Г.Х., Худавердян, К.С., Юзбашян, К.Н. Потомки Хайка. Ереван: Армянская энциклопедия, 1998.

Солсо, Р. Когнитивная психология. СПб.: Питер, 2006.

Старостин, А. Роль ислама в адаптации мигрантов // Миграция XXI век. Октябрь 2011 г. №5 (8).

Фатиев, М.М. Точка обзора. М.: Типография «Новости», 2012.

Ферро, М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. М.: Высшая школа, 1992.

Фурман, Д., Аббасов, А. Азербайджанская революция // Д.Е. Фурман (ред.). Азербайджан и Россия: общества и государства. М.: Летний сад, 2001. С. 118—175.

Хамдохова, Ж. Кабардино-Балкария: «спящую красавицу» разбудили? // Северный Кавказ: взгляд изнутри. Вызовы и проблемы социально-политического развития. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 62.

Хизб ут-Тахрир аль-Ислямий (Партия исламского освобождения). Перевели и подготовили: Кудавев Расул и Астемиров Анзор. Б.м., б.г.

Численность и национальный состав населения НКАО // Г.А. Галоян, К.С. Худавердян (ред.). Нагорный Карабах. Историческая справка. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1988. С. 47.

Шнирельман, В.А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИК Академкнига, 2003.

Шнирельман, В.А. Полезные мифы? Школьные учебники истории и национализмы в Центральной Азии и на Кавказе // Б. Сидиков (ред.). Многоликая Кляу: бои за историю на постсоветском пространстве. Berlin: Logos Verlag, 2010. С. 9—34.

Юнусов, А. Ислам в Азербайджане. Баку: Заман, 2004.

Ямсков, А. Этнический конфликт: проблемы дефиниции и типологии // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / М.Б. Олкотт, В. Тишков, А. Малашенко (ред.). М., 1997. С. 200—209.

Ярлыкапов, А.А. Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 205—229.

Altstadt, A.L. The Azerbaijan Turks: Power and Identity under Russian Rule. Stanford: Hoover Institution Press, 1992. P. 200—202.

Arreguin-Toft, I. How the Weak Win Wars. A Theory of Asymmetric Conflict // International Security. Summer 2001. Vol. 26. №1. P. 85—97.

Balance, E. Wars in the Caucasus, 1990—1995. New York University Press, 1997.

Benamar, M. Plus de 6 500 médecins algériens ont émigré en France // Tout Sur l'Algérie. 12.03.2012.

Berger, S. The Search for Normality. National Identity and Historical Consciousness in Germany since 1800. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 2003. P. 7.

Cornell, S.E. Conflict Theory and the Nagorno Karabakh Conflict: Guidelines for a Political Solution? Triton Publishers, 1997.

Dance, E.H. History the Betrayer: A Study in Bias. London: Hutchinson, 1960.

Dragadze, T. Azerbaijan and Azerbaijanis // G. Smith (ed.). *The Nationalities Question in the Post-Soviet States*. Longman, 1996. P. 269—290.

Esman, M. *Ethnic politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994.

Fritzsche, K.P. *Unable to be tolerant?* // Farnen R. et al. (eds.). *Tolerance in Transition*. Oldenburg: BIS, 2001.

Garagozov, R. *Azerbaijan Reclaims Its National Past* // *Azerbaijan Diplomatic Academy (School of International Affairs)*. January 15, 2009. Vol. 2. №2. URL: <http://ada.edu.az/biweekly/issues/163/20090329010022784.html>; последнее обращение: 26 сентября 2012 г.

Garagozov, R. *Collective Memory and Memory Politics in the Central Caucasian Countries* // *Central Asia and the Caucasus (Stockholm)*. 2005. 6 (36). P. 51—60.

Garagozov, R.R. *Collective Memory and the Russian «Schematic Narrative Template»* // *Journal of Russian and East European Psychology*. 2002. Vol. 40. №5. P. 55—89.

Gibson, J.L. *Overcoming Apartheid: Can Truth Reconcile a Divided Nation?* New York: Russell Sage Foundation, 2004.

Giragosian, R. *Toward a New Concept of Armenian National Security* // *The World Bank*. Washington. 15—16 January 2005. P. 20.

Global Mufti. *The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi* / B. Gräf, J. Skovgaard-Petersen (eds.). London: Hurst & Company, 2009.

Gurr, T.R. *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*. Washington, DC: USIP Press, 1993.

Harutyunyan, S. *Armenian Military «Interested» in Russian Rocket Systems* // RFE/RL — Armenia. <http://www.azatutyun.am/content/article/24228862.html>; последнее обращение: 6 июня 2011 г.

Hommes et migrations. 1988. №1114. P. 25.

Judt, T. *The past is another country: Myths and memory in postwar Europe* // I. Deak, J. Gross, T. Judt (eds.). *The Politics of Retribution in Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 2000. P. 300—331.

Karny, Y. *Highlanders. A Journey to the Caucasus in Quest of Memory*. N.Y.: Farrar, Straus and Giroux, 2000.

Kaufman, S.J. *Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War*. London: Cornell University Press, 2010.

Kinder, D., Sears, D. *Public Opinion and Political Action* // G. Lindzey, E. Aronson (eds.). *Handbook of Social Psychology*. Vol. 3. N.Y.: Random House, 1985. P. 659—741.

King, C. *The Ghost of Freedom: A History of the Caucasus*. N.Y.: Oxford University Press, 2008. P. 225.

Knysh, A. *The Caucasus Emirate: Between Reality and Virtuality* // Keyman Program in Turkish Studies. Working Paper Series. Working Paper № 09—001. June 2009.

Kurbanov, R. The information jihad of «Shariat» jamaat. Objectives, methods and achievements // R. Dannreuther, L. March (eds.). *Russia and Islam. State, society and radicalism*. Routledge, 2010. P. 156.

La réussite scolaire des enfants d'immigrés. Centre d'observation de la société. 16.06.2011.

Lake, D.A., Rothchild, D. *Containing Fear: The Origins and Management of Ethnic Conflict* // M.E. Brown et al. (eds.). *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Mass.: MIT Press. 2000. P. 97—131.

Lambert, A. How Does Collective Memory Create a Sense of Collective? // P. Boyer, J. Wertsch (eds.). *Memory in Mind & Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 185—207.

Lambert, A.J., Scherer, L.D., Schott, J.P., Olson, K., Andrews, R., Zisser, A., O'Brien, T.C. Rally effects, threat, and attitude change: An integrative approach to understanding the role of emotion // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2010. 98. P. 886—903.

Lebow, R.N. *Coercion, Cooperation and Ethics in International Relations*. New York; London: Routledge, Taylor and Francis Group, 2007.

Long, W.J., Brecke, P. *War and Reconciliation: Reason and Emotion in Conflict Resolution*. Cambridge: The MIT Press, 2003.

Lynch, D. *Separatist States and Post-Soviet Conflicts* // *International Affairs*. 2002. Vol. 78. №4. P. 811—848.

MaCarthy, J., MaCarthy, C. *Turks & Armenians. A manual of the Armenian question*. Committee on Education. Assembly of Turkish American Association. Washington D.C., 1989.

Mustafayev, Sh. The History of Sovereignty in Azerbaijan: A Preliminary Survey of Basic Approaches // B. Grant, L. Yalçın-Heckman (eds.). *Caucasus Paradigms. Anthropologies, Histories and the Making of a World Area*. Berlin: Lit Verlag, 2007. P. 89—98.

Paksoy, H.B. *Alpamysh: Central Asian Identity under Russian Rule*. Hartford, Conn.: Association for the Advancement of Central Asian Research, 1989. P. 1—2.

Parsons, T. *The Concept of Society: The Components and Their Interrelations*. Prentice Hall, 1966.

Paul, Ch., Clarke, C.P., Grill, B. *Victory Has a Thousand Fathers. Sources of Success in Counterinsurgency*. Santa Monica: Rand Corporation, 2010.

Rasizade, A. *Azerbaijan's Chances in the Karabakh Conflict* // *Harvard International Review*. 18 January 2011. <http://hir.harvard.edu/azerbaijans-chances-in-the-karabakh-conflict?/>

Redfield, R., Linton, R., Herskovits, M.J. *Memorandum for the Study of Acculturation* // *American Anthropologist*. 1936. Vol. 38. №1. P. 149—152.

Religion. Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan. Presidential Library. [http://files.preslib.az/projects/remz/pdf\\_en/atr\\_din.pdf](http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf). P. 2.

Richard, J.-L. *Les enfants d'immigrés? Aussi bons que les autres!* // *Le Nouvel Observateur*. 15.12.2011.

Rupnik, J. *From Democracy Fatigue to Populist Backlash* // *Journal of Democracy*. 2007. Vol. 18. №4. P. 17—25.

Schelling, T. *Arms and Influence*. New Haven; London: Yale University Press, 1966 (2008 Edition with a New Preface and Afterword).

Shafiev, F. *Ethnic myths and perceptions as a hurdle to conflict settlement: The Armenian-Azerbaijani case* // *The Caucasus & Globalization*. 2007. 1 (2). P. 57—72.

Shlaes, A., Gaurav, T. *Smart Countries, Foolish Choices* // A Maurice R. Greenberg Center for Geoeconomic Studies Working Paper. Council on Foreign Relations. 2008. April 8. №1.

Shterin, M., Yarlykapov, A. *Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria and its Path to Violence* // *Religion, State, and Society*. 2011. Vol. 39. №2/3. P. 303—325.

Slezkine, Yu. N.Ia. *Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics* // *Slavic Review*. 1996. 55. №4. P. 826—862.

Slezkine, Yu. *The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism* // *Slavic Review*. 1994. 53. №2. P. 414—452.

Smith, A. *Nations & Nationalism in Global Era*. Cambridge: Polity Press, 1995.

Snyder, J., Ballentine, K. *Nationalism and the Marketplace of Ideas* // M.E. Brown et al. (eds.). *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000. P. 61—96.

Sorel-Sutter, M. *La République doit l'emporter sur les diasporas* // *L'express*. 16.09.2011.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Sovet mətbuatı meydan hərəkəti barədə nələ yazırdı? (Что писала советская пресса о народном движении). URL: <http://www.azadliq.org/content/article/1880381.html>; последнее обращение: 14 сентября 2012 г.

Steiner-Khamsi, G. History, democratic values and tolerance in Europe: the experience of countries in democratic transition. Council of Europe Symposium, Sofia, 1994.

Stradling, R. Multiperspectivity in history teaching: a guide for teachers. Strasbourg, 2003. URL: <http://www.coe.int/t/dg4/education/historyteaching/Source/Notions/Multiperspectivity/MultiperspectivityEnglish.pdf>; последнее обращение: 28 сентября 2012 г.

Suny, R.G. Transcaucasia, Nationalism and Social Change. Michigan: University of Michigan Press, 1996.

Swietochowski, T. Azerbaijan: The Hidden Faces of Islam // World Policy Journal. Fall 2002. Vol. XIX. №3.

Swietochowski, T. Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition. Columbia University Press, 1995.

Swietochowski, T. The Participation of Minorities in Public Life // Science and Technique of Democracy. April 2011. №45.

Tsalik, S. Caspian Oil Windfalls: Who Will Benefit? // Caspian Revenue Watch — Open Society Institute. New York, 2003.

Tulviste, P., Wertsch, J.V. Official and unofficial histories: The case of Estonia // Journal of Narrative and Life History. 1994. 4 (4). P. 311—329.

Van Evera, S. Hypotheses on Nationalism and War // M.E. Brown et al. (eds.). Nationalism and Ethnic Conflict. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000.

Wertsch, J.V. Voices of collective remembering. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Wistrand, J.S. Becoming Azerbaijani: Uncertainty, Belonging and Getting By in a Post-Soviet Society. Unpublished doctoral dissertation. Washington University in St. Louis, Saint Louis, 2011.

Yemelianova, G. Divergent trends of Islamic radicalization in Muslim Russia // R. Dannreuther, L. March (eds.). Russia and Islam. State, society and radicalism. London; New York: Routledge, 2010. P. 133—134.

# УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН, ДАТ, ГЕОГРАФИЧЕСКИХ И АДМИНИСТРАТИВО- ПОЛИТИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

- 725 год 218  
1900—1910 годы 17  
1904—1906 годы 162  
1905—1906 годы 163, 169  
1910-е годы 165  
1913 год 166  
1914 год 7, 164, 166, 170, 176, 228  
1915 год 71, 119, 166, 170, 172, 267, 279  
1917 год 106, 140, 174, 176  
1918 год 265  
1920 год 94, 140, 177  
1921 год 7, 142  
1930—1950-е гг. 137  
1930-е гг. 97, 237  
1939—1940 гг. 79  
1940—1970-е гг. 8, 79  
1942 год 153  
1943 год 132  
1944 год 132, 142, 144—145, 148, 155, 157, 159  
1950—1960-е гг. 79, 138, 305  
1950-е гг. 69  
1953 год 99, 149  
1957 год 132, 140, 142, 148, 149  
1980-е гг. 8, 10, 14, 138, 140, 147, 160, 309  
1985 год 142, 230  
1987 год 107, 114  
1988 год 78, 100, 105, 108—109, 111—113, 115, 119, 268—269, 271, 284  
1989 год 40, 140, 142, 157  
1990-е гг. 7, 10, 22, 26—28, 40—41, 44, 53, 57, 59, 69, 72—73, 79, 81, 108, 141—142, 146—147, 161, 177, 183—184, 189, 191, 197, 200, 202, 208, 211, 221, 226, 242, 284  
1991 год 20—21, 28, 78, 139—144, 248, 268, 282  
1992 год 54, 58, 77—78, 134, 141, 144, 158, 197, 226, 232, 285  
1993 год  
1994 год 48, 54, 58, 77, 144—145, 175, 226, 268  
1995 год 51, 53, 139, 159, 232, 300  
1996 год 142, 144—146, 226  
1997 год 51, 127, 144, 146, 232, 242, 244—247



- 1998 год 183  
 2001 год 53, 56, 177, 241, 246, 268  
 2003 год 30, 97, 144, 226, 272  
 2004 год 20, 40—41, 53, 74, 179, 190,  
 212, 221, 227, 242, 246, 272, 305  
 2005 год 41, 53, 74, 147, 227, 263—264,  
 266—267, 269, 272, 275, 280, 284,  
 286—287, 305—306  
 2006 год 40, 144, 175, 220, 227, 244,  
 247, 275, 291—292  
 2008 год 11, 27, 52, 29, 60, 77, 80, 161,  
 174—175, 190, 207, 221, 227, 235,  
 241—242, 245—249  
 2010 год 34, 60, 62, 77, 199, 201,  
 226—227, 230, 236, 241—242, 245,  
 247—248, 250—251, 309  
 2011 год 10, 20, 39, 51, 54, 60, 62, 74,  
 197, 218, 227, 230, 233, 239, 241—  
 243, 245, 247, 249, 304, 306  
 2012 год 16—17, 54, 66—67, 161, 218,  
 222, 229—230, 233—234, 238, 247,  
 291, 297, 304  
 2013 год 34—35, 62—63
- Abrahamian L. см. Абрамян Л.  
 Aganjanian A. см. Аганджян А.  
 AltstadtA.L. 110, 114—115  
 Anderson B. 133  
 Arreguin-Toft I. 77  
 Balance E. 112  
 Ballentine K. 90  
 Basanez M. 258  
 Benamar M. 310  
 Brown W. 137  
 Brubaker R. 22  
 Clarke C.P. 77  
 Dance E.H. 121, 127  
 Diez-Medrano J. 258  
 Dragadze T. 110, 114  
 Esman M. 99  
 Feldman A. 137  
 Garagozov R.R. см. Карагезов Р.  
 Gibson J.L. 125  
 Giragosian R. 71  
 Gräf B. 193  
 Grant B. 95, 294  
 Grewe C. 25  
 Grill B. 77  
 Gurr T.R. 100  
 Halbwachs M. 133  
 Halman L. 258  
 Harutyunyan H. 258  
 Harutyunyan S. см. Арутюнян С.  
 Herd G.P. 32  
 Ingelhart R. 258  
 Karny Y. 108—109  
 Kleinman A. 136—137  
 Knysh A. 204  
 Krastev I. 32  
 Kurbanov R. 186  
 Lake D.A. 105  
 Lambert A. см. Ламберт А.  
 Lebow R.N. 67  
 Luijckx R. 258  
 Lynch D. 78  
 MaCarthy C. 104  
 MaCarthy J. 104  
 Manchin R. 248, 259  
 Mustafayev Sh. 95  
 Nyiri Zs. 259  
 Paksoy H.B. 94  
 Parsons T. 310

- Paul Ch. 77  
 Pełczyński G. 216, 259  
 Pelham B. 237, 258—259  
 Rasizade A. 62  
 Robinson B.A. 248, 259  
 Rothchild D. 105  
 Shafiev F. 118  
 Shirazi H.A. 23, 26, 28, 38  
 Shlaes A. 61  
 Shterin M. 190  
 Skovgaard-Petersen J. 193  
 Slade G. 41  
 Slezkine Yu. 93  
 Snyder J. 90  
 Steiner-Khamsi G. 123  
 Swietochowski T. 310  
 Tiwari G. 61  
 Toker L. 137  
 Tsalik S. 61  
 Tulviste P. 92  
 Van Evera S. 126  
 Verstichel A. 25  
 Victoriano F. 137  
 Way L. (Лукан Вей) 30  
 Rupnik J. 31  
 Wertsch J.V. 85, 88, 92  
 Wistrand J.S. 123  
 Yalçın-Heckman L. 95  
 Yarlykarov A. см. Ярлыкапов А.А.  
 Zuckerman P. 242, 259
- Абасов А. 112  
 Абдрахманов Ф. 169  
 Абдулагатов З.М. 192, 198  
 Абрамян А. 18, 263  
 Абубакар 165
- Абу-Даби 218  
 Абхазия 9, 12, 52, 80, 175, 184, 296  
 Авакян Г. 218, 240, 253  
 Агаларян К. 236  
 Аганджаниян А. 251, 257  
 Аджапаян М. 238, 253  
 Аджария 184  
 Адюх (село) 147  
 Адорно Т. 135  
 Азербайджан 9, 13, 18—19, 21, 24,  
 33—34, 36, 43, 48, 54—55, 57—82,  
 94—95, 98, 103—104, 106, 109—  
 113, 115—117, 119, 184—185, 232,  
 249, 265, 268, 271, 295—300, 304,  
 306  
 Азери-Чираг-Гюнешли 62  
 Азия 28, 94, 138, 142, 157, 273  
 Азнавур Ш. 288, 296  
 Айрапетян Б. 220, 253  
 Аккизов Я. 158  
 Акмолинск 164  
 Аксай (село) 172  
 Алжир 18, 295, 298—299, 304, 307—  
 308  
 Алиев А.К. 36, 184, 189  
 Алиев Г. 297  
 Алиев Ильхам 34, 58, 66  
 Али-заде З. 110, 113  
 аль-Карадави Ю. 193  
 аль-Чиркави С.-а. 189, 198  
 Амарас 228  
 Анатолия Западная 229  
 Андерсон Б. см. Anderson B.  
 Ани 236  
 Анкара 12  
 Антонян Ю. 223, 228, 244, 253

- Анчабадзе Ю. 216, 253  
 Апаран 263  
 Апунен О. 70  
 Арагац 264  
 Арам Первый 219  
 Арамян М. 217, 253  
 Арапов Д.Ю. 165  
 Арарат (Масис) 280  
 Араратская долина 282  
 Арендт Х. 136  
 Армавир (обл. в Армении) 267  
 Армения 6, 9, 16, 19, 21, 34, 47, 48—  
 83, 216—260, 263—294  
 Армянская Апостольская Церковь 16,  
 216—219, 223, 228—229, 231, 234,  
 239—241, 250, 252  
 Армянская ССР (1921—1990) 282  
 Аррегин-Тофт Айван см. Arreguin-  
 ToftI.  
 Артеян Е. 253, 254  
 Арутюнян Р. 97  
 Арутюнян С. 268  
 Арутюнян Ю.В. 302, 305, 310  
 Арухов З.С. 184, 189  
 Аршакиды 280  
 Асрян Г. 232—233, 254  
 Ассман Я. 134  
 Астара 110  
 Астемиров А. 190, 208—209, 212—  
 213  
 Астрахань 163, 195, 197  
 Асхабад (Ашхабад) 164  
 Асцатрян В. 240  
 Атабиева Х. 158  
 Ахматов А. 158  
 Ахмедуев А.Ш. 195  
 Ахтаев А. 197  
 Ахтамар о-в 236  
 Ачех 53  
 Ачкурин Ю. 163  
 Бабаджанян А. 254  
 Бабек 95  
 Багратян Г. 225  
 Байзуллаев А. 149, 155  
 Байрашев Ф. 164  
 Байсаров Мовлади 175  
 Байсиева М. 158  
 Бакинская губерния 166  
 Баку 11, 24, 48, 54—55, 57, 60, 67,  
 72, 74, 80, 82, 84, 110—113, 163,  
 184, 271  
 Балаян З. 107  
 Балканы 7, 56  
 Балкарский округ 142  
 Балтия 69  
 Бангладеш 12, 50  
 Бапинаев З. 159  
 Басаев Ш. 190, 212  
 Батумская область 171  
 Бахчисарай 162  
 Баширов М. 169  
 Баязитов М.-С.Г. 164, 170  
 Бейрут 255  
 Беккин Р. 214  
 Беларусь 20  
 Белая Речка (село) 147  
 Белецкий С.П. 167  
 Беппаев С.У. 144, 146  
 Берри Д.У. 296, 309  
 Беслан 173, 179  
 Бичерахов Г.Ф. 176

- Ближний Восток 7, 28  
 Бобинский Абдулла 163  
 Бобинский Губейдулла 163  
 Босния и Герцеговина 12, 53  
 Боташев И.Ж. 148  
 Бразилия 241  
 Брюссель 71  
 Буйнакск 197, 200  
 Булунгу (село) 144  
 Буэнос Айрес 219  
  
 Вагаршапат 231  
 Вазген Первый 232  
 Валиев Анар 36, 43  
 Ван 228  
 Ватикан 238  
 Вауни А. 280, 283  
 Вашингтон 71  
 Веденский округ 172  
 Везиров А. 113  
 Великая Армения 97—98  
 Великобритания 50, 221  
 Венгрия 248  
 Верный 164  
 Верч Дж. см. Wertsch J.V.  
 Владикавказ 167  
 Волкова Н. 216, 253  
 Воронцов-Дашков И.И. 166  
 Восточная Европа 28, 69, 249  
 Восточный Тимор 56, 79  
 Вторая мировая война 7, 8, 50—51,  
 120, 127, 132, 138, 148, 279, 285  
 Вьетнам 65, 79  
 Вятка 163  
  
 Габсбурги 61, 88  
 Гадиев И. 150  
 Гаев М.Т. 148  
 Гайдар Е.Т. 61  
 Гайдаров И.-б. 164—165  
 Гайнутдин Р. 298  
 Галиция 179  
 Галоян Г.А. 105, 107  
 Гамзатов А.-а. 200  
 Гана 241  
 Ганди Махатма 88  
 Гарегин Второй 231—232, 237, 254,  
 281, 287  
 Гарегин, католикос 220, 232, 234, 237,  
 254  
 Гашмазукаев З. 165  
 Гевондян Ш. 221, 254  
 Геккиев М.Б. 148, 150  
 Геттуев М.И. 148  
 Гибсон Дж. см. Gibson J.L.  
 Гилмор Эймон 67  
 Гирагосян Р. см. Giragosian R.  
 Гитлер А. 88  
 Гладзор 228  
 Гладышевский А.К. 167  
 Глазырев А. 169—170  
 Глашево (село) 152  
 Горская АССР 140, 142  
 Гошаванк 228  
 Греция 7, 52  
 Григорий Просветитель 280—281  
 Григорян С. 118, 127  
 Грозный 167, 172, 175—176  
 Грузия 8, 9, 21, 26—27, 30, 34—35, 38,  
 40, 42, 52, 59—60, 63, 69, 80, 98,  
 218, 221, 234, 236—237, 249  
 Гуайта Дж. 220, 231, 234, 254

- Губден 197  
 Гулиев М.С. 148, 154  
 Гуляев Б.Л. 148—151  
 Гурецкий Войцех 35  
 Гуртуев Э. 151, 153—154  
 Гусейнов А. 304  
 Гусейнов Я. 306  
 Гюлен Ф. 191  
 Гюмри 270
- Давид Сасунский 278—279  
 Давтян А. 230, 255  
 Дагестан 10, 19, 160, 164, 184, 191,  
 194—196, 198, 201—202, 204—  
 205, 313  
 Далгат М. 164  
 Даллакян В. 270—271  
 Дания 50  
 Дарендорф Р. 18  
 Дасни Ю. 238, 254  
 Де Ваал Т. 14, 100—105, 107—108  
 Де Витт Д. 177  
 Делимханов А. 175  
 Деминцева Е. 298  
 Деникин А.И. 177  
 Дербент 165  
 Дерев С. 141  
 Дериглазова Л. 77, 79  
 Джаваншир 95  
 Джанкишев И. 157—158  
 Джаппуев Р. 146  
 Джейхан 271  
 Джемаль Г. 161, 296—297  
 Джунковский В.Ф. 166—167  
 Добаев И.П. 203—204  
 Додуев А.Т. 148—149
- Долинск 142  
 Донецк 218  
 Дробижева Л. 310  
 Дудаев Дж. 175  
 Дятлов В. 70
- Европейский Союз (ЕС) 20, 121  
 Ельцин Б.Н. 139, 141, 145—146  
 Емельянов Г. 204  
 Ереван 11, 24, 47, 55, 61, 69, 71, 74,  
 97, 100—102, 107, 114, 224—225,  
 251, 263—265, 268, 270, 272—273,  
 279—281, 285
- Жанна д'Арк 134  
 Жулабов У. 151
- Закавказье 8, 20—21, 34, 38, 42, 50,  
 164—165, 168  
 Закаев А. 213  
 Закарян Т. 117  
 Занибеков А. 158  
 Запад 42, 69, 71, 220  
 Западная Европа 71, 121, 127, 246  
 Зиммель Г. 18, 299  
 Зимняя война 79  
 Золотая Орда 184  
 Золян М. 117—118  
 Золян С. 107—108
- Ибрагим Дербенди 95  
 Ибрагимов Абдуллахид-Эфенди  
 162—163  
 Ивановка (село) 149  
 Игнатенко А.А. 203—204  
 Израиль 79

- Ингушетия 177, 184, 186, 198  
 Индийский океан 53  
 Индия 52  
 Индонезия 53  
 Ионов О. 201  
 Иран 9, 59, 69—70, 81, 119, 183—184,  
 187  
 Иркутск 163  
 Ирландия 50  
 Искандарян А. 34, 50, 108  
 Искандарян Н. 235, 254  
 ислаимзм 16, 160, 168, 171  
 Исландия 50  
 Исмаил-бей Гаспринский 162—163  
 Исмаилов Э. 99  
 Израелян Р. 282  
 Италия 50  
 Ичкерия 53, 175, 21—213  
  
 Ёылдыз Танер 63  
  
 Каарийаинен К. 257  
 Кабардино-Балкария 10, 16, 138,  
 142—144, 146, 187, 190  
 Кабардино-Балкарская АССР 142—  
 143, 148  
 Кавказ Северный 8, 9, 15, 16, 18, 131—  
 132, 137, 140, 146, 160, 162—164,  
 166, 167—170, 172—180, 185,  
 189—192, 195—196, 202—204,  
 207—212, 215  
 Кавказ Южный 8, 9, 15, 47, 54, 68, 83,  
 93, 120, 122, 126, 127  
 Кавказская Албания 95  
 Кавказское районное охранное от-  
 деление 165  
  
 Кадыров Ахмат 173—175  
 Кадыров Рамзан 175  
 Казань 54, 163  
 Казахская ССР 149  
 Казахстан 21, 34, 40  
 Какиев Саид-Магомед 175  
 Капустина Е.Л. 195  
 Карабах Нагорный 9, 11, 19, 47, 49, 51,  
 55—59, 64—66, 71—2, 75—780,  
 82, 100—101, 103, 105—106, 108,  
 112, 115, 118—119, 132, 268  
 Карагезов Рауф 11, 13—14, 84  
 Карапетян А. 271  
 Карачаево-Черкесия 138, 140—141  
 Карачаевск 140—141  
 Кардашов А. 164  
 Карпов Ю.Ю. 195  
 Карс 59  
 Картвелишвили Д. 236, 255  
 Кашмир 52  
 Кекконен У.К. 70  
 Кенделен (село) 148—149  
 Кенже (село) 147  
 Кения 241  
 Кень-Юрт (село)  
 Керенский А.Ф. 170  
 Киев 218  
 Киликия 232, 234, 237  
 Кипр 52, 79  
 Киргизия (см. Кыргызстан)  
 Кисриев Э.Ф. 204  
 Киссинджер Г. 79  
 Китай 52  
 Кичмалка 145  
 Климович Е.К. 168, 172  
 Кныш А. см. КнышА.

- Козер Л. 18, 299  
 Коков В.М. 144, 146  
 Колбая В. 127  
 Колесников А.Ф. 230, 242, 255  
 Кондеци Д. 234  
 Константинополь 162  
 Корнелл С. 101—102  
 КОРТУНОВА Ксения 18, 295  
 Косово 12, 50, 79, 90  
 Кочарян С. 273, 275—276, 278, 287, 289—290  
 Красильников А.А. 168  
 Краут А. 230  
 Кубанская область 167  
 Кублицкий-Пиотух А.П. 171  
 Кудав Р. 208—209  
 Кузнецов И. 310  
 Кулиев Б. 150, 159  
 Кум 187  
 Курбанов Р. см. Kurbanov R.  
 Курданов В. 158  
 Курдов А. 232, 255  
 Куткашенский р-н 306  
 Кчоян Н. 224  
 Кыргызстан 21, 26—28, 34, 39  
  
 Лалаян М. 233, 255  
 Ламберт А. 88  
 Латвия 20, 131  
 Лебон Г. 88  
 Левада Ю.А. 137—138  
 Левон Второй 218  
 Ленинабад 148  
 Линч Д. см. Lynch D.  
 Лисициан С. 290, 293  
 Литва 20, 221, 230  
  
 Литовский район 163  
 Лозанна 168—169  
 Лоруссо Марилиза 10, 11, 20  
 Лурье С. 230, 255  
 Луфта-бей 168  
  
 Магомедов М. 197—198  
 Магомедова П. 201  
 Мадридские соглашения (принципы) 54, 55, 80  
 Македония 241  
 Малашенко А.В. 203—204  
 Мали 50  
 Мамедьяров Эльмар 67  
 Мамян М. 240  
 Манукян О. 230, 239, 255  
 Манукян С. 255  
 Марутян А. 280  
 Маршалла План 70  
 Масис см. Арагат  
 Масхадов А. 179  
 Матвиенко В.И. 230  
 Матевосян Г. 231  
 Мау В.А.  
 Махачкала 192, 197, 201  
 Мгдесян А. 240, 255  
 Медведев Д.А. 54, 56  
 Меджидова С. 158  
 Мексика 61  
 Меликян В. 221, 240, 255  
 Мелконян Э. 70, 237, 255  
 Месроп Маштоц 286  
 Мид М. 300—301, 309  
 Микаэлян Г. 16, 216, 254  
 Минасян Сергей 11—14, 47  
 Минкевич И.И. 169

- Минск 163  
 Минская группа 53—55, 70—71, 80  
 Мкртчян Е. 240, 255  
 Могаметтагиров А. 199  
 Моисеев Б. 201  
 Молдова 20, 52, 74, 221  
 Морозов Д.Ю. 310  
 Москва 12, 18, 70—71, 102, 111, 119,  
 163, 173, 194, 197, 199, 214, 218,  
 230, 295—296, 298—299, 303,  
 305—306, 308—309  
 Мравский хребет (Муровдаг) 81  
 Мукожев М. 190  
 Мурадян Р.Х. 159  
 Мусалаев Дж. 176
- Надгеречный район 175  
 НажмудинГочинский 176  
 Назарбаев Нурсултан 34  
 Назрановский округ 172  
 Нальчик 16—17, 144, 147, 159, 187  
 Нариман (деревня) 196  
 НАТО 20, 31, 69, 70  
 Нерсес Ламбронаци 218  
 Нечитайло Д.А. 203—204  
 Нжде Г. 225—226, 255  
 Ниг 263  
 Нигерия 241  
 Нижний Новгород 163  
 НКАО 78, 101—102, 106—107, 109,  
 112—113  
 Ногайский район (Дагестан) 196  
 Нора Пьер 134  
 Норвегия 50  
 НСБН (Национальный совет балкар-  
 ского народа) 143—144, 146  
 Нябийев А. 94
- ОБСЕ 53—54, 67, 70, 80, 259  
 Ованнес Одазуници 218  
 ОВД 69  
 ОВС СВД (Объединенные воору-  
 женные силы стран Варшавского  
 Договора) 144  
 Овсепян А. 269  
 Овсепян Р. 289  
 ОДКБ 65, 74, 76  
 Омск 163  
 Оренбург 163  
 Осетия Южная 9, 12, 27, 52, 80, 175  
 Османская империя 168—169, 171,  
 228, 264, 267, 283  
 Ошская область 148
- Паасикиви Ю.К. 70  
 Пакистан 52  
 Париж 18, 71, 168, 295, 298, 309  
 Парсамян В.А. 97  
 Пашазаде Аллахшукюр 232  
 Персия см. Иран  
 Перу 241  
 Петропавловск 163—164  
 Петросян К. 256  
 Петросян Э. 267, 278  
 Писарев А.А. 179  
 Поволжье 162—163, 176  
 Погосян Г. 256  
 Погосян С.П. 97  
 Польша 131, 216, 224  
 Посадский А.В. 176  
 Прибалтика 92  
 Приднестровье 12, 52  
 Путин В.В. 32, 177  
 Пятигорск 167



- Раджабов Р. 127  
 Рамазанов М.Ш. 198  
 Рамишвили П. 127  
 Расулов Я. 211—212  
 Рафаелян В. 287  
 Рахаев Джамал 17—18, 131  
 Рахронов Имомали 34  
 Республика Армения 1918—1920,  
     с 1991 282  
 Ришар Ж.-Л. 304  
 Рожанов Ф.С. 170—171  
 Российская Федерация 8—9, 17, 20,  
     54, 131, 139, 141, 143—144, 146—  
     147, 297  
 Ростовская область 149  
 РСФСР 139, 143—144, 160  
 Румыния 241  
 Румянцев С. 95  
 Рэнджер Т. см. Ranger Т.  
  
 Саакашвили Михаил 34—35, 69, 218  
 Саакян А. 264  
 Сабанчиев И. 147  
 Санкт-Петербург 162—163  
 Саргсян В. 232  
 Саргсян З. 264  
 Саргсян С. 217, 232—233, 256  
 Саргсян Т. 220  
 Сарибекян Л. 268, 289  
 Саркисян Т. 220, 256  
 Саркисян Т.-С. 217, 239, 256  
 Сауту (село) 152—153  
 Святополк-Мирский А.С. 176  
 Семенов В. 141  
 Семипалатинск 164  
  
 Сенегал 50  
 Сербская Краина 12, 51, 80  
 Сербская республика 12, 53  
 Сибирь 163  
 Сидиков Б. 117—118  
 Синицын 167  
 Сиражуддин Хурикийский 200  
 Слезкин Ю. см. Slezkine Yu.  
 Словакия 50  
 Словения 7  
 Смирнов И.К. 169, 171  
 Советский Союз см. СССР  
 Солсо Р. 87  
 Сорель-Сюттер М. 304  
 София 218  
 Сочи 54  
 Средняя Азия 10, 20—21, 25, 34,  
     37—39, 42, 144, 148, 160, 171, 183  
 СССР 7—8, 10—11, 13, 19—20, 27—  
     28, 61, 69—70, 92—93, 102, 104,  
     108, 115, 117, 147, 249, 297—299  
 Ставрополь 167  
 Ставропольский край 140—141, 212  
 Сталин 106, 119, 150, 154—155  
 Стахович М.А. 163  
 Степанакерт 11, 57, 71, 79, 101—102,  
     115  
 Степной край 163  
 Судан 51, 56, 79  
 Судетская область 12  
 Султанов Б.Б. 164  
 Султанов М.Я. 170  
 Суматра 53  
 Сургуев И. 175  
 США 54, 65, 67, 69—71, 79, 224, 246,  
     248

- Табасаранский район 200  
 Таджикистан 21, 34, 39  
 Таджикская ССР 148  
 Таджуддин (шейх) 196  
 Тазхири, аятолла 188  
 Тайвань 52  
 Талды-Курганская область 149  
 Тамаев А. 165  
 Татев 228  
 Ташкент 163  
 Ташлы-Тала 145  
 Темир-Хан-Шура 165  
 Теппев Х. 158  
 Тер-Григорян К. 235, 257  
 Тер-Петросян Л. 232, 255  
 Тер-Саакян К. 221, 257  
 Терская область 162, 164—165, 167  
 Тирасполь 218  
 Толгуров З. 153  
 Топхана (Топханы) 112  
 Топчибашев Али Мардан-бек 163—  
     164  
 Триест 50  
 Тульвисте П. см. Tulviste P.  
 Тульский М. 244, 257  
 Туркестан 162—163, 170  
 Туркмения 21, 34, 40  
 Турция 52, 58—60, 63, 66, 71—72,  
     98—99, 119, 169—171, 221, 236,  
     246, 264, 277, 282  
 Тырнауз 148  
 Тюмень 214  
  
 Узбекистан 21, 34, 40  
 Узун-Хаджи 176  
 Украина 20, 69, 74, 131  
  
 Умаров Д. 179, 213  
 Уральск 163  
 Уфа 163  
  
 Фатеева Н. 159  
 Фатиев М. 297, 305, 309  
 Ферро Марк 14, 91—92, 96  
 Филатов С. 224  
 Финляндия 69—70  
 Фойер Л. 298, 300  
 Франция 248  
 Фрунзе 148  
 Фурман Д.Е. 112, 246, 257  
  
 Хабаз 145  
 Хальбвакс М. см. Halbwachs M.  
 Хамбиев М. 179  
 Хамдохова Ж. 189  
 Ханамирян В. 276, 280  
 Ханбабаев К.М. 184, 189, 204  
 Харатян Г. 238, 257  
 Хасав-Юртовский округ 172  
 Хасавюртовский район 207  
 Хасанья (село) 147—148  
 Хачатрян Ж. 276  
 Хачатрян Л. 284  
 Хельсинки 53, 69  
 Хильми Аббас 169  
 Хзмаян Т. 224, 257  
 Хобсбаум Р. см. Hobsbaum R.  
 Хорватия 12, 51  
 Худавердян К.С. 105, 107, 116  
 Хуламо-Безенгиевский район 142  
 Хутарев-Гарнишевский Владимир  
     16—17, 160

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН, ДАТ...

- Центральная Африка 28  
 Центральная Европа 221  
 Чабдаров Б.К. 143  
 Чегемский район 144—145  
 Чегет (село) 152  
 Черекский район 142, 145  
 Черекское ущелье 153  
 Черкесская АО 140  
 Чермоев Абдул-Меджид 162, 164—  
     165, 174, 176  
 Чермоев Арцу 162  
 Черное море 21  
 Чехия 12, 50—51  
 Чехословакия 50  
 Чечня 10, 53, 164, 171—175, 177,  
     179—180, 184, 186, 198, 202,  
     211—213  
 Чимкент 149  
 Шаваев Х. 151  
 Шамиль М.-З. 171  
 Шамхал (поселок) 201  
 Шамхала 197  
 Шах-Дениз 62—63  
 Шахназарян А. 278  
 Швейцария 225  
 Швеция 50  
 Шекерски К. 239, 257  
 Шеллинг Томас (Schelling Т.) 64  
 Шихалиев Ш. 194, 196, 198  
 Шнирельман В.А. 96—97, 116, 118  
 Шуша 109, 112—113, 285  
 Эльбрусский район 142, 145  
 Эльдарханов Т. 164  
 Эльзас и Лотарингия 51  
 Эмин Г. 280  
 Эрдели И.К. 174  
 Эритрея 12, 50, 79  
 Эстония 20  
 Эчмиадзин 221, 228—230, 232—234  
 ЮАР 125  
 Югославия 7, 50, 90, 102—103  
 Южная Америка 28, 33  
 Южный Судан 51, 56, 79  
 Юзбашян К.Н. 116  
 Юкнявичене Р. 230  
 Юнусов А. 184  
 Юсупов К. 167  
 Якубов М.Г. 202  
 Ямадаев Дж. 173, 175  
 Ямадаев С. 173, 175  
 Ямсков А. 49  
 Ярыкапов А.А. 10, 15—16, 183

*Составила Ольга Бочвар*

# БОЛЬШОЙ КАВКАЗ ДВАДЦАТЬ ЛЕТ СПУСТЯ

Ресурсы и стратегии политики и идентичности

Дизайнер  
*А. Рыбаков*  
Редактор  
*Е. Михеев*  
Корректор  
*О. Семченко*  
Компьютерная верстка  
*С. Пчелинцев*

Налоговая льгота —  
общероссийский классификатор продукции  
ОК-005-93, том 2;  
953000 — книги, брошюры

ООО РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА  
«НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»

Адрес издательства:  
129626, Москва,  
абонентский ящик 55  
тел./факс: (495) 229-91-03  
e-mail: [real@nlo.magazine.ru](mailto:real@nlo.magazine.ru)  
Интернет: <http://www.nlobooks.ru>

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Бумага офсетная № 1  
Печ. л. 21. Тираж 2000. Заказ № 5611  
Отпечатано в ОАО «Издательско-полиграфический комплекс  
“Ульяновский Дом печати”»  
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Книги и журналы  
«Нового литературного обозрения»  
можно приобрести в интернет-магазине издательства  
[www.nlobooks.mags.ru](http://www.nlobooks.mags.ru)  
и в следующих книжных магазинах:

в МОСКВЕ:

- «Библио-Глобус» — ул. Мясницкая, 6, (495) 924-46-80
- Галерея книги «Нина» — ул. Волхонка, д. 18/2 (здание Института русского языка им. В.В. Виноградова), (495) 201-3645
- «Гараж» — ул. Крымский вал, 9 (Парк Горького, магазин в центре современной культуры «Гараж»), (495) 645-05-21
- «Медленные книги» — (495) 971-47-92
- «Москва» — ул. Тверская, 8, (495) 629-64-83, (495) 797-87-17
- «Московский Дом Книги» — ул. Новый Арбат, 8, (495) 789-35-91
- «Мир Кино» — ул. Маросейка, 8, (495) 628-51-45
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Петровка, 25 (в здании ММСИ)
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Красная площадь, 3 (ГУМ), 8 (916) 979-54-64
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Берсеневская наб., 14, стр. 5 (Институт Стрелка)
- «Новое Искусство» — Цветной бульвар, 3, (495) 625-44-85
- «У Кентавра» — ул. Чайнова, д. 15 (магазин в РГГУ), (495) 250-65-46
- «Фаланстер» — Малый Гнезниковский пер., 12/27, (495) 629-88-21
- «Фаланстер» (На Винзаводе) — 4-й Сыромятнический пр., 1, стр. 6 (территория ЦСИ Винзавод), (495) 926-30-42
- «Циолковский» — ул. Большая Молчановка, 8, (495) 691-51-16, (495) 691-56-28
- «Додо» на Солянке — ул. Солянка, 1/2, стр. 1, 8 (926) 063-01-35
- «Додо» в ТЦ «Филион» — Багратионовский проезд, 5 (ТРЦ «Филион»), 8 (929) 579-53-22
- «Додо» в кинотеатре «Пионер» («Омнибус») — Кутузовский проспект, 21 (кинотеатр «Пионер»), 8 (915) 418-60-27
- «Додо» в КЦ Зил — ул. Восточная, 4, к. 1, (495) 675-16-36 (позовите Додо к телефону)
- Киоск в кафе «АртАкадемия» — Берсеневская набережная, 6, стр. 1

в САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ:

- На складе нашего издательства – Лиговский пр., 27/7, (812) 579-50-04, (952) 278-70-54
- «Академическая литература» – Менделеевская линия, 5 (в здании Истфака СПбГУ), (812) 328-96-91
- «Академкнига» – Литейный пр., 57, (812) 230-13-28
- «Все свободны» – наб. р. Мойки, 28 (второй двор, код 489), (911) 977-40-47
- Галерея «Новый музей современного искусства» – 6-я линия ВО, 29, (812) 323-50-90
- «Исткнига» – Кадетская линия ВО, 27/5, (812) 986-82-51
- Киоск в Библиотеке Академии наук – ВО, Биржевая линия, 1
- Киоск в фойе главного здания «Ленфильма» – Каменноостровский, 10
- «Классное чтение» – 6-я линия ВО, 15, (812) 328-62-13
- «Книжная лавка» – в фойе Академии художеств, Университетская наб., 17
- «Книжный Окоп» – Тучков пер., д. 11/5 (вход в арке), (812) 323-85-84
- «Книжный салон» – Университетская наб., 11 (в фойе филологического факультета СПбГУ), (812) 328-95-11
- «Книжная лавка писателей» – Невский, 66, (812) 314-47-59
- Книжные салоны при Российской национальной библиотеке – Садовая ул., 20; (812) 310-44-87
- Книжный магазин-клуб «Квилг» – Каменноостровский пр., 13, (812) 232-33-07
- «Мы» – Невский, 20 (на третьем этаже проекта Biblioteka), (981) 168-68-85
- «Подписные издания» – Литейный пр., 57, (812) 273-50-53
- «Порядок слов» – Наб. реки Фонтанки, 15 (812) 310-50-36
- «Проктор» – Лиговский пр., 74 (Лофт-проект «Этажи», 4-й этаж), (911) 935-27-31
- «Росфото» (книжный магазин при выставочном зале) – ул. Большая Морская, 35, (812) 314-12-14
- «Санкт-Петербургский Дом Книги» (Дом Зингера) – Невский пр., 28, (812) 448-23-57
- «Свои книги» – 1-я линия ВО, 42, (812) 966-16-91
- «Университетская лавка» – 7-я линия ВО, 38 (во дворе), (812) 325-15-43
- «Фонотека» – ул. Марата, 28, (812) 712-30-13

в ЕКАТЕРИНБУРГЕ:

- «Дом книги» — ул. Антона Валека, 12, (343) 253-50-10

в ИРКУТСКЕ:

- Интернет-магазин «Лавка чудесных подарков» — ул. Свердлова, 36 (ТЦ Сезон, офис 514), (3952) 95-44-45, [www.lavchu.ru](http://www.lavchu.ru)

в КРАСНОДАРЕ:

- Специализированный магазин «Книжный Кабинет» — ул. Пашковская, 52 (2-й этаж), (861) 255-34-94, 8-918-191-27-53

в КРАСНОЯРСКЕ:

- «Русское слово» — ул. Ленина, 28, (3912) 27-13-60

в НИЖНЕМ НОВГОРОДЕ:

- «Дирижабль» — ул. Б. Покровская, 46, (8312) 31-64-71

в НОВОСИБИРСКЕ:

- Литературный магазин «КапиталЪ» — ул. Горького, 78, (383) 223-69-73
- Магазин «ВООК-LOOK» — Красный пр., 29/1, 2-й этаж, (383) 362-18-24; — Ильича, 6 (у фонтана), (383) 217-44-30

в ПЕРМИ:

- «Пиотровский» — ул. Луначарского, 51а, (342) 243-03-51

в РОСТОВЕ-НА-ДОНУ:

- «Деловая Литература» — ул. Серафимовича, 53Б, (863) 2-404-889, 282-63-63

в ЯРОСЛАВЛЕ:

- Книжная лавка гуманитарной литературы — ул. Свердлова, 9, (4852) 72-57-96

в МИНСКЕ:

- ИП Людоговский Александр Сергеевич — ул. Козлова, 3
- ООО «МЕТ» — ул. Киселева, 20, 1-й этаж, +375 (17) 284-36-21

в СТОКГОЛЬМЕ:

- Русский книжный магазин «INTERBOOK» – Hantverkargatan, 32, Stockholm, 08-651-1147

в ХЕЛЬСИНКИ:

- «Ruslania Books Oy» – Bulevardi, 7, 00120, Helsinki, Finland, +358 9 272-70-70

в КИЕВЕ:

- ООО «АВР» – +38 (044) 273-64-07
- Книжный рынок «Петровка» – ул. Вербовая, 23, Павел Швед, +38 (068) 358-00-84
- Книжный интернет-магазин «ArtLover» ([www.artlover.com.ua](http://www.artlover.com.ua)): +38 (067) 91-51-281, [info@artlover.com.ua](mailto:info@artlover.com.ua)
- Книжный интернет-магазин «Лавка Бабуин» (<http://lavkababuin.com/>) – ул. Верхний Вал, 40 (оф. 7, код #423), +38 (044) 537-22-43; +38 (050) 444-84-02
- Магазин умной книги и хорошего винила «Хармс», ул. Михайловская 21б ([www.har.ms](http://www.har.ms))
- Интернет-магазин «Librabook» (<http://www.librabook.com.ua/>) (044) 383-20-95; (093) 204-33-66; icq 570-251-870, [info@librabook.com.ua](mailto:info@librabook.com.ua)

в ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИНАХ:

- в разделе «Интернет-магазин издательства “Новое литературное обозрение” [www.nlobooks.mags.ru](http://www.nlobooks.mags.ru)
  - [www.ozon.ru](http://www.ozon.ru)
  - [www.artlover.com.ua](http://www.artlover.com.ua)
  - [bestbooks.shop.by](http://bestbooks.shop.by)
    - [www.bolero.ru](http://www.bolero.ru)
    - [www.cafemart.ru](http://www.cafemart.ru)
    - [www.esterum.com](http://www.esterum.com)
    - [www.lavchu.ru](http://www.lavchu.ru)
  - [www.lavkababuin.com/shop](http://www.lavkababuin.com/shop)
  - [www.librabook.com.ua](http://www.librabook.com.ua)
    - [www.libroroom.ru](http://www.libroroom.ru)
    - [www.mkniga.com](http://www.mkniga.com)
    - [www.ruslania.com](http://www.ruslania.com)
    - [www.shopgarage.ru](http://www.shopgarage.ru)