



ՌՈՒՍԱՍՏԱՆԻ ԴԱՇՆՈՒԹՅՈՒՆ
ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲԱՐՁՐԱԳՈՒՅՆ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ, ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ, ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԵՎ ՍՊՈՐՏԻ
ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՅ-ՌՈՒՍԱԿԱՆ (ՍԼԱՎՈՆԱԿԱՆ) ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Ս.Տ. ԶՈՒՅԱՆ, Գ.Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Մ.Ս. ԶՈՒՅԱՆ,
Ն.Ա. ԴՈՒՆԱՄԱԼՅԱՆ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆ

Մաս I

ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՎ ՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ.
ՄԻՋԳԻՏԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

Երևան
ՀՌՀ հրատարակչություն
2024

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ, НАУКИ, КУЛЬТУРЫ И СПОРТА
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
РОССИЙСКО-АРМЯНСКИЙ (СЛАВЯНСКИЙ) УНИВЕРСИТЕТ**

**С.Т. ЗОЛЯН, Г.А. ПОГОСЯН, М.С. ЗОЛЯН,
Н.А. ДУНАМАЛЯН**

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Часть I

ПОЛИТИКА ПАМЯТИ И ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ АРМЕНИИ И АРМЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО: МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АНАЛИЗ

**Ереван
Издательство РАУ
2024**

УДК 316:94:32:1/14:008:81`22:80
ББК 60.5+63+66.0+87+71.05+80
И 904

Научный редактор

доктор политических наук, кандидат филологических наук,
профессор **М.В. Ильин**

Рецензенты

заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук,
профессор **Г.Л. Тульчинский**
кандидат философских наук, доцент **О.Л. Саркисян**

Историческая память и национальная идентичность. Часть I.
И 904 Политика памяти и идентичности в современной Армении и армянское общество: междисциплинарный анализ. С.Т. Золян и др.– Ер.: Изд-во РАУ, 2024. Часть I. – 256 с.

Исследование выполнено в рамках проекта №21AG-6C041 «Когнитивные, коммуникативные и семиотические механизмы формирования исторической памяти и национальной идентичности: трансдисциплинарный анализ армянского эпоса, историографии, городского пространства и политического дискурса», осуществляемого при финансовой поддержке Комитета по науке Министерства образования, науки, культуры и спорта в Российско-Армянском (Славянском) университете.

УДК 316:94:32:1/14:008:81`22:80
ББК 60.5+63+66.0+87+71.05+80

ISBN 978-9939-67-338-7

© Издательство РАУ, 2024

**ПОЛИТИКА ПАМЯТИ И
ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ
АРМЕНИИ И АРМЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО:
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АНАЛИЗ**

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПОЛИТИКА ПАМЯТИ И ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ АРМЕНИИ И АРМЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО: МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АНАЛИЗ

Введение (С.Т. Золян)	8
Глава I. К проблеме описания идентичности (применительно к Армении) (С.Т. Золян)	
1.1. О принципах и типах описания национальной идентичности	12
1.2. Национальная идентичность – данность или процесс?	24
Глава II. В поисках идентичности: новейшая история Армении в политических дискурсах и символах (С.Т. Золян)	
2.1. Политический миф как язык политических практик	32
2.2. In my Beginning is my end...	35
2.3. В поисках синтеза: республика как объект этернализации	48
2.4. Начало конца Третьей республики: Армения после 2018 года	52
2.5. Призрак Четвертой республики	57
2.6. Заключение: логика мифа и генерация прошлого	67
Глава III. Армянская идентичность в контексте исторической памяти современных армян (Г.А. Погосян)	
3.1. Проблема социальной памяти и национальной идентичности	70
3.2. Методология репрезентативного социологического исследования	81
3.3. Глубина и структура исторической памяти	86
3.4. Социокультурная идентичность современных армян	119
3.5. Заключение	151
Глава IV. Некоторые аспекты национальной идентичности и политики памяти в позднесоветской и постсоветской Армении (М.С. Золян)	
4.1.1. Советская национальная политика, национальная идентичность и футбол: обзор литературы	156
4.1.2. Советская национальная политика, национальная идентичность и футбол: обзор литературы	157
4.1.3. Взлет и падение ФК «Арарат»	162
4.1.4. «Абрикосовый социализм». Политика Национальной идентичности в Советской Армении	164

4.1.5. «Спартак»-«Динамо»-«Арарат»: меняющаяся идентичность клуба	167
4.1.6. Игроки «Арарата»	172
4.1.7. «Дорогие любители футбола»: политика национальной идентичности и освещение игр «Арарата» в СМИ	175
4.1.8. Болельщики «Арарата»	179
4.2. Мнемоническая двусмысленность. Основные модели обращения с недавним прошлым в постсоветской Армении	186
4.2.1. Ни отвержения, ни присвоения. Советское прошлое и особенности армянской «декоммунизации»	186
4.2.2. Хорошие коммунисты и плохие коммунисты: герои и анти-герои в нарративах о советском прошлом	192
4.2.3. Мнемоническая двусмысленность в действии: Вторая мировая война в политике памяти постсоветской	197
4.2.4. Дебаты о советском прошлом в контексте «евразийского» настоящего	203
4.2.5. Заключение: Мнемоническая двусмысленность как стратегия работы с прошлым	206
Глава V. Интеграция исторической памяти национальных меньшинств Армении: проблема общей исторической травмы (Н.А. Дунамян)	
5.1. Введение	209
5.2. «Национализация» меньшинств на Южном Кавказе: причины и последствия	213
5.3. Современные модели интеграции национальных меньшинств на Южном Кавказе	219
5.4. Современное положение национальных меньшинств в Армении	226
5.5. Маркеры общей исторической памяти: Армения как «регион меньшинств»	226
5.6. Заключение	232
Литература	234

ВВЕДЕНИЕ

Предлагаемое исследование представляет собой изложение результатов, полученных в рамках осуществления комплексного проекта №21AG-6C041 «Когнитивные, коммуникативные и семиотические механизмы формирования исторической памяти и национальной идентичности: трансдисциплинарный анализ армянского эпоса, историографии, городского пространства и политического дискурса», осуществляемого при финансовой поддержке Комитета по науке Министерства образования, культуры и спорта в Российско-Армянском (Славянском) университете.

Данная коллективная монография посвящена анализу символических и интерпретационных механизмов, благодаря которым формируется историческая память нации. Участники проекта включили в рамки своего исследования представителей различных специальностей и областей: философии, истории, социологии, семиотики, политологии, филологии. Для исследователей определяющими стали следующие методологические основания: историческая память понимается как ключевой системный компонент национальной идентичности¹. Национальная идентичность – одна из ключевых проблем самоорганизации государства и общества, и наличие общих представлений о прошлом является одним из главных (если не основным) механизмов ее формирования. Само существование нации в мире оправдывается общностью представлений о ее генезисе и истории. Однако представления о прошлом должны быть согласованы общностью представлений о настоящем и видения будущего. Еще в конце XIXв. Эрнст Ренан сформулировал определяющий на сегодня подход к нации:

¹ Не вдаваясь в полемику относительно различных концепций исторической памяти, воспроизведем предложенное Г.Л. Тульчинским определение: «Система общепринятых представлений о прошлом страны, нации, ходе их развития, которые транслируются, обсуждаются в публичном пространстве. Роль и значение исторической памяти обусловлены тем, что она способствует формированию идентичности (тем самым, способствуя культурогенезу), осознанию общих проблем, целей, консолидации и мобилизации представителей различных поколений на достижение этих целей» (Тульчинский 2016, 10).

единство нации основано не на заданных стабильных биологических, географических или экономических параметрах, а на гармоничном динамическом сочетании социо-культурных факторов, относящихся как к представлениям о прошлом, так и деятельности в настоящем по реализации стратегий на будущее (Ренан 1902, 101).

Связывая прошлое и будущее, наделяя смыслом настоящее, историческая память не может быть фиксированной, не подлежащей трансформациям вневременной сущностью, это – постоянно развиваемый процесс адаптации, который находит свое отражение в различных коммуникативных процессах хранения, нахождения и передачи семантически значимой информации о прошлом и модусов ее интерпретации. Благодаря подобным коммуникативным процессам осуществляются процессы как внутринационального диалога и национального согласия (взаимопонимания), так и процессы коммуникации между нацией и миром.

В современной Армении ввиду особенностей постсоветского периода и необходимостью отказа от существовавших официальных представлений и выработки новых проблем исторической памяти данные вопросы приобрели особую остроту и вышли за рамки академических дискуссий. Попытки формирования новых программ преподавания истории, установки и демонтажа памятников, отношение к политическим и культурным деятелям прошлого и др. до сих пор вызывают острые дискуссии. Это свидетельствует об актуальности не только оценки конкретных событий и деятелей, но и исследования смысловых факторов и механизмов формирования и динамики общей исторической памяти, без понимания которых общественное согласие, доверие и консолидация на конструктивной основе затруднены, если только возможны.

На основе постоянной коммуникации формируется общенациональный социальный контекст, благодаря чему при сохранении необходимой степени разнородности функционирующих дискурсов создается возможность их взаимопереводимости и, тем самым, взаимопонимания между различными социальными группами. История и ее репрезентация в форме исторической памяти может существовать только как семантическая и аксиологическая система: система смыслов и ценностей. Помимо коммуникации, определяющим оказывается и второй компонент соз-

дания, хранения и оперирования исторической памятью – интерпретационный. Интерпретации подлежит как само историческое событие, это – первичная, или историографическая интерпретация (преобразование события в текст), так и последующие, где в качестве объекта выступают уже факты историографии. В коммуникативных процессах эта система реализуется посредством множества разнообразных интерпретационных и дискурсивных практик. Механизмы памяти предполагают не только извлечение информации из баз данных, но, в первую очередь, механизм ориентации, который запускает в требуемом направлении программы поиска, актуализации и адаптации старой и новой информации. Этими операциями определяются смыслы, конституирующие историческую память.

Нами был предложен динамический подход к пониманию и описанию исторической памяти: это рассмотрение ее не как архива документов или нарративов, а как динамический информационно-коммуникативный процесс. По аналогии с принятыми подходами к памяти, историческую память следует рассматривать как адаптивный механизм, основанный на рекурсивных семантических операциях. Приоритет смысловых операций требует экспликации их семиотических и интерпретационных механизмов, на основании чего устанавливается – всякий раз подлежащее контекстуализации и легитимизации тождество прошлого и настоящего как идеального пространства существования нации. Опора на коммуникацию требует рассмотрения лингво-семиотических, текстуальных и контекстуальных механизмов организации памяти. Общим принципом является соотнесение новых высказываний с извлекаемой из памяти информацией о предыдущих употреблениях этих или аналогичных языковых единиц, на основе чего становится возможным, с одной стороны, узнавание и понимание речи, с другой – порождение новых смыслов в процессе интерпретации. Аналогичный подход следует распространить и на описание исторической памяти, для чего необходимо основываться на семантических и прагматических особенностях построения исторического дискурса. Разнообразные механизмы памяти описываются как различные этапы и комбинации согласованного механизма, основанного на узнавании и понимании.

Полученные на основе реализации подобного подхода теоретические и эмпирические результаты изложены в предлагаемой монографии, которая по содержательным и техническим причинам выходит в трех частях. В данной части предлагаемые разделы с разных дисциплинарных позиций и основываясь на трансдисциплинарных методах и методологиях предлагают анализ гетерогенных проявлений политики памяти и идентичности в современном армянском обществе (авторы: С.Т. Золян, Г.А. Погосян, М.С. Золян, Н.А. Дунамалян). Вторая часть будет посвящена семантическим и дискурсивным механизмам формирования исторической памяти и армянского эпоса «Давид Сасунский» (С.Т. Золян).

ГЛАВА I.

К ПРОБЛЕМЕ ОПИСАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ (ПРИМЕНИТЕЛЬНО К АРМЕНИИ)

С.Т. ЗОЛЯН

1.1. О принципах и типах описания национальной идентичности

Что есть национальная идентичность и за счет каких факторов она формируется и поддерживается? Применительно к такому сложному понятию естественно ожидать встретить разнообразие подходов и мнений. Более того, мы считаем, что в данном случае нельзя ограничиться каким-либо одним из них, – хотя бы потому, что в данном случае понимание «идентичности» тем или иным коллективом зависит от его описаний. Например, то или иное выработанное в философии понимание идентичности обязательно будет воздействовать на самосознание и самописание того или иного социума (ср. с теорией самописаний Никласа Лумана (Луман 2004)). При этом следует учесть, что картина может существенно меняться в зависимости от того, является ли идентичность результатом самоидентификации, разделяемой данным социумом, или же есть идентификация, производимая внешним наблюдателем, для которого принятая самоидентификация есть не конечный, а лишь начальный пункт анализа. Не претендуя на полноту, позволим себе ограничиться выделением пяти, на наш взгляд, доминантных подходов к идентичности.

Первый подход склонен трактовать идентичность как некую изначально данную сущность. Она объединяет людей «одной почвы и крови», и единственное, что требуется для закрепления этой связи – это язык. Подобная идея формируется в немецком романтизме и получает, пожалуй, наиболее выпуклое выражение у Фихте, в его «Речах»: «Первыми изна-

чальными и по-настоящему естественными границами государств, несомненно, оказываются их внутренние границы. Те, кто говорит на одном языке, связаны друг с другом множеством невидимых уз самой природы задолго до возникновения всякого человеческого искусства; они понимают друг друга и способны и дальше развивать взаимопонимание; они связаны друг с другом и по природе образуют единое и неделимое целое» (цит. по: Джозеф 2005, с. 35).

В настоящее время такой подход получил название *примордиализма*. При этом в связи с лингвистической несостоятельностью этой идеи, не акцентируется тождество языка и национальной идентичности, но при этом упор переносится на биологические и даже генетические «корни». Разумеется, достаточно сложно примирить такую характеристику языка, как изменчивость, с идеей неизменно существующих «души», «духа» и т.п. характеристик идентичности нации. Хотя в академических кругах примордиализм не пользуется особым почетом как теория, тем не менее, на нем во многом основывается концептуальный аппарат многих смежных дисциплин (антропология, этнология, история, этнопсихология, некоторые направления когнитивной лингвистики). Применительно к Армении, доминантные дискурсы о национальной идентичности в различной мере являются примордиалистскими (Suny 2001; Zolyan 2016, Золян 2017).

Примордиалистскому подходу противостоит конструктивистский подход к идентичности как к социальному конструкту. В его современном виде его условно можно связать с появлением работ Фредрика Барта и его последователей, в которых этничность рассматривается как фактор и механизм установления границ между различными социальными группами (Барт 2006). Впрочем, существенные черты конструктивизма можно увидеть и в марксистском подходе: например, в ставшей основой для конструирования политической архитектуры СССР работе И.В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос» (Сталин, 1946): в этой концепции нация есть не извечно существующий феномен, а возникающий в результате совпадения ряда условий в достаточно позднее время. Не случайно, что в настоящее время конструктивистский подход получает развитие прежде всего в работах неомарксистской ориентации. Приведем две наиболее характерные версии. Так, по Эрику Хобсбауму, следует говорить

об определенном и изменчивом комплексе идентичностей, отдельно взятая идентичность, например, национальная или этническая, есть «опасное заблуждение»:

Представление об одной единственной, исключительной и неизменной этнической, культурной или иной идентичности связано с опасным заблуждением. Ментальные идентичности человека – это не ботинки, которые мы можем носить зараз только одну пару. Мы – многомерные личности. Чтобы господин Патель начал считать себя прежде всего индусом, британским гражданином, индуистом, человеком, говорящим на гуджаратском языке, выходцем из Кени, представителем определенной касты или родственной группы, или носителем какой-то иной роли, он должен столкнуться с представителем иммиграционных властей, пакистанцем, сикхом или мусульманином, человеком, говорящим на бенгальском, и так далее. Нет никакой однозначной платоновской идеи Пателя. Все это присутствует в нем одновременно [Хобсбаум 2005, с. 50].

Близкую версию концепцию идентичности можно найти и у Бенедикта Андерсона, который еще более усиливает момент противопоставленности «себя» и другого». Не столько множественность идентичностей, сколько осознание, конструирование и противопоставление различий между ними оказываются определяющими:

*Идентичность логически представляет собой функцию двойственности: она существует в тот момент, когда «b» сталкивается с «-b». Это простая алгебраическая формула позволяет понять язвительное замечание Воле Шойинка по поводу серии **негритюда у Леопольда Сенгора**: тигру не нужен тигритюд. Иными словами, тигритюд необходим только тогда, когда два сомневающийся животных отражаются в загнанных (*exiled*) глазах друга» [Андерсон 2005, сс. 70–71].*

Ответвлением подобного рассмотрения идентичности, при котором она трактуется как обусловленная выбором индивида, можно считать подход, который уместно назвать «перформативным». В теориях национальной и этнической идентичности он в явном виде не встречался, но он

достаточно широко используется на практике, например, при переписях населения. В этом случае национальность определяется некоторым актом высказывания, перформативом: «Я – армянин», «Я – езид» и т.п. Так, приводимые статистические данные о национальном (этническом) составе населения определяются именно продиктованными переписчиком высказываниями респондентов, и эти высказывания не подлежат каким-либо корректировкам. В соответствии с логикой перформативов, когда само высказывание есть и действие, и создание некоторой новой институциональной реальности, бессмысленно ставить вопросы типа: «На что опирается говорящий, производя данное высказывание, кто его бабушка и дедушка, говорит ли он данным языке и пр.» и т.п. Идентичность формируется так же, как и присвоение имени, причем в дальнейшем, в соответствии с определенными процедурами, как и имя, идентичность может меняться. Такой подход юридически закреплен и в международном праве применительно к национальным меньшинствам, поскольку принадлежать или не принадлежать к меньшинству – это определяется выбором индивида, а не его этническими корнями. Правда, когда дело доходит до реализации тех или иных прав, то здесь, как правило, уже сами меньшинства, либо же государственный чиновник, начинают определять, кто подпадает под ту или иную категорию. Называя подобный подход *перформативным*, мы опирались на получившую широкую известность феминистскую концепцию гендера Джудит Батлер (Батлер 2018) – если оставить в стороне ее политическую составляющую, то ее можно расширить на формирование любых типов коллективной идентичности. Коллективная идентичность будет выступать как один из видов творимой посредством описанных Джоном Серлем особых перформативных актов (т.н. декларативов) институциональных фактов (Searle 1995).

Другим влиятельным направлением является определение национальной идентичности посредством культурных и социальных факторов. Место биологических или метафизических факторов занимает традиция и культура, благодаря чему понятие идентичности интерпретируется уже не как данность, а как деятельность. При этом, в отличие от конструктивистов, акцентируется надперсональный характер этой деятельности: речь не идет о выборе отдельного индивида, а о принятых формах социального взаимодействия, его практиках и дискурсах. Такое понимание

идентичности можно считать в настоящее время наиболее принятым. Вероятно, оно получило свое первое ясно выраженное воплощение в опубликованной в 1882 году публичной лекции Огюста Ренана, в которой, оппонировав со своими немецкими коллегами, выдвинул понятие нации как идеи действенной солидарности, «ежедневного референдума». Хотя он еще и употребляет заимствованное из лексикона романтиков понятие «души нации», но переосмысливает его как наличие общей исторической памяти и совместного проекта относительно будущего:

Нация – это душа, духовный принцип. Две вещи, являющиеся в сущности одною, составляют эту душу, этот духовный принцип. Одна – в прошлом, другая – в будущем. Одна – это общее обладание богатым наследием воспоминаний, другая – общее соглашение, желание жить вместе, продолжать сообща пользоваться доставшимся неразделенным наследством... Иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки, желать их и в будущем – вот главные условия для того, чтобы быть народом... Итак, нация – это великая солидарность, устанавливаемая чувством жертв, которые уже сделаны и которые расположены сделать в будущем. Нация предполагает прошедшее, но в настоящем она резюмируется вполне осязаемым фактом: это ясно выраженное желание продолжать общую жизнь [Ренан 1902, сс. 101–102].

Схожая идея была высказана поэтом Вааном Терьяном. Трудно судить, был ли знаком Терьян с теорией наций Эрнеста Ренана, но общность между их взглядами очевидна. Основная мысль статьи Терьяна «Духовная Армения» – это то, что не атрибуты независимого государства, как, например, полицейские в национальных костюмах, а именно: духовно-интеллектуальная деятельность, направленная на консолидацию социума и создание ценностей, позволяет создать из сообщества людей нацию:

Нация создается не только мощью внешних сил, искусственным рядом положением обстоятельств, но внутренней интеллектуально-духовной связью между ее членами. Кроме внешних возможностей, требуется и внутренняя сила, духовный порыв, благодаря

которому сообщество людей становится нацией. Пусть сколь угодно независимой будет какая-либо Албания, она никогда не создаст нацию, если албанский народ не будет наделян внутренним порывом к достижению этого и ценой тяжкого труда не приобретет это право. Я не придаю никакого значения той национальности, которая сохраняет свою идентичность только благодаря внешним границам, и, что главное, такую идентичность, которую и не нужно сохранять (перевод наш – С.З.) [Терьян 1973, сс. 113–114].

Интересно, что Терьян как на основу идентичности указывает не уже созданное, а создаваемое:

Всякий народ, желающий и обладающий волей стать нацией, должен непрестанно создавать те ценности, которые станут залогом его идентичности (перевод наш – С.З.) (там же, с. 114).

Если продолжить мысль Ваана Терьяна, то не нация создает культуру, а именно культура, ее наличие преобразует народ в нацию. При всей ее парадоксальности эта формула позволяет учесть динамический характер как идентичности, так и определяющей ее культуры. Она воспроизводится и в концепции Д.С. Лихачева, который полемизирует с т.н. «гражданским», а на деле – политическим определением нации. Как и Терьян, не политические границы, а способность внести вклад в мировую культуру, «оправдывает существование нации перед Богом»:

Культура – это то, что в значительной мере оправдывает перед Богом существование народа и нации. Если у людей, населяющих какую-то географическую территорию, нет своего целостного культурного и исторического прошлого, традиционной культурной жизни, своих культурных святынь, то у них (или их правителей) неизбежно возникает искушение оправдать свою государственную целостность всякого рода тоталитарными концепциями, которые тем жестче и бесчеловечнее, чем меньше государственная целостность определяется культурными критериями [Лихачев 1994, с. 3].

Идея солидарности может получить не только символическую манифестацию посредством культуры, истории, религии, но и принять при-

нять практическое измерение – как взаимовыгодное поведение. Идентичность сохраняется, пока это соответствует групповым интересам и готовности соблюдать принятые анной группой нормы, получая за это определенные преференции и избегая применяемых по отношению к «чужим» санкциям. Американский лингвист-когнитивист Рой Джекендорф считает это общим принципом формирования всех социальных групп, начиная от кружка подростков до наций и социальных классов (Jackendorf 2007, с.168). Рой Джекендорф в определенной мере повторяет идею Барта о том, что этническая идентичность, как и любая это социальная группа, определяется образом жизни, а не происхождением.

Возможно еще одно измерение идентичности, которое можно назвать операционалистским. Оно близко скорее к конструктивистскому, но, в отличие от него, возникновение нации и, соответственно, национальной идентичности понимается как результат некоторых объективно складывающихся условий или некоторых операций, к которым сам народ (или нация) может и не иметь отношения. Нация – это не столько субъект, занимающийся конструированием самого себя, сколько объект операций внешних сил, которым этот объект может в силу своих возможностей способствовать или противодействовать. Такое понимание можно найти в работе Иосифа Сталина «Марксизм и национальный вопрос»². Так, на примере своего родного этноса, грузин Сталин стремится показать, что грузины становятся нацией только к середине XIX века, причем скорее под влиянием внешних условий (развитие капитализма в России), нежели в результате собственного «нацистроительства» и роста грузинского национального самосознания. Сталин выделяет пять признаков, и только наличие их всех позволяет говорить о состоявшейся нации:

Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры. При этом само собой понятно, что нация, как и всякое историческое явление, подлежит закону изменения, имеет свою ис-

² Мы не останавливаемся на вопросе об очевидном влиянии марксистского понимания нации на формирование конструктивистского подхода; его наиболее влиятельные представители позиционируют себя именно как марксисты.

торию, начало и конец. Необходимо подчеркнуть, что ни один из указанных признаков, взятый в отдельности, недостаточен для определения нации. Более того: достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией... Только наличие всех признаков, взятых вместе, дает вам нацию [Сталин 1946, сс. 296–297].

При таком понимании нация есть объективно существующее явление, подобно нации в примордиалистском понимании, но, в отличие от него, существующее *не испокон веков*, а возникающее на определенном этапе развития производительных сил. Нация, как явление, подлежит «научному» описанию со стороны внешнего наблюдателя, оценка которого и будет определяющей – является ли данная «общность людей» нацией или нет, несмотря на ее самоописания (ее «повседневный референдум»). Именно поэтому политическое устройство СССР (союзные республики – автономные республики – автономные области или округа), окончательно закрепленное сталинской Конституцией 1936 года, основывалось на «объективной» иерархии между нациями, народами и народностями, которые, в соответствии с этим, наделялись определенными полномочиями (количество депутатов в союзных органах власти, наличие университетов или пединституты, Академии наук или филиала Академии наук и пр.). Логическим продолжением этой концепции стал отсутствующий у Сталина неосуществленный проект формирования сверхнации: советского народа, единственный, пожалуй, случай, когда название народа основывалось не на этнониме, языке или территории, а на форме государственного устройства (советах и советской власти). Вместо советского народа возникли новые идентичности на основе административно-территориального деления СССР: союзные республики дали жизнь политическим нациям, автономные – этносам³.

Операционалистское понимание тяготеет к инструменталистскому: когда государство мыслится как инструмент создания нации. Ближе к

³ Такое разграничение любопытным образом отразилось в законодательстве о меньшинствах Украины, Венгрии и Польши – граждане, чьи соотечественники проживают в национальных государствах, считаются национальными меньшинствами (например, армяне), остальные – этническими (например, татары или караимы).

такому пониманию «политическое» понимание нации. Как видим, вождем СССР хотя бы теоретически представлялось возможным построение нации (советского народа) безотносительно к языку, этносу, особой национальной культуре и прочим индикаторам идентичности. Между тем, политическое понимание нации в ее наиболее эксплицитном и упрощенном выражении также склонно видеть главный скрепляющий нацию принцип в государственном устройстве, а именно: в конституции. Так, уже упомянутый ведущий теоретик (идеолог?) подобного подхода Эрик Хобсбаум усматривает основу формирования нации в современном понимании в политические институты:

Для них (основателей первых национальных государств) единство нации было политическим, а не социально-антропологическим. Оно состояло в решении суверенного народа жить по общему закону и общей Конституции, независимо от культуры, языка и этнического состава. «Нация», – говорил аббат Сийес со свойственной французам прозорливостью, – это «общество людей, живущих под общим законом и представленных одним законодательным учреждением [Хобсбаум 2005, с. 50].

Как видим, «представленность одним законодательным учреждением» (например, всесоюзным Советом) есть основание для единства нации. Продолжим подобную логику: после разгона матросом Железняка Учредительного собрания в 1918г. прежняя нация должна была завершить свое существование, чтобы затем на свет явилась бы новая нация. Но только лишь в эпоху Брежнева было объявлено о появлении «новой исторической общности – советских людей» – и даже тогда это была не реальная, а скорее лишь декларированная и обращенная в будущее форма идентичности (советский человек), которая так и не была реализована. Брежнев оказывается продолжателем дела не столько Сталина, сколько аббата Сийеса. Однако если расширить подобное понимание идентичности и не привязывать его к конкретным политическим институтам, то оно оказывается важным дополнением к существующим концепциям – это идентичность, обращенная не в прошлое, а в настоящее – к современному государству, что особенно характерно для американского дискурса, на который ориентируются многие ведущие теоретики.

Приведенный обзор показывает, что определения нации и национальной идентичности основываются на различных критериях и оказываются несовместимыми друг с другом. Без значительных натяжек нельзя выделить некоторое общее ядро, которое послужило бы инвариантом. Некоторая общность или группа людей может быть признана нацией по одним основаниям и не быть таковой в свете иных определений. За основу может быть принята как самоидентификация, так и характеристики, приписываемые внешним наблюдателем. Идентичность может пониматься и как извечно существующий архетип, и как приписываемый атрибут, и как возникающий в результате совместной деятельности результат. Генетические, социальные, культурные и географические характеристики и их модификации также приводятся в качестве определяющих факторов.

Будучи формой коллективной идентичности, национальная идентичность может быть соотнесена с простейшими формами социальной организации как ее метафорический праобраз или прототип. Нетрудно заметить, что различные подходы (дискурсивные формации) в качестве такого прототипа основываются на таких социальных группах, как семья, община или род. Эти группы предполагают различные принципы включения и выделения. Так, наиболее интуитивно ясным является принцип отождествления нации с семьей или родом, что, кстати, зафиксировано в этимологии армянского «*սրգ*». В этом случае ни вхождение, ни исключение не зависят от индивида, а являются данностью. Разумеется, возможно символические формы включения или исключения (усыновление, изгнание, лишения наследства), но только как некоторое отклонение от существующей практики. Членство в семье определяется рождением, и потому не подлежит изменению. Так, блудный сын остается пусть и блудным, но сыном, и всегда может надеяться на возвращение. Однако уход от семьи есть измена, – это самовольное изменение статуса, что подлежит наказанию. Отцу, а, точнее, семье принадлежит право миловать, как в евангельской притче, или же казнить, как поступает с сыном Андреем гоголевский Тарас Бульба. Впрочем, по отношению к изменникам так может поступить и сын – как легендарный Самвел из одноименного романа Раффи, казнящий за предательство своих родителей; выход из семьи-нации лишает бывшего ее члена какого-либо статуса. Включение в семью – например, посредством брака – делает индивида «своим», но не «родным» – что до сих пор отражается в русском языке как разграни-

чение между связанными по крови *родственниками* и вошедшими в семью благодаря браку *свойственниками*. Примордиалистскому пониманию нации, как семьи, противопоставит конструктивистское представление о ней как о воображаемой, но, тем не менее, институциализованной общине (community). Здесь могут быть также определенные градации – от традиционалистского, как связанного общим локусом, культурой, языком и интересами до понимания как свободно формируемого коллектива. В первом случае вхождение является данностью, определяемой местом рождения, однако выход из нее уже может быть ненаказуемым решением индивида или же результатом внешних обстоятельств (ассимиляция, поглощение другой общиной). Во втором случае – тяготеющем к перформативному пониманию, когда выбор определяется самим индивидом, который вправе продлить или прервать свое членство в данном коллективе. Более того – в таком случае возможна множественная национальная идентичность, для которой нет места при каких-либо иных подходах. В некоторых случаях коллектив может напоминать элитарный клуб – вхождение в него не является автоматическим, оно определяется рядом характеристик (происхождение, статус, поведение), вход надо заслужить («быть избранным»), за недостойное поведение из этого клуба могут и исключить. Замкнутостью клуб может напоминать семью, но предъявляет более строгие критерии – если в семье допустимо наличие «недостойных» («в семье не без урода»), то клубный принцип подобного не позволяет. «Избранничество» оказывается миссией, определяющей соответствующую идентичность.

Вместе с тем, между отдельными подходами можно наметить точки соприкосновения. Более того – существующие социальные, политические и юридические практики также представляют причудливый конгломерат различных подходов, например, напоминающие обряды инициации процедуры получения или отказа от гражданства, различные перформативные акты (клятва о верности, заявления об отказе от гражданства и т.п., архаичное испытание, приобретающее форму экзамена, криминализация или де-криминализация двойного гражданства, права меньшинств, ситуация с *не-гражданами* в странах Балтии).

Ситуация напоминает теорию «фамильного сходства» Людвиг Витгенштейна: хотя невозможно выделить признаки, общие для всех типов, тем не менее, для каждого из типов можно подобрать как минимум

один, с которым он будет разделять общие характеристики⁴. Исходя из этого, при описании конкретных проявлений идентичности представляется уместным использовать принцип контекстуализма: в зависимости от характера описываемого явления тот или иной подход может оказаться предпочтительным. Различные конкурирующие описания и самоописания могут быть при этом рассмотрены как контекстно-обусловленные дискурсивные практики. В таком случае основным вопросом становится выявление соотношения или (взаимо-) зависимости, существующим между данным дискурсом и контекстами его генерации, транслирования и трансформации.

Если уйти от мифологизируемой и мифологизирующей концепции инвариантной сущности, обеспечивающей единство на протяжении веков, то, конечно же, это единство может быть соотнесено с некоторой сущностью (entity), безотносительно от того, как мы намерены объяснить его: рассматривать его как природное генетическое образование, воздействие окружающей среды на формирование сообществ, как историко-культурный институт, как результат определенным образом проведенных политических границ или же плод современной идеологии – независимо от его генезиса, существует нечто, что создает нацию и выделяющую ее идентичность. Поэтому любопытным образом один подход требует своего продолжения в другом. Ставший ныне респектабельным подход рассматривать идентичность как обусловленную личным выбором индивида, приписывать исключительно интенции индивида – значит, переносить на национальную идентичность социальные идентичности (такие, как возрастные, профессиональные, эстетические, корпоративные, гендерные), где в самом деле наличествует ситуация личного выбора. В случае национальной идентичности – понимать ли национальность в этатистском духе или же как тяготеющую к этничности – подобная свобода выбора может быть осуществлена в достаточно ограниченных случаях, регулируемых и ограничиваемых рядом вышеописанных факторов (язык, гражданство, территория, традиция). Например, мое стремление считать себя зулусом натывается на незнание языка зулусов, желание считать се-

⁴ Ср: «...присмотрись, нет ли чего-нибудь общего для них всех, – ведь глядя на них ты не видишь чего-то общего, присущего им всем, но замечаешь подобие родства и, притом, целый ряд таких общих черт» (Витгенштейн 1994, с. 66).

бя австрийцем блокируется отсутствием австрийского гражданства и законами Австрии и т.п. ограничениями. Понятие идентичности само по себе есть конструкт, причем комплексный, поэтому и его то или иное понимание нуждается в поддержке других, связанных с ним. Поэтому любое описание, не поддержанное дополнительными к нему, обречено на деконструкцию – любое из приведенных, будучи рассмотренным изолированно и как самодостаточное, приводит к крайне неудовлетворительным импликациям. Напротив, рассматривая идентичность не как результат проекции некоторой инвариантной сущности, а как то, что можно назвать контекстуально обусловленным семейным сходством, мы, отказываясь от понимания идентичности, как инварианта при различных преобразованиях, можем предложить иную модель – как правила перехода от одной динамической системы характеристик и индикаторов к другим.

1.2. Национальная идентичность – данность или процесс?

Национальная идентичность – одна из ключевых проблем самоорганизации государства и общества. Но, прежде всего, идентичность – это проблема самосознания и само-осознания индивида и социума. Поэтому применительно к идентичности, несмотря на подчас декларируемое, не подлежащее обсуждению единство, в реальности его осознание может протекать только как процесс, предполагающий диалог и коммуникацию. Здесь не следует искать однозначных ответов и определений, хотя, естественно, можно говорить о доминантных и альтернативных дискурсах. Безусловно, эта ситуация характерна и для современной Армении. В современном армянском дискурсе – как на официальном и академическом, так и на обыденно-бытовом уровне, принято такое понимание идентичности, которое исходит из идеи о неизменности формирующей ее национальной сущности, то есть то, которое получило название «примордиализма» [Sury 2001, 867]. Как обычно, такое понимание бывает особо выпуклым в случае его, если не прямого пародирования, то, по крайней мере, комического обыгрывания. Так, в комедии Гранта Тохатяна “*Mea culpa*” армянский интеллеktуал получает задание выступить на очень важном международном форуме. Свою речь он решил начать с того, что

«еще тогда, когда некоторые сидели на деревьях, мы, армяне, уже умели готовить шашлык». Некто очень важный (президент?), с которым наш интеллектуал должен согласовать свою речь, по телефону, в целом, текст одобряет, но дает указание, оставив про шашлык, снять про «сидящих на деревьях» – это, мол, само по себе хорошо, но другие, к которым должен обратиться наш интеллектуал, могут обидеться.

Этот текст достаточно показателен – современный армянин считает себя (или должен считать себя) прямым потомком армян-прародителей, будь то мифический Айк, исторический Тигран или древнейшие обитатели Армянского Нагорья и Араратской долины. При этом существует генеалогия, которая соотносит современного армянина с наиболее древними армянами – если и есть определенные неясности, то исключительно по вине недостаточно потрудившихся историков, которые, безусловно, с течением времени будут устранены. Согласно принятому подходу, подобное понимание идентичности распространяется и на другие народы – так, тохатяновские персонажи уверены, что присутствующие на форуме представители великих держав так же, как и армяне, в состоянии проследить свою родословную до самих истоков – только идентифицировать они себя будут не с жарящими шашлык армянами, а с сидящими на деревьях человекоподобными. Они не забыли то время, когда они сидели на деревьях, почему и могут обидеться за такое напоминание.

Как мы, армяне, так и они идентичны своей идентичности, которая проистекает из культа предков, от которых изначально задано разделение на народы, и сущностные черты наших предков мы повторяем уже которое тысячелетие. Более того – эта неизменность легитимизирует существование наций и в современном мире, разделяя их, с одной стороны, на достойных быть представленными в политической и культурной истории и имеющих исконные права, а с другой – на захвативших чужое место узурпаторов. В частности, наш герой, пусть и весьма неудачно, но воспроизводит модель, повторяемую с самых древних времен по наши дни – ссылаясь на историю, причем на ситуацию первоначально, легитимизировать право претендовать, среди прочего, и на тот миропорядок, который воспроизведет исходную ситуацию «золотого века» (персонаж Тохатяна на международном форуме должен требовать воссоединения Западной Армении).

Здесь, конечно, не место рассматривать, насколько такое понимание соотносится с политическими теориями и идеологиями и насколько оно распространено в доминирующих дискурсах других народов и государств. Безусловно, найдется множество совпадений, но в случае армян есть определенные историко-культурные характеристики, которые неизбежно усиливают подобное мировосприятие. В первую очередь, это – армянский язык, который, принадлежа к индоевропейской языковой семье, составляет ее отдельную ветвь и не может быть объединен ни в какую-либо группу с какими-либо другими языками (в отличие от романских, германских, иранских и т.п.). Данные сравнительно-исторического языкознания не дают возможности вывести древнеармянский язык из какого-либо более древнего языкового состояния, нежели реконструируемый протоармянский, то есть непосредственно из его же предшествующего состояния. Определенные основания для подобной изолирующей самоидентификации могут дать и данные генетики, по крайней мере, некоторые из исследований (ср: [Wade 2015; Haber 2015]). Поэтому герою Тохатяна проще, нежели другим – он может возводить свою родословную непосредственно к «тем, кто жарили шашлык», чего не сможет сделать, скажем, испанец. Но он ошибается, думая, что его адресаты также в состоянии идентифицировать своих прародичей – ведь, например, французам или англичанам труднее – они не могут не знать о периоде, когда их предполагаемые предки были то ли германцами, то ли латинянами или норманнами и, конечно же, они окажутся в затруднении – с какими именно из сидящих на дереве они могут идентифицировать себя.

Поэтому применительно к национальной идентичности выработался иной подход – это идентичность, обращенная не в прошлое, а в настоящее – к современному государству, что особенно характерно для американского дискурса. Выдуманному Грантом Тохатяном эпизоду может быть противопоставлен столь же абсурдный взгляд на армянскую идентичность, но уже взятый из реальности – это история, рассказанная политологом Александром Искандаряном (личное сообщение). Он находился на стажировке в США в тот момент, когда Армения провозгласила независимость. Коллеги Искандаряна пришли поздравить его, причем особенно подчеркивали, что наконец он сможет стать армянином. Удивленный Искандарян спросил – почему только сейчас он может считаться ар-

мянином и за кого они принимали его до провозглашения Арменией государственной независимости. Выяснилось, что за русского.

Как видим, для Тохатяновского героя вневременная национальная идентичность никак не соотносится с государственностью, и – продолжим – для большинства армянских политиков и политологов государственность есть лишь форма адекватной организации и защиты этой идентичности. Напротив, для американских коллег Искандаряна не может быть национальности вне государства, поэтому она подлежит постоянным изменениям и может создаваться или меняться в течение дня. Правда, в случае такой привязанной к настоящему идентичности в качестве компромисса допускается и историческое измерение – основанная на отношении к предкам этническая идентичность как дополнительная по отношению к национальной: так, во Франции Шарль Азнавур воспринимается как «француз армянского происхождения», тогда как в Армении он – «французский армянин». Гражданство в втором случае рассматривается как производное от этничности: как то было выражено еще в Декларации независимости Армении от 23 августа 1991 года: армяне, проживающие за пределами Республики Армения, имеют право на гражданство Республики Армения.

Такое понимание можно выразить формулой: «Все армяне – армяне». Разумеется, определяющим здесь становится происхождение от родителей-армян. Отражением этой логики становится воплощение идентичности в прародителе. Это глубоко архаичная мифологическая идея оказалась воскрешена в немецком романтизме. Джон Джозеф, основываясь на работах Фихте, так излагает подобное понимание идентичности: «В чистом виде сущность нации воплощалась в ее основателе и сохранялась на всем протяжении истории нации, составляя основу ее языка, культуры, образа мысли и интеллектуальных и художественных достижений. Неоплатоновская по своему характеру, она ориентировалась на область вечных идеалов и связывала реальность не с миром поверхностных явлений и исторических случайностей, а с постоянной, неизменной сущностью вещей. В чистом виде сущность нации воплощалась в ее основателе и сохранялась на всем протяжении истории нации, составляя основу ее языка, культуры, образа мысли и интеллектуальных и художественных достижений» [Джозеф, 35]. Отголоском именно таких представлений

стала как законодательная инициатива связывать армянскую идентичность с победой прародителя Айка над Белом, так и «бытовой неоплатонизм» героя Тохатяна.

Однако основанный на данной мифологеме подход неизбежно приводит и к мифологизации истории. Она абсолютизирует этиологию, происхождение, но не дает ответа на вопрос – что же связывает потомков Айка в сегодняшнем мире? Предположим, что мы в самом деле в состоянии проследить историю армянского народа вплоть до 11 августа 2492 году до н.э. и выделить всех тех, кто происходит от прародителя Айка. Что объединяет их кроме общности происхождения? (Вспомним детей Ноя – Хама, Сима и Яфета, все они стали родоначальниками разных народов и даже рас). Безусловно, для ответа на этот вопрос требуется несколько иное понимание идентичности, связывающее его не столько с прошлым, сколько с настоящим.

Корни вышеуказанной символизации – в происходящей архаизации общества, что парадоксальным образом гармонирует с биополитикой Новейшего времени, когда государство, согласно теории Мишеля Фуко, начинает рассматривать индивида не как социальный, а как биологический феномен. В современном армянском дискурсе как на официальном и академическом, так и на обыденно-бытовом уровне, доминирующим оказывается такое понимание идентичности, которое исходит из идеи о неизменности формирующей ее национальной сущности, т.е. примордиализма.

Если идентичность воплощается в прародителе, то гражданство в втором случае рассматривается как производное от этничности: как это было выражено еще в Декларации независимости Армении от 23 августа 1990 года: армяне, проживающие за пределами Республики Армения, имеют право на гражданство Республики Армения. Таким образом, уже в самый момент рождения Третьей республики в ее основополагающем документе звучит отголосок представлений о манифестации идентичности в прародителе.

Безусловно, отсутствие политической стратегии обрекает на семиотическую ущербность используемой системы символов, но, вместе с тем, верно и обратное: использование не имеющих перспективу символов и мифов распыляет и без того скудный политический ресурс общества. Так, примордиалистское понимание нации и идентичности, лишенное

идеи государственного строительства и взаимодействия/сотрудничества с внешним миром, отрицательно сказывается на возможности выдвижения проектов, которые были бы адекватны сегодняшним вызовам. Архаизация понятия нации как вечно существующего и неизменного начала преобразует это понятие из политического феномена – в лучшем случае – в культурно-исторический, а при определенных интерпретациях – даже в биологический феномен. Более того, начинают переосмысляться в духе патриархальных ценностей даже современные политические институты (президент как отец семейства, государство как мать, притчи бабушки как основа для законодательства и т.д.).

Оба вышеприведенных подхода – условно назовем «примордиалистским» и «политическим» – рассматривают идентичность как производное от чего-то внешне заданного – в одном случае от происхождения (Шарль Азнавур – армянин, так как его родителя армяне, и их родители – армяне, и так – вплоть до прародителя Айка), в другом – от гражданства (Шарль Азнавур – француз, так как родился во Франции и имеет французское гражданство).

Обоим этим подходам можно противопоставить и динамическое понимание идентичности, рассматриваемой как процесс и как интеллектуально-духовную деятельность. Такое понимание идентичности можно найти опять же у Ваана Терьяна, о чем уже было сказано выше. В этом случае основой идентичности оказывается не прошлое само по себе, а настоящее, в котором осознается это прошлое. Идентичность понимается Терьяном как духовно-интеллектуальная деятельность, направленная на консолидацию социума и создание ценностей, позволяет создать из сообщества людей нацию. Это напоминает часто цитируемую мысль Эрнеста Ренана о том, что нация – это непрестанная духовная деятельность и сотрудничество, «ясно выраженное желание продолжать общую жизнь... повседневный плебисцит» [Ренан 1902, с.102].

Связывая прошлое и будущее, наделяя смыслом настоящее, национальная идентичность не может быть фиксированной, не подлежащей трансформациям вневременной сущностью, это постоянно развиваемый коммуникативный процесс передачи семантически значимой информации и модусов ее интерпретации. Благодаря подобным коммуникативным процессам осуществляются процессы как внутринационального

диалога и национального согласия (взаимопонимания), так и процессы коммуникации между нацией и миром, в результате чего изменяются образы «себя» (we-images) и «другого» (they-images) – подробнее в [Тимофеев 2005]. Посредством постоянной коммуникации формируется общенациональный социальный контекст, крайне важный для самоорганизации государства и общества, обеспечивается толерантность и равновесие, баланс между различными, иногда и антагонистичными группами, и даже культурами. Благодаря этому, общенациональному контексту при сохранении необходимой степени разнородности функционирующих дискурсов создается возможность их взаимопереводимости и, тем самым, взаимопонимания между различными социальными группами. Национальная идентичность, будучи не биологическим, а политическим, социальным и культурным феноменом, может существовать только как семантическая и аксиологическая система – система смыслов и ценностей. В коммуникативных процессах эта система реализуется посредством множества разнообразных дискурсов и дискурсивных практик (в том числе и вышеупомянутых).

Особое внимание заслуживают некоторые аспекты того символического оформления процессов формирования независимой армянской государственности в начале 1990-х гг. Говоря о них, как правило, основное внимание уделяется собственно политическим и экономическим аспектам: борьбе за демократию против тоталитаризма, национально-освободительной борьбе против Кремля, изменение экономического строя и т.п. (подробнее об этом – см. следующую главу). Между тем, уже само понятие национального государства, как явления Нового времени, есть, прежде всего, идея государственности не как определенной системы управления или легитимизированного насилия, а как основанной на единой и своеобразной (в этом смысле – национальной) культуре. Как было отмечено одним из наиболее авторитетных исследователей проблем нации и национализма Эрнестом Геллнером:

Новый мир, в котором национализм, то есть соединение государства с «национальной» культурой, стал общепринятой нормой, в корне отличается от старого, где это было явлением редким и нетипичным. Существует огромное различие между миром сложных, переплетенных между собой образцов культуры и власти, границы которых размыты, и миром, который складывается

из единиц, четко отграниченных друг от друга, выделившихся по «культурному» признаку, гордящихся своим культурным своеобразием и стремящихся внутри себя к культурной однородности. Такие единицы, в которых идея независимости связана с идеей культуры, называются «национальными государствами». В течение двух столетий, последовавших за Французской революцией, национальные государства стали нормой политической жизни [Геллнер 1992, с. 9].

Безусловно, создание независимого государства обусловлено многочисленными политическими и экономическими причинами, но, вместе с тем, глубинным фактором, определяющим возникновение и полноценное функционирование национального государства, который следует считать объединяющим данный социум при помощи культуры, определяющим коллективную и индивидуальную идентичность данного социума, поэтому и национальная высокая культура, по Э. Геллнеру и другим теоретикам, есть не нечто дополнительное к государству и его функциям, а составляет единое целое с «идеей независимости».

Но возможно и обратное – основная функция независимой национальной государственности видится именно в сохранении и развитии уже имеющейся национальной идентичности. Именно так воспринимали свою основную политическую задачу большинство из возникших в конце 1980-х гг. национальных движений в СССР, чья деятельность в конечном итоге привела к распаду многонационального СССР и возникновению новых государств, хотя первоначально цель этих движений заключалась в создании гарантий для развития своего языка и культуры.

Заметим, что подобная постановка вопроса о предназначении независимой государственности в армянской общественной мысли в силу ряда весомых причин никогда не была доминантной, но она отчетливо была выражена в уже упомянутой нами статье классика армянской поэзии Вана Терьяна «Духовная Армения» (1914). Идентичность – это не статичное, а динамичное явление, это – постоянный процесс, который осуществляется как непрерывная коммуникация между различными общественными группами. Благодаря этому обеспечиваются толерантность и равновесие, баланс между различными, иногда и антагонистическими группами, так оформляется общий (общенациональный) социальный контекст, крайне важный для самоорганизации государства и общества.

ГЛАВА II. В ПОИСКАХ ИДЕНТИЧНОСТИ: НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ АРМЕНИИ В ПОЛИТИЧЕСКИХ ДИСКУРСАХ И СИМВОЛАХ

2.1. Политический миф как язык политических практик

Мы рассмотрим семантику доминантных дискурсивных политических практик современной Армении, их концептуальные паттерны и происшедшие сдвиги. Предметом нашего анализа явилась государственная политическая символика и стоящая за ней политическая мифология. Хорошо известно, что политические символы и символические практики не только репрезентируют политические процессы, но и формируют и регулируют их в рамках определенных семантических метаструктур. Современные концепции политической мифологии во многом базируются на философских работах Эрнста Кассирера о языке, мифе и государстве [Cassirer, 1953, 1973]. В политологии политическая мифология также рассматривается как неотъемлемая часть политических практик. Согласно Гарольду Лассуэллу, политика и власть основаны, помимо квазирациональной *политической доктрины*, также и на политическом мифе [Lasswell 1949]. При этом *политический миф* определяется как *паттерн фундаментальных политических символов, актуальных в обществе* [Lasswell, Kaplan 2014, с. 234].

Очевидно, что составляющие национальную идентичность компоненты и факторы могут функционировать, только приобретя смысл и символическую значимость и образуя связный дискурс, объясняющий, что есть данная нация, в чем ее предназначение, каковы объединяющие ее представления о прошлом, настоящем и будущем. Подобный дискурс («политический миф», без пейоративных оттенков) может приобретать различный характер, но его основное содержание должно быть выражено посредством некоторого крайне ограниченного набора символов, обладающих в данной культуре огромной смысловой емкостью и являющихся-

ся отражением объединяющих данный социум базовых ценностей. Подобный дискурс обладает общими характеристиками политической коммуникации. Как показал в свое время основоположник ее теории Гарольд Лассвелл, функция политических символов и политической мифологии – это создание и упрочение социальной солидарности. Воспроизведем основные положения его концепции. «Миф» не всегда имеет вымышленный или иррациональный характер, хотя может и быть таковым. Это – необходимый инструмент политики, который зависит от планируемых целей, будь то «оболванивание» нации или же ее мобилизация на решение стратегических задач. Политический миф, по Гарольду Лассвеллу, содержит в себе «фундаментальные допущения», касающиеся политических вопросов. Он состоит из символов, к которым прибегают не только с целью разъяснения, но и оправдания специфических практик власти. (Это, например, «флаги и гимны, церемонии и демонстрации, народные герои и окружающие их легенды»). Благодаря им обеспечивается ориентация и самоидентификация индивида в социуме.

Их функция заключается в том, чтобы вызвать восхищение и энтузиазм, укрепляющие веру и чувство лояльности индивида к власти. Они не только вызывают необходимые для существования данной социальной структуры эмоции, но способствуют осознанию необходимости разделить эти эмоции с другими людьми, тем самым, стимулируя всеобщую классовую идентификацию и создавая основу для солидарности. Ключевой символ – это основной компонент политического мифа... Одной из очевидных функций ключевого символа является функция формирования общественного опыта для каждого человека в государстве – от самого могущественного политического лидера до самого рядового обывателя или философа. В самом деле, одним из немногих обстоятельств, объединяющих людей, независимо от расы, происхождения, профессии, принадлежности к партии или религии, является то, что на их сознание постоянно воздействует один и тот же набор ключевых слов. Данные термины способствуют развитию чувства лояльности к власти и тем самым обеспечивают единство населения страны» [Lasswell 1949, 10–11].

Ключевая для разграничения *мифа и реальности* дихотомия между фактами и их символической репрезентацией оказывается снятой, поскольку сами «факты и события» не существуют вне их знакового репрезентации и политического значения: «Политический язык – это и есть политическая реальность; Другой нет, поскольку и для актера, и для зрителей актуален смысл событий» [Edelman 1985: 10]. «Реальность» (система означаемых) сливается с «языком» (системой означающих), и эту взаимную проницаемость и конгруэнтность можно рассматривать как семиотическую основу политических действий и процессов, генетически произрастающих из архаичных мифов и обрядов. Однако между архаической и современной политической мифологией есть существенное различие. М. Эдельман, в целом принимавший точку зрения Леви-Стросса о регулирующей функции мифов в человеческом обществе, счел нужным оговорить:

Леви-Стросс заявляет, что «цель мифа состоит в том, чтобы предоставить логическую модель, способную разрешить противоречие»... Каждый из первобытных и религиозных мифов, которые он анализирует в своей работе, включает внутри себя противоположности (oppositions) и противоречия. В случае с политическими мифами основная функция преодоления противоречия по-прежнему является центральной. Тем не менее, для каждого из конфликтующих когнитивных паттернов существует пара противоположных мифов, определяющих отношение к социальным проблемам властей, которые ими занимаются, и людей, которые от них страдают. Наша амбивалентность выражается в отдельных, сопутствующих друг другу мифах, внутренне непротиворечивых, но несовместимых друг с другом [Edelman 1985, 133].

Таким образом, политическая мифология основана на противоречащих друг другу и конкурирующих семантических паттернах, а постоянное взаимодействие между ними и есть данное в символической форме отражение *реального* положения дел. «Политические мифы» могут быть выражены в различных семиотических формах, но, поскольку они ориентированы на максимально широкую аудиторию, их основное содержание должно быть передано посредством крайне ограниченного набора обще-

понятных символов, обладающих максимальной смысловой емкостью в данной культуре и отражающих фундаментальные ценности, которые могут объединить общество. Ограниченность ключевых символов и ценностей приводит к тому, что лексикон конкурирующих мифов почти не меняется, но трансформируется их конфигурация и аксиология.

С этой точки зрения политическая история современной Армении может быть описана как схема взаимодействия, пересечения и конфликта доминирующих политических метанарративов и символических практик. Они манифестируются в ключевых политических символах и нарративах, представляющих гетерогенную смесь мифологизированной древней и средневековой истории с советскими и антисоветскими идеологемами. Попытки создания новых символов или реинтерпретации старых привели к существенным трансформациям первичных дискурсивных практик, претендующих на то, чтобы стать основой для легитимации армянской политической (государственной) идентичности. Тем не менее, анализ как динамики конкурирующих мифов, так и синхронного состояния показывает, что основными механизмами оказываются инверсия, негация и рекурсия исходной семантической модели, и, в целом, формула Леви-Стросса [Levi-Strauss 1955], описывающая семантику мифопорождения в архаичном обществе, оказывается применима и к описанию современных процессов.

2.2. In my Beginning is my end...⁵

Политическая история постсоветской Армении отчетливо делится на четыре периода:

- 1990–1998гг. – становление независимой демократической Армении, победа в Первой Карабахской войне, кризис управления и переход к автократии (лидерство Левона Тер-Петросяна).
- 1998–2018гг. – стабильный автократический режим с постепенной стагнацией (президентство Роберта Кочаряна и Сержа Сарксяна).

⁵ «В моем начале мой конец» – начальная строка «Четырех квартетов» Т.С. Элиота.

- 2018–2020гг. – так называемая «бархатная революция» и установление режима Никола Пашиняна.
- 2020–???? – продолжающийся кризис государственности, вызванный поражением во Второй Карабахской войны и расколом общества.

Имеет смысл рассмотреть все эти этапы, при этом особое внимание обратить на начальный период новейшей армянской истории, когда и происходило оформление ключевых дискурсов и символов. (Эти проблемы рассматриваются в: [Abrahamyan 2006; Goltz 2005; Hofmann 2011; Libaridian 1999; Panossian 2006; Rutland 1994; Suny 1993b; 2001; Zolyan 2005, 2016]).

Обретение Арменией независимости проходило в многовекторной политической и идеологической обстановке. Основными политическими целями и, соответственно, дискурсами были борьба за Карабах и борьба с коммунистическим режимом. Это привело к ситуации, когда политическое становление независимой государственности оказалась вне основных политических дискурсов; они оформляются уже после обретения Арменией независимости как бы для оправдания уже происшедших радикальных изменений. Между тем само создание независимого государства предполагает идеологическое обоснование. Таким образом, политические процессы привели к созданию нового государства, которое уже задним числом было обязано легитимизировать себя не только в международной политико-правовой сфере, но и в идеологической. Политико-правовой суверенитет должен был быть дополнен созданием или восстановлением армянской идентичности. Республика Армении должна была выступать не только как «субъект международного права» (именно такая формулировка была одним из основных политических требований), но и как носитель определенной идентичности. Обретение независимости оформляется как реализация права народа на самоопределение – вплоть до создания независимой государственности, но это юридическое право должно быть идеологически обосновано: как («долгожданная») реализация национальной идентичности, как («наконец-то!») возможность политического (полноценного) сохранения и развития нации.

Основные, предшествующие независимости дискурсы акцентировали правовые аспекты легитимности возникновения Республики Арме-

ния: они ссылались на Конституцию СССР, предоставлявшей союзным республикам право на самоопределение (вплоть до отделения), а также и на международное право (Устав ООН). Легитимность Республики Армения рассматривалось как обретение формальной (т.е. юридической) правосубъектности. При этом возникала коллизия между юридически никак не оформленным правом армянского народа (то есть включая армян Нагорного Карабаха и ставшее диаспорой армянство Западной Армении) и правом на самоопределение Армянской ССР как союзной республики. Эта коллизия нашла свое определенное решение в понимании международной правосубъектности как возможности требовать через международные институты от мирового сообщества восстановления исторической справедливости и признания геноцида 1915 года. Тем самым реализовывались, по крайней мере, декларативно, две важные функции. Первая – это объединение Армении и диаспоры, ибо ее родина – не Восточная Армения, а Западная. Вторая – это начало построения «свободной, независимой и объединенной Армении» – воскрешалась главная идеологема и неосуществленный лозунг Республики Армения 1918–1920 гг. и, соответственно, ее политическая символика (анализ дискуссий при принятии Декларации дан в: [Չրժրժիւն 2023; Zakaryan 2023]).

В то же время, как дополнение к историко-политическому выступал и культурно-традиционалистский дискурс, в котором Армения выступает как страна, сумевшая сохранить в исконном виде ряд базовых ценностей (цивилизацию Урарту, индоевропейские корни, первоначальное христианство и т.п.). Армения воспринималась как хранитель утраченных ценностей, что требовало защиты ее идентичности в форме независимого государства – то есть создания чего-то вроде «заповедника», ограждающего ее от господства иных этносов, искажающих базовые ценности армянской культуры.

Вплоть до 1990 года подобные дискурсы были явлением культуры, литературы, публицистики, но политическим фактом они могли стать после того, как на выборах в Верховный Совет победу одержали не коммунистические силы, а Армянское общенациональное движение (АОД). Новая государственная власть, взяв курс на независимость, уже могла и была обязана выразить новую смысловую и идеологическую систему в форме основополагающих дискурсов и системы символов. При этом сле-

дует учесть, что как политическая доктрина, так и политический миф и его формулы (слоганы) и символы (в смысле Г. Лассвелла), формировались с некоторым опережением – еще в контексте существующих политико-правовых норм и официальной идеологии Советского Союза. Само обретение независимости от СССР происходило в соответствие с действующими законами СССР. Армения существовала в составе СССР, но принимаемые официальные документы описывали реальность так, как якобы Армения была уже вне в СССР, что создавало своеобразный эффект совмещения поэтической и политической семантики, создавая своеобразную двусмысленность принимаемых документов⁶.

Декларация была принята 23 августа 1990г., за полтора года до распада СССР, и в ней не было пункта о выходе из его состава. Но отсылка к Республике 1918–1920гг., безусловно, актуализировала незавершенный проект той краткосрочной государственности, ее идеологию, а главное – ее политические символы и нереализованный лозунг «свободной, независимой и соответствующая государственная символика (герб, гимн), внедрялись новые интерпретации истории, создавались и продолжают воссоздаваться культы героев и мучеников. Однако на начальном этапе новая Армения для выражения нового содержания репрезентовала себя посредством символов позднесоветского периода, изменив их коннотации и контексты. Переиначив декларируемый принцип литературы соцреализма (*национальное по форме, социалистическое по содержанию*), символику этого периода можно охарактеризовать как «советское по форме, ан-

⁶ Так, как рассказал депутатам (среди которых был и автор этой статьи) на заседании Верховного Совета Армянской ССР 24.08.1990г. бывший тогда его председателем Левон Тер-Петросян, после принятия Декларации о независимости РА от 23 августа 1990г., сообщил, что вечером ему позвонил президент СССР М.С. Горбачев, прочитавший эту Декларацию, и спросил: «Так Вы теперь независимое государство или нет?». В самом деле, сама Декларация не дает однозначного ответа. Ее первоначальный вариант декларировал не «*независимость*», а «*государственный суверенитет*»; эти, в целом, синонимичные выражения в контексте 90-х гг. были противопоставлены чуть ли не как антонимы. Но в окончательном варианте речь шла не о собственно независимости, а о том, что «Республика Армения провозглашает начало процесса утверждения независимой государственности», но в то же время она характеризуется как «суверенное государство, наделенное верховенством государственной власти, независимостью, полноправием» [<http://www.gov.am/ru/independence/>]. Естественным было желание Михаила Сергеевича уточнить – находится ли Армения в «начале процесса утверждения независимой государственности» или уже «наделена верховенством государственной власти, независимостью».

тисоветское по содержанию». Наглядным свидетельством тому может послужить плакат с призывом сказать «Да» на референдуме о независимости 21 сентября 1991 года (Рис. 1).



Рисунок 1.



Рисунок 2.

Он перегружен политической символикой, смысл которой можно понять из его сопоставления с прототипом памятника в честь Сардарapatской битвы в 1918 году, когда армянам удалось отразить наступление турецких войск на Ереван (Рис. 2).

Уже в советское время Сардарapat стал символом героической борьбы, поскольку это позволило предотвратить геноцид армян в Восточной Армении. Официально Сардарapatский мемориал символизирует победу Армении над турецким нашествием в мае 1918г., а не начало независимой Армении, которая была провозглашена десятью днями позже (28 мая 1918 года). Но в новых условиях эта победа стала рассматриваться как предварительное условие создания независимой Республики Армения. Число 21, день голосования, изображено так, чтобы напоминать монумент под названием «Несмолкаемая колокольня» (само это название отсылает к одноименной поэме Паруйра Севака, посвященной геноциду 1915 года и возрождению армянской нации). Для большей убедительности и ясности был изображен и сам колокол; внутри него надпись на армянском языке «ԴԱ» («ԱՅՈՒՅ») обозначала то, что должно было быть сказано на референдуме. Кроме того, разорванная цепь (очень похожая на цепь, в которой в советской пропаганде изображали угнетаемую колониалистами Африку) состояла из стилизованных русских букв: СССР – то, от чего надлежало освободиться.

Этот плакат позволяет извлечь словарь нового политического мифа: 21 сентября 1991г. – начало новой истории. Вместе с тем, нарратив сохраняет память о борьбе за выживание, связанной с геноцидом 1915 года и последующей агрессией Турции, сохранением идентичности (армянский язык и алфавит), победой (Сардарапат), отрицанием несвободы, связанной с СССР и, опосредованно, с русским языком, то есть с некой чуждой идентичностью. Таким образом, выделяются две внешние угрозы для Армении и армян – одна направлена на физическое уничтожение, другая – на культурное уничтожение, а победа 1918 года была спроецирована на сегодняшний день. При этом и художники, и заказчики, и адресаты проигнорировали тот факт, что мемориал был создан в Советском Союзе и являлся одним из главных символов Советской Армении (например, в 1981 году руководители Советского Азербайджана и Грузии Гейдар Алиев и Эдуард Шеварднадзе были обязаны посетить его во время их визита в Армению) (Рис. 3).



Рисунок 3. <https://www.aniarc.am/2022/05/28/may-28-armenia-republic-russian-text-ani/>

Первоначально происходит тривиальная замена «советского» на «антисоветское». Символы меняли свою оценку на противоположную, узаконивалось ранее запрещенное, дезавуировалось ранее официально принятое. Легкость подобной трансформации объяснялась и тем, что в общественном сознании она уже фактически произошла ранее и оставалось лишь придать ей официальный статус, преобразовав армянский дис-

сидентский дискурс в государственный. Так, февральская авантюра 1921 года стала народным восстанием против большевиков, зато Майское восстание 1920 года против дашнакского правительства превратилось в майский мятеж. В этой связи органичным было обращение к тому, что в советской символической системе считалось отрицательным, поскольку было связано с «дашнакской» Республикой 1918–1920гг. Декларация Независимости 1990 года прямо указывает на нее в качестве предшественницы нынешней республики: «развивая демократические традиции образованной 28 мая 1918 года независимой Республики Армения». Главный идеологический символ СССР – памятник Владимиру Ленину – был демонтирован, причем его демонтаж был оформлен так, что напоминал публичную казнь (Абрамян 2003; Abrahamyan 2010) (Рис. 4).



Рисунок 4. Источники:

памятник Ленину – <https://mediamax.am/ru/news/yerevan-XX-century/6339/>;

демонтаж – <https://www.visityerevan.am/uobjects/details/77/ru/>

Несмотря на многочисленные споры, замены на это месте до сих пор не найдено. В какой-то момент там стоял рекламный стенд; затем, в год празднования 1700-летия установления христианства в Армении, был воздвигнут огромный крест. В настоящее время это место пустует, хотя иногда, во время митингов или концертов, там устанавливаются трибуны для певцов или ораторов. При этом площадь Ленина была переименована в площадь Республики, а проспект Ленина (бывший проспект Сталина) был переименован в честь изобретателя армянской письменности Святого Месропа Маштоца (а близлежащие улицы получили имена деятелей т.н. «Золотого века» – V века). Таким образом, были установлены новые символические доминанты – главная площадь символизирует ценность

вновь возникшей государственности, а главный просpekt – значимость языка и истории.

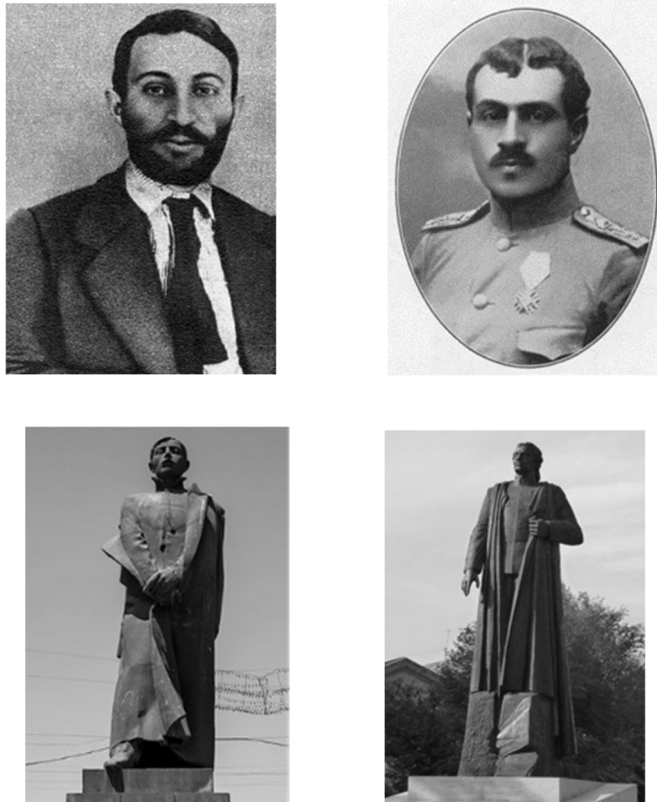
Смена памятников вскрыла определенное взаимодействие между денотативными и коннотативными значениями. Так, памятник азербайджанцу Мешади Азизбекову еще в советское время был заменен бюстом Андрею Сахарову (см. Рис. 5). Азизбеков не имел никакого отношения к Армении, но он был одним из бакинских комиссаров и, следовательно, символом интернационализма и братства с азербайджанским народом. После антиармянских погромов в Сумгаите и Баку символом интернационализма и солидарности с армянами стал Андрей Сахаров. После его смерти в 1991 году памятник ему был установлен вместо памятника Азизбекова. Как видим, был изменен денотат (Сахаров вместо Азизбекова), но коннотативное значение сохранилось (интернациональная солидарность с армянами).



*Рисунок 6. Источники: памятник Мешади Азизбекову – <https://rb.gy/ymdevs>;
Андрею Сахарову – rb.gy/0i5j6s*

Противоположный случай демонстрирует памятник видному деятелю большевистской партии Сурену Спандаряну, установленный на одноименной площади. Площадь была переименована в честь другого видного армянского деятеля, но антибольшевика Гарегина Нжде, умершего в

советских застенках. Но демонтировать памятник не было необходимости – Нжде в офицерской форме и Спандарян в студенческой тужурке могли легко заменить друг друга, и достаточно было лишь переименовать окружающую площадь. Таким образом, памятник Спандаряну стал памятником Нжде – даже после того как памятник Нжде был установлен на новом месте, рядом с площадью Республики (кстати, новый памятник сохранил определенное сходство с прежним – см. Рис. 7).



*Рисунок 7. Слева направо: Сурен Спандарян – <https://rb.gy/o0xohk>,
Гарегин Нжде – <https://rb.gy/3023ni>, памятник Спандаряну,
расположенный на площади Нжде – <https://shorturl.at/rILNU>,
памятник Нжде – <https://shorturl.at/esDV8>*

Остальные памятники армянским коммунистическим лидерам остались нетронутыми. Существенным стало армянское происхождение

этих деятелей, а не их партийная принадлежность⁷. Это – памятники Мясникяну, Шаумяну, Гаю (Бжишкянцу), а также установленные уже в двухтысячные памятники маршалу Баграмяну и адмиралу Исакову. Примечательно, что не было попыток увековечить память деятелей Российской империи, о которых в советское время предпочитали не вспоминать (таких, как Лорис-Меликов, князь Аргутинский, братья Лазаревы и др.). При этом памятники, символизирующие Россию и русско-армянскую дружбу (Грибоедов), не только остались, но и к ним прибавились новые; а бюсты Пушкина и Чехова, поврежденные во время актов вандализма 90-х гг., были отреставрированы и установлены около школ, носящих их имя.

Что касается государственных символов, было естественным ожидать, что будет восстановлена символика Первой республики, а нынешнее государство будет рассматриваться как восстановление прежней. Ведь если Республика Армения (1991 года) есть отражение (воспроизведение) Республики Армения (1918–1920гг.), то речь должна идти не об обретении, а о восстановлении независимости, как тогда уже заявили об этом в своих декларациях Балтийские республики, Грузия, впоследствии – Азербайджан. В соответствии с мифологическими представлениями, происходит своеобразная политическая реинкарнация: в 1991 году воспроизводится Республика Армения с ее атрибутами государственности: флагом, гербом, гимном, и даже Арамом Манукяном, считающимся отцом-основателем республики 1918 года (Окончательный текст Декларации Независимости был доверен зачитать Араму Манукяну – молодому депутата из Кировакана, который выступал как инкарнация легендарного Арама Манукяна, умершего в 1918 году). Восстанавливается в качестве государственного флага триколор 1918 года, который в качестве неофициального, но уже общепринятого символа, фигурировал, начиная с 1990 года. Несколько сложнее оказалась ситуация с гимном – гимн 1918 года «Наша Родина» был принят только как «основа» – была утверждена музыка, но тогда было решено слова не утверждать, а доработать впослед-

⁷ Пожалуй, единственным исключением стал памятник Гукасу Гукасяну, который был заменен статуей выдающегося астронома Виктора Амбарцумяна, поскольку рядом находилась университетская обсерватория. Это было сделано, вероятно потому, что участие в вооруженном восстании против дашнакского правительства считалось предательством: Гукасян был одним из организаторов большевистского восстания в мае 1920 года и был казнен после его поражения.

вии: первая строка написанного демократом-народником Микаелом Налбандяном в 60-х годах XIX века стихотворения «Моя родина отверженная и покинутая» (букв.: «бесхозная») была вполне уместна в 1918 году, но явно не соответствовала государственному оптимизму 1991 года. Что касается герба 1918 года, то официально он был восстановлен лишь 19 апреля 1992 года – нарисованный Мартиросом Сарьяном прежний герб Советской Армении с Араратом с эстетической стороны был намного совершеннее, поэтому отказ от него происходил куда труднее (см. Рис. 8). Национальным днем было провозглашено 28 мая – день основания Первой Республики.



Рисунок 8. Гербы Армянской ССР – Первой и Третьей Республик Армения.

Основным политическим дискурсом стал сформировавшийся еще в 1960-е гг. как диссидентский «антисоветский» дискурс о том, как армянская нация естественным путем двигалась к обретению независимой государственности и объединению Восточной и Западной Армении, что и было частично достигнуто в 1919 году и закреплено в Севрском договоре 1920 года. Однако из-за вмешательства «темных сил» Республика Армения была уничтожена (мировое зло в данном случае воплотилось в союз поделивших Армению между собой Ленина и Сталина с Атаатюрком) и подменена ее уродливой формой – Армянской ССР. Восстанавливалась идея «единой, свободной, независимой» воскресшей из истории республики 1918–1920 гг., границы которой, не сводясь к первоначальным границам «Араратской республики» 1918 года, мыслились в динамике ее территориального расширения 1919–1920 годов, включая Карс, Нахичевань, Карабах, а также и Западную Армению, как то было предусмотрена

в сорванном из-за альянса большевиков и кемалистов Севрским договором 1920г.

Однако такой путь оказался лишь одной из альтернатив. Реальные политические процессы потребовали значительных корректировок как применительно к внешнеполитическим, так и внутривнутриполитическим факторам, чего не было в советский период, когда диссидентские нарративы оставались в пределах политической беллетристики и не влекли каких-либо последствий, кроме как уголовного преследования. Между тем, практическая реализация подобного проекта ставила такие вопросы, как:

1. Восстановление Республики Армении 1918–1920гг. означало и восстановление ситуации двух поражений: проигранной войны с Турцией 1920 года и фактической, хотя и необъявленной войны с Советской Россией в том же году. Что касается границ, то отказ от Карского договора и признание действующим Севрского реально означал территориальные претензии к Турции.
2. Во внутривнутриполитическом плане подобная реставрация республики 1918г. в качестве мифического прототипа и полная реинкарнация Республики 1918–1920 гг. легитимизировала и партию, которой была правящей в этой республике – Дашнакцутюн. Вставал вопрос о восстановлении легитимной власти в лице изгнанной большевиками из Армении партии Дашнакцутюн.

Сохранившая себя за рубежом партия «Дашнакцутюн» воспринималась в обществе именно так, и сама воспринимала себя так же, потому и претендовала быть истинным выразителем интересов всего армянства и готовилась вернуться в Армению именно в качестве правящей. Но ни новая власть (АОД), ни все еще сохранявшая свои позиции коммунистическая номенклатура вовсе не собирались уступать ей место. Соответственно, формировались новые дискурсы: доктрине восстановления независимости начинают противопоставляться концепции ее обретения или же ее развития. Несовершенство первой Республики, ее слабость и трагический финал серьезно подрывают ее способность выступать как прототип (поскольку тогда ожидается такой же финал). Кроме того, в дискурсе «воскрешения» прошлого многочисленные новые события оказывались вне истории. Как не имевшие прототипа, они по той же мифологической логике, описанной уже Мирча Элиаде, не могли быть наделены

смыслом применительно к новой реальности. Паттерн прошлого так и не сформировался как целостная идеология, чтобы питать смыслами текущие события, которые, тем не менее, должны получить определенную мета-интерпретацию. Поэтому для их осмысления по отношению к подобию переворачиваются в будущее: сама текущая история объявляется первоначальным состоянием, она и есть источник смысла (прототип) для будущего. Модель повторения заменяется на модель сотворения; она и связанная с ней идеология рассматривается ее адептами как реалистическая и прагматическая в противовес противоположной, не без оснований называемой «романтической» и «утопической». Референдум 21 сентября 1991 года становится символической точкой сотворения новой Армении – в терминологии президента Л. Тер-Петросяна это было оформлено как перерождение не имевшего государственности армянского народа (ժողովուրդ) в политическую нацию (ազգ), поскольку она строится вокруг государства, а не этноса. Подобная трансформация оформляется как деидеологизация – в противоположность традиционной национальной идеологии, которая объявляется «ложной категорией»⁸.

Но пытаюсь освободиться от предшествующих идеологических моделей, новый дискурс вбирает ряд мифологических элементов, хотя и другого порядка, относящихся уже к процессу сотворения мира. Мифологический праздник-ритуал выступает в этом случае не как воспроизведение, а как исполнение, действие. Референдум о независимости 21 сентября 1991 года (после августовского путча и де-факто прекращения существования СССР) в самом деле свелся к ритуалу-празднику. Он уже не влек каких-либо политических последствий в виде конфронтации с практически не существующим СССР и сводился к требуемой международным правом процедуре легитимации существующего де-факто положения дел: как шутили тогда, даже в случае отрицательного результата референдума Советский Союз специально для армян все равно бы уже не

⁸ Ср.: «Понятие национальной идеологии также является ложной политической категорией, потому что невозможно объединить всю нацию вокруг одной единой идеологии. Всегда будут люди или группы людей, и это их полное право, которые никогда не примут эту идеологию» (Левон Тер-Петросян, Выступление на заседании Верховного Совета Армении по вопросу о порядке принятия Конституции (25 апреля 1994г.): <https://hy.wikisource.org/wiki/>).

восстановили. При этом парадоксальность ситуации заключалась в том, что 28-го мая 1991 года уже был объявлен днем независимости и национальным днем, и Армения проводила свой референдум в условиях независимости. Творцам нового дискурса пришлось некоторое время мириться с этим, и 21-ое сентября был объявлен (национальным) праздником, но без имени, хотя и отмечался как главный *национальный день*⁹. Только в 1995 году, уже при новом парламенте, в котором АОД практически избавился от оппозиции, этот день получил название Независимости, а 28-ое мая было переименовано в День республики (но не День Первой республики). Однако дискурс сотворения нации во главе с отцом-основателем Левонем Тер-Петросяном завершился едва начавшись. Его фактическое поражение на выборах 1996 г. (хотя благодаря поддержке силовиков оформленное как победа) и вынужденный уход в отставку в 1998 г. привел к тому, что нарождавшийся нарратив лишился главного героя, вслед за ним лишился легитимности и дееспособности и сам дискурс.

2.3. В поисках синтеза: республика как объект этернализации

Пришедшие у власти новые силы, в первую очередь, президенты Роберт Кочарян и Серж Саргсян были скорее практиками, нежели идеологами. Однако запущенный в конце 80-х – начале 90-х гг. процесс мифотворчества развивался в соответствии с намеченной логикой – на новом этапе происходят медиативные процессы, позволяющие найти символы, совмещающие контрарные концепты и символы. Доминантным становится концепт Третьей республики, но не в противопоставлении к первым двум, а как их «примирение».

Если на первом этапе акцентировалась несовместимость советских и «армянских» символов, то впоследствии намечаются попытки примирить и найти объединяющую их форму. Так, с самого начала делались попытки сохранить предшествующее, но без явной коммунистической символики. Например, как в эстетическом отношении совершенные об-

⁹ Ср.: Национальные праздники есть «особый механизм памяти во времени и пространстве, укрепляющий национальную идентичность и символизирующий, кто есть «Мы» и как «Мы» такими стали (McCrone, McPherson, p.1).

разцы, предлагалось сохранить герб Армянской ССР Мартироса Сарьяна, но убрав из него расположенную наверху звезду, или же восстановить гимн Арама Хачатуряна, но изъяв из текста слово «советский». Но на начальном этапе незначительное редактирование (как, к примеру, удаление звезды из герба) существовавших образцов не могло считаться приемлемой альтернативой. Перенос дискуссии в область эстетики не был оправдан – существенны были именно политические, или, скорее, мифопоэтические аспекты символа. Значимыми были не сама символика старогонного герба, которая до сих пор так и не стала ясна большинству, ни достаточно простая мелодия гимна, но и тем более текст – релевантным было свойство этих символов отсылать к прототипу как своему, означаемому.

Еще во время правления АОД-а был достигнут определенный консенсус: основная часть общества вовсе не намерена была отказываться от достижений Советской Армении, поэтому если вначале был провозглашен отказ от них, то в дальнейшем намечается определенная контаминация «старого» и «нового». Имея большинство в парламенте, правящее тогда Армянское национальное движение старалось утвердить модель сотворения нового государства, но, вместе с тем, вынуждена была считаться с мнением большинства вне стен парламента. Идея регулярно восстанавливаемой государственности нашла неожиданную опору в факте существования Армянской ССР, что сделало возможным даже найти точное арифметическое выражение для новой реальности – это Третья республика, что предполагает существование не только Первой, но и Второй.

С легитимизацией Армянской ССР как «второй республики», рассматриваемой в качестве переходной ступени к «новой» Армении, ситуация несколько меняется: независимость понимается не столько как восстановление утраченного или же как абсолютно новое состояние, сколько повышение степени государственного суверенитета. Прежние коллизии после распада СССР потеряли свою драматичность. В формируемом ранее в условиях конфликта с продолжавшим существование СССР дискурсе, все, что ассоциировалось с советским и коммунистическим, подлежало аннулированию. Теперь же стало возможным считать приемлемым, в том числе, и «советское», но без «коммунистического». Так, была сделана попытка восстановить, но в модифицированном виде Женский день 8 Марта и день Победы 9 Мая – первый был преобразован в день Мате-

ринства и перенесен на 7 апреля (церковный праздник благовещения Марии), а день Победы стали отмечать 8 мая – как в «цивилизованной» Европе. Заметим, что общество не приняло этих нововведений, что стало причиной восстановления этих праздников в первоначальной форме. Новая власть восстанавливает оба праздника в исконном («советском») виде. Фактически, главным праздником стал именно 9 Мая – но как «триединый», помимо победы в Великой Отечественной, это и день освобождения Шуши во время Первой Карабахской войны, и к нему еще, по инициативе весьма влиятельного тогда Союза добровольцев-ополченцев, добавился и День ополченца. За этим следовали также отмечаемые «майские победы» – Сардарapatская битва и связанные с ней сражения 21–24 мая 1918г. Такое совмещение реалий всех трех Республик уже было охарактеризовано как «мнемоническая неоднозначность» [M. Zolyan 2023]; а в терминах когнитивистики подобное оперирование можно охарактеризовать как блендинг.

В целом, наблюдается общая тенденция к формализации символики. Поэтому могут мирно уживаться ценности Первой, Второй и Третьей республик – они берутся как достойные уважения знаки, лишённые внутренней динамики и потому допускающие достаточно причудливое сочетание. Особо наглядно это видно на примере наград Министерства обороны, учредившего медали Нжде, Дро и Баграмяна: все трое были офицерами армии Первой республики (Дро был министром обороны); во время Второй мировой войны, то есть во времена Второй республики, они оказались разведенными по разные стороны фронта противниками, но вновь воссоединились уже как герои Третьей республики. К ним присоединился и народный герой Андраник – генерал Русской армии, искавший союза со Степаном Шаумяном и из-за конфликтов с дашнакским правительством в 1918г. эмигрировавший в США.

Три концепции, несмотря на их противоречивость, были признаны государственной властью и обществом, создав причудливую систему государственной идеологии и символики, согласно которой Республика Армении:

1. Считается правопреемницей и продолжательницей Советской Армении;

2. Вместе с тем унаследовав государственную идеологию и символику Республики 1918– 1920гг.;
3. При этом главным государственным праздником был признан 21 сентября – День независимости в ознаменование дня референдума 1991 года, когда – как утверждалось идеологами этого направления – армянский народ впервые стал политической и гражданской нацией.

К сожалению, в ходе последующего развития не происходит гармоничного синтеза этих трех концепций. Наоборот, все более усиливается архаизирующий подход, согласно которому Армения есть извечно существующая нация, безотносительно к какому-либо государственному или общественному устройству. В частности, такой подход был закреплен принятым во втором чтении Национальным собранием Республики Армения Законом об объявлении 11 августа праздником – Днем национальной идентичности. (Как было вычислено на основании древних армянских хроник, в 2492 году до н.э. Рождества Христова прародитель армян Айк победил пытавшегося покорить их вавилонского царя Бэла, создав тем самым возможность свободного и независимого существования армянства. Законопроект был единогласно одобрен парламентом в первом чтении (<http://armenpress.am/arm/print/461227/>: дата обращения: 20.10.2016). Окончательно он так и не был принят, причем за эти годы его инициаторы даже не сделали какой-либо попытки (по крайней мере, официально) довести дело до предполагаемого парламентскими процедурами завершения. Вряд ли это можно считать случайностью: подобная официальная фиксация идентичности резко сузила бы ее коммуникативный и семантический потенциал. Но уже сама подобная законодательная инициатива свидетельствовала об изменившемся отношении к идентичности: из политического самоосмысления себя, как нации, общество возвращается к характерному для идеологов XIX века фольклорно-эпическому пониманию.

Подобная архаизация стала характерной не только для властей, но и для оппозиции. Так, наиболее радикальная ее часть, участники вооруженного выступления против властей, также нашла для себя прототип в армянском эпосе, но уже другого, и присвоила себе их имя – «Неистовые

сасунцы» («Сасна црер» на русском более известен по имени главного героя одной из ветвей эпоса Давида Сасунского, культового персонажа Советской Армении). присвоив себе их имя во время вооруженного захвата полицейского полка (подробнее см. [Фомин, Силаев 2021]).

Архаизация дискурса, безусловно, может быть ассоциирована с оформившимся уже при Левоне Тер-Петросяне и консолидировавшимся при Серже Саргсяне политическом режиме, который можно было охарактеризовать как феодальную демократию, – установившийся порядок, при котором населению на национальных и местных выборах предоставлена возможность выбирать своего феодала (подробнее см.: [Bremer, Cory 1997; Золян 2007; Zolyan 2011]). Однако попытки максимально консолидировать эту власть – стремление Сержа Саргсяна путем изменения Конституции создать возможность для своего неограниченного переизбрания – обнажили накопившиеся проблемы и противоречия, в том числе и внутри правящей элиты, не говоря уже об армянском обществе, изрядно уставшем (наиболее мягкое определение) от десятилетнего правления Сержа Саргсяна и двадцатилетнего доминирования Республиканской партии. Итогом стал тотальный крах существовавшей системы.

2.4. Начало конца Третьей республики: Армения после 2018 года.

В апреле 2018 года начинается очередной этап новейшей армянской истории. Массовые протесты вынудили Сержа Саргсяна, возглавлявшего Армению с 2008 года, передать власть Николу Пашиняну. Организаторы и бенефициары этих событий окрестили их *бархатной ненасильственной революцией*. Она породила новые дискурсы, которые отсылали не к историческим реминесценциям, а к текущим событиям. На этом этапе происходит отвержение символики и истории всех трех республик, отказ от прежних метанарративов и десемантизация прошлого. Несмотря на то, что ситуация до и после поражения во Второй Карабахской войне (ноябрь 2020 года) значительно различается, тем не менее, символическая политика основана именно на деконструкции прежних символов, связанных с

историей Армении, и семиотизации настоящего, событий, происходящих здесь и сейчас¹⁰.

Сам официально закрепленный термин – «бархатная революция» – заимствован из внешних описаний, он предполагает аналогию с событиями 1989 года в Чехословакии, а не с т.н. «цветными революциями» на постсоветском пространстве. Прецедентами-прототипами становятся событие не армянской, а мировой истории, это не только Чехословацкая, но и Французская революция. Это лежит в основе ориентированных вовне метанарративов-самоописаний сил, участвовавших в этих процессах. Их лидер, Никол Пашинян, сравнивает себя не с героями армянской истории, а то с Че Гевара, то с Махатмой Ганди. Армения провозглашается страной, преподающей миру беспрецедентные уроки демократии и гражданского согласия (заявления во время неофициальных визитов в 2018г. во Францию, Никола Пашиняна и в США его заместителя Арарата Мирзояна)¹¹. Бывший «Форпост России»¹², а вовсе не США или Европа, провозглашается

¹⁰ В аналитике до сих пор освещен преимущественно начальный этап, причем во многом апологетические описания основываются на авто-описаниях самих акторов-победителей. Подробная позиция представлена в специально посвященных выпусках и монографиях (Demokratisizacija 2018; Broers, Պhanyan 2021, Lanskoj, Suthers 2019, Պhanyan, Koralyan 2022), где она рассматривается, прежде всего, как модель свержения авторитарного режима. С точки зрения описания внутренних процессов см. статьи: Атанесян 2018; Саркисян, Дунамалян 2020. О влиянии языка их само-описания на мета-описания применительно к «Армянской революции» (см. Zolyan, 2020).

¹¹ Ср.: «Вспоминая Французскую революцию и все другие революции, я четко сформулировал нашу задачу – совершить революцию, которая приведет к прогрессу, изменениям, новым возможностям, но также исключит новую волну страдания людей. Наша революция должна была стать революцией не страдания, не победителей или проигравших, а революцией любви и солидарности. И нам удалось совершить революцию любви и солидарности, совершить революцию во имя счастья, свободы граждан, причем без причинения страданий кому-либо. Думаю, что идея данной революции... демонстрируют ключевое содержание новой Армении. Мы являемся страной, которая хочет и может стать важным и эффективным участником прогресса человечества и цивилизации, которая может способствовать тому, чтобы сделать жизнь людей более свободной, толерантной и счастливой. И мы уверенно идем по этому пути, с каждым днем все увереннее» (<https://www.primeminister.am/ru/press-release/item/2018/09/14/Nikol-Pashinyan-met-with-Mayor-of-Paris/>).

¹² Так, как пейоратив, называли Армению пришедшие к власти вчерашние оппозиционеры, намекая на ее несамостоятельность и используя не самое удачное выражение российских коллег (ср.: «Армения является форпостом России на Южном Кавказе, заявил на встрече с председателем Национального Собрания Армении Артуром Багдасаряном глава Госдумы России Борис Грызлов» (<https://regnum.ru/news/376296>)).

бастаионом мировой свободы и демократии [https://arka.am/am/news/politics/_Hayastann_aysor_zhoghovrdavarutyab_bastionn_e_ash_arhum].

При этом для внутренней аудитории действуют иные дискурсивные практики, где нарративы и символы заменяются перформативами, в том числе и невербальными магическими практиками (например, барабанный стук и хлопанье в ладоши под скандирование «Дэмп – Дэмп-Ху»). Перформативом оказывается главный слоган («Сделай шаг! Отвергни Сержа!»), который предполагает прямую реализацию – хождение по улицам как обозначение протеста. Вместе с тем, его содержанием и целью является не изменение режима, а замена правителя: как и в армянских народных сказках, злого и хитрого царя заменил добрый и простодушный простолюдин: «премьер народа» – как сам себя окрестил новый лидер.

Изменение стилистики и прагматики очевидно при сравнении плаката для референдума по конституционной реформе 2020 года, который был выбран по итогам общенационального конкурса. Конкурс закончился скандалом и обвинениями в плагиате – авторы «нового» плаката просто убрали символику предыдущего Референдума о независимости 1991 года, оставив только перформативную команду сказать «ДА». (Рис. 9). Однако этот акт плагиата высветил различия – вместо символов и нарративов, отсылающих к истории, новый плакат использует прямой и недвусмысленный перформатив.



Рисунок 9.

В начальный период, отмечая 100-летие Первой республики (май 2018г.), новоназначенный премьер-министр несколько изменил официальный нарратив о преемственности Трех республик, исключив вторую. Сама «Бархатная революция» описывалась как возрождение демократических традиций Первой республики (что было перифразой из Декларации независимости). Но был добавлен новый элемент: предшествующая столетняя история (да и вся история Армении) была объявлена под-

готовкой к заключающему ее триумфу «Бархатной революции». Именно она (а не легендарные времена Тиграна Великого) была признаны наиболее славной страницей армянской истории¹³. В дискурсе премьера прослеживается нечто вроде нового примордиализма, в чем некоторые исследователи усмотрели отход от демократии в сторону национализма (ср.: Sahakyan 2022). Согласно новому нарративу, демократия извечно присуща армянам, но она не могла полноценно проявиться ранее – ни в советский, ни в постсоветский период, потому и происшедшие события – не просто смена власти, и даже не только революция, но и национальное возрождение. Годом позже, выступая в (тогда еще) Степанакерте (05.08.2019), Пашинян заявил, что «ценности Бархатной революции являются общеармянскими ценностями: после Всеармянской революции многолетняя раздробленность, царившая в нашей действительности на протяжении многих лет, должна быть заменена общеармянским единством» [<https://www.primeminister.am/en/press-release/item/2019/08/05/Rally/>].

Были установлены новые праздники (*День гражданина*), провозглашены новые герои и мученики, выявлены подлежащие преследованию новые враги. Все они были не героями прошлого, а участниками текущих событий. Новым, пусть и неформальным гимном, на некоторое время для победившей на внеочередных выборах в 2018г. коалиции «Мой шаг» стала песня «Сделай шаг» с рефреном «Сегодня я делаю мой шаг» (слова народного премьер-министра), а вскоре были воздвигнуты статуи идущего человека и даже собаки, сопровождавшей марширующих революционеров¹⁴.

¹³ Ср.: «Основание Первой Республики увенчалось провозглашением Третьей Республики, оно было прославлено победой нашего народа в Карабахской войне и получило теперь всемирное признание благодаря ненасильственной бархатной революции, и теперь армянский народ, гражданин Армении, переживают самую славную страницу своей гражданской истории» (<https://www.primeminister.am/en/statements-and-messages/item/2018/05/28/Prime-Minister-Nikol-Pashinyans-address>).

¹⁴ После смены власти собака по кличке «Чало» (обычное в армянском прозвище для собак) продолжала «участвовать» в митингах (ср.: «Добро пожаловать, Чало с нами», – сказал Никол Пашинян на площади, представляя Чало» (<https://168.am/2018/04/29/944048.html>). Далее премьер объявил, что берет собаку к себе в правительственную резиденцию. Что касается памятника, официально называемого памятником армянской овчарке, то позже скульптор уточнил, что имел в виду другую собаку, но также по кличке Чало, которую он видел в детстве и которая охраняла овец (<https://www.newsinfo.am/arm/article/view/41fdvbpDIB>).

Смена власти приводит не к смене фамилий в учебниках истории, а напрямую затрагивает еще живущих участников – прежние руководители-победители были объявлены преступниками, против второго и третьего президентов были возбуждены уголовные дела, а генералы-победители Первой Карабахской войны были обвинены в коррупции (некоторые не без оснований на то). На смену культу мучеников и героев – погибших во время погромов в Азербайджане и Первой Карабахской войны – пришел культ «новомучеников» 1 марта 2008 года, когда в ходе антиправительственных протестов были убиты десять человек. Некоторые ранее осужденные за эти события организаторы «Бархатной революции» стали героями, победителями и государственными деятелями.

В ознаменование победы «Бархатной революции» введен новый праздник – *День гражданина*, его празднование – последнее воскресенье апреля – ясно показывает, к какому событию он был приурочен. В постановлении правительства были эксплицитно обозначены цели его введения – это, по сути, должен был стать днем победы революции и возглавивших ее нынешних властей:

Назрела необходимость внесения изменений в указанный закон [о государственных праздниках] и учредить День гражданина РА, в связи с политическим завершением пути, пройденного представителями власти за предыдущие 20 лет в результате ненадлежащей бархатной революции и победы народного движения (<https://newsarmenia.am/am/news/armenia/nor-ton-hayastanum/>).

Первоначально «Праздник» был задуман как день простого человека, национальный праздник в этнографическом стиле. Вместо государственной символики на праздничных плакатах красовался выведенный рукой премьера слоган «Армения – мой дом (букв.: «очаг»), народ – моя семья». Народный премьер с удовольствием помогал жарить шашлыки и вкушал уличную еду¹⁵. Праздник был задуман как нечто вроде народных

¹⁵ Ср.: Премьер-министр Армении Никол Пашинян отметил, что власти не будут жестко регулировать праздник, но не отказался от его участия в неформальных мероприятиях. «Может быть, кто-то захочет, как в прошлом году, поставить шашлык на проспекте Маштоца и устроить барбекю. Может быть, тогда и я приеду», – сказал армянский лидер (https://eurasia.europer/v-armenii-uchrezhden-den-grazhdanina/?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com).

гуляний в фольклорном стиле с новыми стилистическими перформативами и прямыми акциями (Рис. 13). Видимо, он должен был стать главным праздником, призванным увековечить победу «Бархатной революции» и сместить День победы (Не случайно, один из новых лидеров, один из бывших полевых командиров, заявил, что «Бархатная революция» для армянского народа была важнее, чем победа в Карабахской войне)¹⁶. Однако само празднование было торжественно и с размахом организовано лишь однажды, в 2019 году. В 2020 году помешала пандемия Коронавируса, а после поражения в 2020 году власти перестали отмечать его с прежним размахом, не организуя каких-либо массовых мероприятий и ограничиваясь дежурными посланиями. Кардинально изменившаяся ситуация приводит к сотворению нового мифа – попытке конструирования будущей Армении, что на практике оказывается деконструкцией существующей.

2.5. Призрак Четвертой республики

После военных и политических и неудач (2020–2022гг.) была предпринята попытка утвердить концепцию Четвертой республики. Основная идея этой новой республики заключается в том, что предыдущие три были несовершенны и, следовательно, не могли функционировать должным образом. Однако какой должна быть эта Четвертая республика, позиция данной концепции в своей позитивной части все еще остается на уровне ожидания светлого будущего. Бывший президент Армен Саркисян был первым, кто открыто высказал идею Четвертой республики сразу после поражения во Второй Карабахской войне.

Причины неудач являются результатом глубоко укоренившихся проблем, накопившихся и нерешенных за последние три десятилетия. Цель состоит в том, чтобы создать эффективную,

¹⁶ Для сравнения приведем данные опроса, проведенного в рамках нашего проекта в конце 2022г.: «самой большой исторической победой армянского народа»: около 50% считают победу в Первой Карабахской войне, Сардарпатское сражение – 21,4; 9,5% – победу в Великой Отечественной, правление Тиграна Великого – 3,5%, «Бархатную революцию» – 1,5% (см.: Погосян 2023, сс. 48–49).

дисциплинированную и организованную, современную страну, основанную на новых технологиях и мышлении, готовую противостоять вызовам 21-го. (Toward the fourth republic: <https://www.president.am/hy/press-release/item/2021/01/11/President-Armen-Sarkissians-article/s>).

Армен Саркисян пообещал в следующей статье рассказать о том, как реализовать идею будущей Армении. К сожалению, он ушел в отставку, не выполнив этого обещания. Представление о будущем Армении так и не стало политической программой, и в 2021 году от него осталось только надежда, что будущее все-таки существует. Именно эта бесспорная истина «Միշտ կա» («Есть будущее») стала главным слоганом внеочередных выборов 2021 года. На предвыборном плакате правящей партии был изображен триколор как символ армянской государственности и лик народного премьера (Рис. 13).



Рисунок 13. Надпись на армянском языке: «Նիշտ կա, միշտ կա միշտ կա» («Никол. Есть будущее – Будущее есть»). «3» – номер партии в бюллетене для голосования.

Трехцветный флаг в силу его асемантичности стал единственным государственным символом, который не подлежал отрицанию. В ходе избирательной кампании он неожиданным образом стал использоваться как ленточка на молотке. Трехцветный молоток стал чем-то вроде символа избирательной кампании Пашиняна, он демонстрировал его на всех своих митингах, интерпретируя как *стальной мандат, который он просит у избирателей*. После его убедительной победы Прокуратура Армении разъяснила, что такие заявления, как «молот, который должен был

ударить по пустым головам угнетателей народа», следует трактовать метафорически как символ верховенства закона (<https://hayacq.com/58179>).

В сочетании с молотком триколор утратил свою первоначальную символику, связанную с борьбой с внешними врагами¹⁷, теперь он призван был символизировать борьбу с врагами внутренними, представленными бывшими правителями Третьей республики, пятой колонной и про-российскими силами. Вскоре, помимо личностей, объектом атаки стали и государственная символика, прежде всего – герб и текст, а затем уже и музыка гимна. Происходит символическое отрицание всех прежних исторических ценностей, прежде всего, тех, которые связаны с отношениями с Турцией и Азербайджаном. Символ трактуется как не-символ, он лишается истории и контекста и не отсылает к предыдущим символическим практикам (например, к геральдической традиции или гербам государств-предшественников).

Деконструкция символических дискурсов основывается на их новом буквалистском прочтении:

Смотрите, что изображено на нашем гербе... Что там изображено? Ноев ковчег на горе Арарат, гербы четырех царств исторической Армении. И вот, глядя на этот герб, у меня недавно возник вопрос: а этот герб, который, кажется, мы приняли в 1991 году, этот образ, который является священным для нас, для каждого из нас, какое отношение он имеет к основанному в 1991 году государству? О чем он? При этом, если смотреть в центр изображения на гербе, то на горе Арарат стоит Ноев ковчег, сегодняшняя территория Республики Армения находится под затоплением, затем лев, который давно не живет в естественных условиях здесь, в Армении ([<https://www.primeminister.am/ru/statements-and-messages/item/2023/06/15/Nikol-Pashinyan-Speech/> – Заключительная речь премьер-министра Никола Пашиняна в НС на обсуждении исполнения государственного бюджета на 2022 год]).

¹⁷ Так, принято считать, что красный символизировал кровь, пролитую за свободу, оранжевый – цвет нивы как символ мирного труда, и синий – цвет неба, символ мирного будущего.

Министерство культуры и образования также выразило обеспокоенность по поводу герба, вновь подняв тему не обитающих в Армении львов [https://arminfo.info/full_news.php?id=77415&lang=3]. Гора Арарат, уже вне зависимости от герба, традиционный символ Армении, также стала предметом обсуждения. Поскольку сейчас он находится на территории современной Турции, его предлагается заменить горой Арагац¹⁸ (претворяя эту идею в практику, премьер проводит официальные встречи на фоне изображенной на стене горы Арагац).

Текст гимна подвергся критике за прославление тех, кто погиб за свободу родины, почему и завершается темой смерти.¹⁹ Впоследствии премьеру в гимне не понравилось упоминание о врагах – это, по его мнению, позволит нашим соседям считать, что армяне считают их врагами и, тем самым, подтолкнуть к враждебным действиям против Армении²⁰.

¹⁸ Ср.: «Говоря об Арарате и Арагаце, я говорю о территориях, которые являются или не являются суверенной территорией Армении. Гора Арагац находится в Армении, гора Арарат – нет. В случае с Турцией у нас есть конкретно очерченная граница. Как дети в Армении узнают об этом (о том, что самая высокая гора в Армении – Арарат)? В школах, в результате государственной образовательной политики. (В Турции) говорят: “Хорошо, если дети называют самую высокую гору Армении Арарат, а не Арагац, значит ли это, что у Армении есть территориальные претензии к Турции? Если да, то почему мы должны поощрять или даже игнорировать развитие Армении? Наоборот, если у них есть претензии, мы должны сделать все, чтобы их уничтожить. А теперь задаю вопрос: какая самая высокая гора в Армении? Ответ – гора Арагац”, – сказал он. Премьер-министр подчеркнул, что именно такая политика даст Армении возможность развиваться, а все остальное втянет страну в исторический цикл, финал которого приведет к потере государства» (https://arka.am/en/news/politics/calling_ararat_the_highest_mountain_in_armenia_pashinyan_voices_possible_threats_from_turkey/). Между тем, учебник географии, который в настоящее время используется в школах, опровергает утверждение премьер-министра. Самая высокая гора в Армении упоминается в учебнике «География Армении» для 9-го класса. Согласно учебнику, самая высокая вершина Армении – Арагац (4090 м) – (<https://fir.am/en/22648>).

¹⁹ Хочу также коснуться нашего государственного гимна. Все это я говорю еще раз в жанре мысли вслух. Сегодня официальные слова нашего государственного гимна заканчиваются словом «умирает». Идеология сама по себе правильная, я имею в виду, что у меня нет никаких проблем с текстом, но он заканчивается словом и сценой умирания (15.06.2022) (<https://www.primeminister.am/en/statements-and-messages/item/2023/06/15/Nikol-Pashinyan-Speech/>) – приводим в переводе первоисточника.

²⁰ Ср.: «Например, наш гимн – это наш самый важный текст, который мы должны и можем иметь. Например, в нашем гимне есть слово “враг”: “Пусть блистает перед врагами, / Пусть всегда будет Армения!” Что это значит? Это значит, что восприятие врага является важнейшей частью нашего восприятия, нашего мировосприятия» (<https://armenpress.am/rus/amp/1129392>; <https://www.aysor.am/ru/news/2024/02/01/%D0%BF%D0%B0%D1%88%D0%B8%D0%BD%D1%8F%D0%BD/2221525>).

После первого лица государства к обсуждению гимна обратилось и второе – председатель парламента Ален Симонян. Его не удовлетворяет «неармянская» музыка, поэтому он и вспомнил о созданном Арамом Хачатуряном гимне Советской Армении²¹. О гербе Армении, написанном Мартиросом Сарьяном, предпочитают вообще не вспоминать – на нем Арарат занимает центральное место.

Особую прагмасемантику подобным выступлениям придает то, что они приурочены к ритуальным датам – так, о государственных символах премьер говорил именно в День государственных символов, о новое прочтение Декларации Независимости – в День ее принятия. Тем самым праздник заменяется анти-праздником, а ритуальные славословия – деконструктивистской критикой (современный аналог ритуального поругания святынь). Трагический исход армян из Нагорного Карабаха, кризис внешней политики и отсутствие какой-либо внятной стратегии во внутренней приводит к еще одной трансформации дискурса – это деконструкция Третьей республики и ее основополагающего документа «Декларации независимости» 1991 года. Миф *Бархатной революции* как венца армянской истории заменяется отрицанием всех трех республик и исправлением лежащих в их основе фундаментальных ошибок. Рассмотрим лишь те аспекты, которые касаются символической и исторической политик. Это тем более уместно, что иницируемый правительством дискурс, хоть это может показаться странным, направлен именно на обсуждение символики и семантики. Так, Министерство науки, образования, культуры и спорта организовало онлайн дискуссию (по официальной версии – иницированную так и оставшимися неизвестными учителями) о замене предмета «История Армении» на «Армянскую историю» (можно понимать и архаизированно как «Историю армян»). Но в общеполитическом контексте за этой, казалось бы, чисто филологической заменой

²¹ «Мне совершенно ясно, что гимн Армении рано или поздно должен быть изменен, он должен быть армянским, иметь отношение к государству, к армянской музыке, соответствовать жанру. Не настаиваю на том, что нужно заменить музыкой великого Арама Хачатуряна – прекрасной, непревзойденной, максимально армянской. Но очевидно, что смена нынешнего чужеродного гимна – необходимость», – отметил Симонян в своем Telegram-канале (https://ru.armeniasputnik.am/20240130/muzyka-chuzhaya-a-lev-pokhozha-na-smaylik-spiker-ns-vystupil-za-smenu-gimna-i-gerba-armenii-71733402.html?utm_source=y&utm_medium=desktop).

проглядывает попытка сформировать новую идентичность и новый политический курс, предполагающий «ноль проблем» с Турцией и Азербайджаном. Соответственно, переименование предмета может стать основанием для исключения таких концептов, как *Армянское нагорье*, *Западная Армения*, *Великая и Малая Армения*, и ограничиться историей, замкнутую унаследованными от АР границами современной Республики Армения.

Изменяется также коммуникативная стратегия и стилистика. Власти теперь избегают однозначных ответов, свои идеи они предпочитают формулировать в виде риторических вопросов. Происходит рефрейминг – императив сменяется на «мысли вслух» – адресата (народ, общество) приглашают подумать и дать ответ, убеждают ли его аргументы властей (причем, *аргумент* оформлен в виде вопроса):

Наш аргумент таков: должна ли реальная Армения служить исторической Армении, или историческая Армения должна служить реальной Армении? И это политический и эпохальный вопрос, на который мы должны дать ответ (<https://www.Премьер-министр.am/ru/заявления-и-сообщения/item/2023/06/15/>).

Пламенного, несколько истеричного оратора, однозначно выражающего волю народа, сменяет степенный аналитик, размышляющий над различными альтернативами и настолько запутавшийся в них, что складывается впечатление, что и он сам уже не понимает, что говорит. В политическом лексиконе закрепляются термины *нарратив* и *дискурс*, а вместо лозунгов – кличей и команд – главным риторическим жанром провозглашается *рефлексия* и *самосозерцание*²². Однако это впечатление обманчиво, поскольку ненавязчиво, после череды оговорок предлагается

²² И почему я говорю, что думаю, что сейчас, особенно сейчас, самый ценный жанр, который мы должны применять и укреплять, – это самосозерцание или рефлексия? Я вспомнил об этом по случаю выступления Гегама Манукяна, когда он говорил, я еще раз посмотрел на наш государственный герб. И я бы, наверное, не стал бы говорить этого в обычных обстоятельствах, потому что, возможно, это тоже станет поводом для спекуляций, но меня это не пугает, и я хочу, чтобы вы приняли то, что я сейчас скажу, как просто попытку поделиться своими мыслями (<https://www.primeminister.am/ru/statements-and-messages/item/2023/06/15/Nikol-Pashinyan-Speech/>).

«правильное» решение²³. Кооперативная модель убеждения сменяет императивную, вместо перформативов типа «Дэмп-Дэмп – Ху» предлагается инициация дискуссии, излагаются “Pro et Contra”, а окончательный вопрос должен дать народ²⁴. В этих изменениях можно увидеть попытку ухода от ответственности за явно непопулярные решения. Власти не могут не знать, что большинство вовсе не считает актуальной проблемой смену герба и гимна²⁵. Еще более серьезные опасения вызывает то обстоятельство, что призыв изменить Конституцию, включающего ссылку на «Декларацию независимости», трактуется как выполнение ультиматума, уже и публично обнародованного бакинским визави²⁶. Именно факт оглашения этого требования вызвал отрицательную реакцию армянских властей и был расценено как «вмешательство во внутренние дела Армении» (<https://hraparak.am/post/30786b2994f56ff4b504b9fc86692fd6>), по-

²³ Ср. характерный образец подобной риторики: «Сегодня существует множество терминов, которые мы используем, и аналитики и ученые очень часто говорят о том, что мы не являемся государственным народом, поскольку долгое время мы были нацией без государства, мы еще не стали государственным народом и т.д. Этот дискурс существует, но я не хочу вдаваться в подробности, говорить, так это или не так, потому что в чем-то это так, в чем-то не так, но я хочу, чтобы мы зафиксировали кое-что другое: в какой момент мы переходим от негосударственного народа в государственный народ? Этот момент – конституционный референдум, когда человек по своей воле, без принуждения, без фальсификаций, без манипуляций идет и фиксирует договоренность» (<https://armenpress.am/rus/amp/1129392>).

²⁴ Ср.: «Третья республика образовалась на основе Декларации независимости. Вы предлагаете новую Конституцию для новой – Четвертой республики? – “Это одна из идей”, – ответил Пашинян. При этом он отметил, что его правительство не меняет Конституцию, а “предлагает народу изменить Конституцию”. Пашинян также заявил, что народ должен решить вопрос путем голосования, а они не будут фальсифицировать референдум» (<https://www.aysor.am/ru/news/2024/02/01/%D0%BF%D0%B0%D1%88%D0%B8%D0%BD%D1%8F%D0%BD/2221525>).

²⁵ Так, 88,3% опрошенных отметили, что не видят необходимости в изменении государственных символов Армении, только 8% видят необходимость внесения изменений в государственные символы, еще 3,7% затруднились ответить (https://arminfo.info/full_news.php?id=77415&lang=3).

²⁶ Ср.: «Если территориальным претензиям против нас не будет положен конец, если Армения не приведет свое законодательство в нормальное состояние, то, естественно, мирного договора не будет», – отметил Алиев в своей инаугурационной речи. 1 февраля на встрече с генеральным секретарем Межпарламентского союза Мартином Чунгонгом президент Азербайджана заявил, что Декларация о независимости Армении содержит прямые призывы к присоединению Карабахского региона Азербайджана к Армении и нарушению территориальной целостности Азербайджана, и ссылки на этот документ также отражены в Конституции Армении (https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/19985711?utm_source=y&utm_medium=desktop).

скольку ими необходимость пересмотра Декларации представлялся как результат их собственной «рефлексии и самосозерцания». Текст Декларации наделяется магической вредоносной силой, его «неправильность» есть главный источник современных бед и злосчастий. Воплощая идеи Леви-Стросса об инверсии и рекурсии как основных смыслообразующих операциях развертывания мифа, Пашинян предлагает оригинальное прочтение Декларации; это основанный на циклической рекурсии *нарратив*, выводящий Армению из состава СССР и вновь возвращающий ее в исходное состояние:

Анализ текста Декларации показывает, что мы, наконец, выбрали такой нарратив и содержание, в основе которого лежит формула, сделавшая нас частью Советского Союза. Речь идет о конфронтационном нарративе с региональной средой, которая держала нас в постоянных конфликтах с нашими соседями... Декларацией независимости мы провозгласили путь к выходу из Советского Союза, но мы также закрыли все пути выхода из Советского Союза. Приняв в конце 20-го века Декларацию независимости, мы приняли формулу, которая уже привела нас к потере независимости в начале 20-го века (Поздравительное послание премьер-министра Никола Пашиняна по случаю 33-й годовщины принятия Декларации о независимости Армении [<https://www.primeminister.am/en/statements-and-messages/item/2023/08/23/Nikol-Pashinyan-message/>]).

Как видно из этого официального заявления, опубликованного в годовщину принятия Декларации, предыдущая политическая доктрина нуждается в пересмотре. Однако новая доминирующая политическая доктрина пока эксплицитно не выражена. Вопрос ограничивается обсуждением, так как общественное мнение реагирует негативно, несмотря на все пропагандистские усилия проправительственных медиа. Благополучное и мирное будущее не наступает, а, наоборот, политическое время движется в обратном направлении. Борясь с Третьей Республикой и ее символикой и идеологией, руководство приближает страну к трагической, если не катастрофической ситуации основания и гибели Первой республики. Но при этом, отрицая наследие СССР, в рамках все тех же операций инверсии и рекурсии, премьер как к реальности апеллирует к уже

более тридцати лет несуществующей Армянской ССР, все еще оставаясь в символических временных и уже ставшими символическими административными границами Второй республики. Так, пытаясь уговорить Азербайджан исходить из реальности административных границах СССР²⁷, премьер отсылает к неким тайным документам (картам Генштаба СССР 70-х годов XX века). Выражаясь его же словами, «призрак СССР будет витать в нашем небе»²⁸. Похоже, что новые власти хотя и пытаются вырабатывать конкретное видение будущего, но их политический язык в основном состоит из повторения лозунгов об отказе от прошлого и наконец-то утверждения независимости, суверенитета, мира и армянской мечты²⁹ – подобно тому, что говорилось в 2018 году, когда только что избранный премьер излагал парламенту программу своего правительства:

Мы вступили на путь превращения невероятного и невозможного в реальность, и мы будем идти по этому пути устойчиво, мы будем идти уверенно, мы будем идти до конца. Да, это программа мечты, и это программа для того, чтобы иметь страну нашей мечты. Это важнейший аспект работы нашего правительства ([Никол Пашинян: <https://armeniasputnik.am/politics/20180607/12521831/>]).

²⁷ Фантомный характер идеи «возвращения в СССР» в отношениях с Азербайджаном усугубляется тем, что Конституционный акт Азербайджанской Республики о восстановлении государственной независимости Азербайджанской Республики (18 октября 1991г.; https://republic.preslib.az/ru_d2.html) недвусмысленно отрицает эту возможность: «Договор об образовании СССР от 30 декабря 1922г. является недействительным с момента подписания в части, относящиеся к Азербайджану. Все вытекающие вопросы взаимоотношений с входившими в состав бывшего Союза ССР суверенными государствами подлежат урегулированию на основе договоров и соглашений».

²⁸ Ср.: «И сейчас, в 33-ю годовщину Декларации независимости, я хочу подчеркнуть, что мирная повестка дня, принятая нашим правительством, – это повестка независимости, потому что, если у нас будет мир, у нас будет независимость. Пока у нас не будет мира, призрак СССР будет витать в нашем небе, в небе нашего региона»: <https://www.primeminister.am/en/statements-and-messages/item/2023/08/23/Nikol-Pashinyan-message/>

²⁹ Ср. С оправдавшимся прогнозом: «Логика формирования политического мифа вокруг “ненасильственной революции” может стать благодатной почвой для популистского образа мышления политической элиты и, как следствие, болезненного кризиса в случае неспособности претворить в жизнь некоторые утопические проекты, а также столкновения нового мифа с политической реальностью (Саркисян, Дунамалян 2022, 68).

На деле, общей тенденцией является деидеологизация прежней национальной символики, но результатом стала деконструкция всей символической системы, в том числе и вновь введенной. Трансформационная логика мифа не позволяет выйти за пределы уже созданных схем, вместо новых символов и концептов – отражение, перегруппировка предыдущих и воспроизведение означающих, потерявших связь с означаемыми. Воспроизведение пустых форм получило буквальное воплощение. Еще в 1913 году выдающийся армянский поэт Ваан Терьян (в 1918 году – замнаркома по делам национальностей, трагически погиб в 1920г. в Оренбурге), споря с *зоологическими буржуазными националистами*, показал, что их не интересуют культура и история Армении, их мечта – это облаченный в национальную форму полицейский и все то, что обеспечивает его существование³⁰. Предвидение сбылось, но лишь частично – армянская мечта воплотилась в полицейском, сменившем советскую униформу, но не на национальную, а на европейскую. Были созданы разнообразные полицейские подразделения, постоянно ведется работа над внедрением новых европеизированных униформ. Сейчас на повестке – введение в армии натовской униформы (<https://ru.armeniasputnik.am/20240123/povaya-uniforma-dlya-vs-armenii-budet-uchityvat-standarty-nato-minoborony-71381596.html>.) А главным героем Армении провозглашен обеспечивающий существование правительства, армии и полиции исправный налогоплательщик [см.: <https://www.armtimes.com/hy/article/279671>]. Однако каких-либо культурных и исторических символов – кроме горы Арагац и самого Пашиняна – пока не предложено. Основным брендом (sic!) Армении была и остается *демократия*³¹. Военное и внешнеполитическое поражение закрепляется внутривнутриполитическим, что в области символичес-

³⁰ «Когда я спросил его, о чем он мечтает, почему он так хочет, чтобы “Армения была свободной”, наконец, я спросил, это ли твоя мечта? Увидеть армянского полицейского в армянской форме... Он нетерпеливо сказал: “Да, армянский полицейский, в армянской форме...” Затем добавил к этому: “Все, что необходимо, связано с существованием этого армянского полицейского”. Однако я не услышал ни одного слова об армянской культуре, армянском искусстве, литературе, науке... наконец, об армянском народе, для которого не важно, какой национальности а в какой форме полицейский, который требует от него взятку или избивает его» (Терьян 1973, с. 109 (пер. наш)).

³¹ «Демократия – основной бренд Армении, и это наше убеждение и наша стратегия» (<https://www.primeminister.am/ru/press-release/item/2023/05/31/Nikol-Pashinyan-Armenian-Forum-Democracy/>).

кой политики и исторической памяти реализуется как деконструкция идеологической системы Третьей республики. Для легитимизации подобной операции – как это и предполагается в оруеллианской семантике (*мир есть война*), – условия капитуляции оформляются как *наконец-то* наступающее утверждение независимости и суверенитета.

2.6. Заключение: логика мифа и порождение прошлого

Политическая постсоветская история Армении распадается на четыре периода, каждый из которых связан с определенным политическим режимом (1990–1998гг.; 1998–2018гг.; 2018–2020гг.; 2020г. – по настоящее время). Каждый из них порождает различные политические мифы – как доминантные (официальные), так и оппозиционные, однако, в целом, все они основываются на базовом словаре, который сформировался именно в конце 80-х – начале 90-х годов. Поэтому с точки зрения символических концептуальных паттернов все они базируются на трансформации (отрицании, инверсии и рекурсии) предыдущих этапов. Так, начальный этап характеризовался переоценкой ценностей: все советское подлежало отрицанию, а в качестве образца рассматривалась Республика Армения 1918–1920гг. Однако тут возникает идеологический конфликт – между концептами реинкарнации и созидания, поскольку новая власть стремится утвердить себя через миф сотворения принципиально новой – а именно: политической нации. Советской Армении противопоставляется «не-Советская», которая затем расщепляется на два контрарных концепта – Первая vs Третья Республика. Затем происходит их «примирение», что нашло отражение в метанарративе Трех республик – Советская Армения занимает достойное место как промежуточное звено от неполной к полноценной независимой государственности. В десятилетия XX века возрождаются примордиалистские нарративы, утверждающие неизменность Армении, начиная с легендарного прародителя Айка. В настоящее время очевидна попытка создания концепта «Четвертой республики», основанной на отрицании предыдущих, вплоть до отказа от Декларации независимости как советского наследия и аннулировании предыдущих символов (герб, гимн, гора Арарат).

Динамику этих изменений можно обобщенно представить в духе формулы Леви- Стросса³²:

$$F \square(a): Fy(b) = F \square(b): Fa-1(y);$$

разумеется, взятую как некоторый паттерн и предельно абстрагируя семантику порождаемых дискурсов. Если $F \square$ интерпретировать как отношение «*Конструирование*», а Fy – как «*Отторжение*», а термы **a** – как настоящее, **b** – прошлое, с ре-фрейминг – будущее, то происшедшие события описываются как стадийные переходы:

1. Конструирование настоящего, отторжение предшествующего прошлого (1991–1998) vs;
2. Конструирование вечного прошлого-настоящего (1998–2018) vs;
3. Отторжение {прошлое-настоящее} vs конструирование {настоящего-будущего} (2018–2020) vs;
4. Конструирование будущего *И* отторжение {прошлое/настоящего} (после 2020 года).

Согласно этой логике, должна появиться следующая антиномия; Она должна прийти на смену существующей, и это не Четвертая Республика, и не Третья, а некоторое мифологизированное прошлое. Протекающий ныне метанарратив должен быть заменен его инверсией:

Конструирование прошлого *И* отторжение {настоящего/будущего}.

Подтверждение этому мы находим в результатах социологического опроса. Он показывает, что современное армянское общество живет в различных временах. В разных социальных слоях одновременно могут существовать различные временные циклы и закономерности. При этом власти и общество живут в различных временных и дискурсивных парадигмах. При всех существующих различиях, подавляющее большинство предпочитает прошлые эпохи, с которыми у большинства ассоциируется положительный образ Армении. Согласно социологическому опросу,

³² $F \square(a): Fy(b) = F \square(b): Fa-1(y)$; Две ситуации соотносимы (эквивалентны), когда термы и отношения (функции) инвертированы, при этом 1) термы заменяется на противоположные (a vs b); 2) отрицаемый терм (b) при контрарных функциях Fy и $F \square$ становится медиатором; 3) происходит инверсия между термом и функцией – значение функции Fy становится термом (y), а терм – обратной функцией ($Fa-1$); (Levi-Strauss, 1955).

проведенному в рамках данного проекта в 2023г., примерно 60% считают эпоху царя Тиграна Великого (I век до н.э.) самым успешным периодом в истории Армении. Вторым успешным периодом стали 70-е годы Советской власти (22,5%). Наконец, 15% упомянули легендарные времена мифического прародителя армян Айка. Только 12% относят лучшие времена к нынешней независимой Республике Армения (результаты изложены в: [Погосян 2023, 52–53]; подробнее см. в следующей главе). Поэтому в сознании современных армян прошлое явно преобладает над настоящим:

(Мифическое) ПРОШЛОЕ vs НАСТОЯЩЕЕ: 87,5 % против 12%.

Очевидно, что это мифологическое прошлое, которое ассоциируется скорее с именами-символами, нежели событиями (праотец Айка, Тигран Великий), да и реальный Советская Армения, объект отрицания и деконструкции конца 80-х – начала 90-х гг., скорее всего и есть некоторая мифологизированная конструкция, нежели реальный опыт. В этом можно увидеть проявление еще одной закономерности: общество (и через него и сама история) как сложные автономные системы сами порождают свое прошлое, а историография фиксирует результаты этой постоянно проводимой операции [Луман, Социальные системы, 2007, 74].

ГЛАВА III.

АРМЯНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ СОВРЕМЕННЫХ АРМЯН

Г.А. ПОГОСЯН

3.1. Проблема социальной памяти и национальной идентичности³³

Введение

Память историческая и социальная

Как утверждают сами историки, «история – это бесконечный спор». Любое историческое изложение, любой исторический текст – это, в принципе, совокупность исторических фактов и интерпретаций (истолкований и комментариев). Отсюда и вся изменчивость истории, в том числе и армянской. Кроме того, исторические факты со временем могут дополняться, уточняться, могут обнаруживаться совершенно новые сведения об одном и том же событии, так как, к примеру, появляются новые источники или открываются архивы и т.п.). С другой стороны, уже обнаруженные факты могут получить несколько иное истолкование или интерпретацию. Возникают спорные, иногда взаимоисключающие точки зрения на одни и те же исторические факты. В этом проявляется, так называемый, исторический релятивизм.

³³ В данной главе представлены основные результаты общенационального репрезентативного эмпирического социологического исследования, посвященного изучению глубины и структуры исторической памяти современного армянского общества и характерных особенностей национальной идентичности армян. Репрезентативное социологическое исследование выполнено в 2022г. при финансовой поддержке Комитета по науке РА в рамках проекта «Когнитивные, коммуникативные и семиотические механизмы формирования исторической памяти и национальной идентичности» (код: 21AG-6C041).

Согласно философии Аврелия Августина – христианского философа и богослова, одного из Отцов христианской церкви (354–430гг.), история человечества развивается не циклами, а по прямой [Августин Аврелий; В.В. Соколов; К.В. Карпишева]. Христианская традиция считает Августина величайшим теологом тысячелетия. Августин сформировал первую философскую концепцию истории, и только он сумел создать целостную картину мироздания. Картина была законченной до такой степени, что на протяжении более восьми веков на Западе не смогли создать ничего близкого или подобного. Суть философии истории Августина сводилась к тому, что мир развивается в соответствии с планом линейно, по неизвестным людям законам. Единственным источником знаний об этих законах служит Библия. История человечества является процессом совершенствования будущих жителей Града Божьего. Августину приписывается интересное высказывание о времени: нет прошлого, настоящего и будущего. Есть прошлое настоящего, настоящее настоящего и будущее настоящего.

В XVII веке европейская философия обратилась к изучению исторической, культурной, социальной, коллективной памяти. Пришло понимание того, что функциональное значение памяти заключается в передаче накопленных культурных ценностей и человеческого опыта будущим поколениям. На протяжении многих веков представления о памяти формировались на основе идей Античной философии. Платон, к примеру, считал, что память сохраняет идеологические формы и закономерности людей, ранее известных душе человека. «Узнавание – это память бессмертной души обо всем, что он когда-либо видел» [Платон 1970, с.185]. По мнению Аристотеля, память лишь возвращает ранее существовавшие знания. Он утверждал, что предметом памяти было прошлое, которое было связано с чувственными впечатлениями [Аристотель, 1927, с.120].

В XVII веке Европейская философия обратилась к изучению исторической, культурной, социальной и коллективной памяти. Пришло понимание того, что функциональное значение памяти заключается в передаче накопленных культурных ценностей и человеческого опыта будущим поколениям. Интерес к памяти в наше время связан со стремительным и ускоряющимся темпом развития цивилизации. Ставший актуальным исследовательский интерес к проблеме памяти в гуманитарных нау-

ках, в том числе, происходит за счет расширения междисциплинарных исследований. Несмотря на это, как само понятие памяти, так и эвристическая ценность ее исследования, по-прежнему остается проблемным полем. Интерес к исторической памяти свидетельствует не столько о возвращении к кодам прошлого, сколько о защитной реакции общества, перед угрозой потери кодов идентичности [Черников П.Ю. 2016, сс.189–194].

Нередко исследователи ставят знак равенства между исторической и социальной памятью. Безусловно, историческая и социальная память дополняют друг друга, поскольку функционирование социальной памяти разворачивается внутри исторического процесса. Так, тесное переплетение социальной памяти и исторического процесса подчеркивал, в частности, эстонский философ Яан Ребане. Он понимал социальную память «как накопленную в ходе социально-исторического развития информацию, зафиксированную в результатах практической и познавательной деятельности, передаваемую из поколения в поколение с помощью социокультурных средств и являющуюся основой индивидуального и общественного познания на каждом конкретном этапе исторического развития» [Ребане Я.К. 1980, с.106].

Известный французский философ Морис Хальбвакс разграничивал социальную и историческую память, отмечая, что в социальной памяти хранится то, что живо в сознании группы, а история искусственно возрождает то, чего уже нет, создавая иллюзию непрерывности. Хальбвакс утверждал, что сам термин «историческая память» не является корректным [Хальбвакс М. 2007, с. 20]. Устное народное предание не требует письменного закрепления или обоснования. Необходимость фиксировать какое-либо историческое событие, по его мысли, возникает после исчезновения этого события. История приходит на смену традиции и в ней (в истории) происходит десакрализация прошлого. В истории сохраненное в памяти прошлое не уничтожается, а рационализируется и осмысливается.

Память как таковая не требует никаких искусственных доказательств. Благодаря памяти происходит соединение временных пластов, сцепление множества моментов. Но, вместе с тем, воспоминание отбрасывает тень на то, что с нами происходит здесь и сейчас. Он писал, что «реконструируемая нами картина прошлого в одном отношении дает нам образ прошлого, более согласный с реальностью. В другом же отношении

и, поскольку этот образ был призван воссоздать наше былое восприятие, он оказывается неточен: он одновременно и неполон, поскольку в нем стерты или сглажены неприятные черты, и дополнен задним числом, поскольку к ним прибавились новые черты, не замечавшиеся нами прежде» [Хальбвакс М. 2007, с. 148]. Говоря о социальных рамках памяти, он имел в виду, что если содержание памяти крайне индивидуально и субъективно, то «рамки» этой памяти (или как он писал “cadres”) являются социальными. По-современному говоря, содержание памяти глубоко индивидуально, но она разворачивается в матрице, которая генерирована в конкретном социуме.

В известной работе «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» Ян Ассман [Ассман Ян 2004, с. 368] так характеризует главную идею Хальбвакса: «Центральный тезис, проводимый во всех работах Хальбвакса, это – социальная обусловленность памяти. Он полностью отвлекается от физиологии нервной системы... выявляет социальный контекст, без которого невозможно складывание и сохранение индивидуальной памяти... Память возникает у человека лишь в процессе его социализации... и эта память сформирована коллективом» [Ассман Ян, 2004, с. 36]. Именно Хальбвакс ввел понятие «социальных рамок» (“cadres sociaux”), при помощи которых проводил «рамочный анализ» воспоминания. Но он идет дальше и создает понятия «групповой памяти» и «памяти нации», в которых понятие памяти оборачивается метафорой. Таким образом, по его мысли, память является функцией вовлеченности личности в разнообразные социальные группы, начиная с семьи и кончая религиозной и национальной общностью [Ассман Ян 2004, с. 37]. В постмодернистском обществе, считал Хальбвакс, каждое мнение равноудалено от истины. А социальные нормы размыты, и потому история и память не содержат тождественных свойств. Прошлое и будущее, конечно, в разной степени, но одинаково обладают свойством большой неопределенности. Прошлое тоже в каком-то смысле становится непредсказуемым. История отличается от коллективной и индивидуальной памяти, прежде всего, стремлением к истине. История – это научный результат памяти; она способна корректировать память. Исторический опыт всесторонен и наиндивидуален. События, которые сохраняются в истории, обладают потенциа-

лом исключительности и значимости, они содержат в себе особые смыслы, которые являются решающими для исторического развития.

Французский историк Пьер Нора в своем получившем известность монументальном издании «Места памяти», продолжая исследования М. Хальбвакса, противопоставлял память и историю. Это – крупный коллективный труд современных французских историков. «Места памяти» создавались в течение почти целого десятилетия (1984–1993гг.). В семитомном издании под руководством Пьера Нора приняли участие самые известные историки. По мнению французских историков, память укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте. История не прикреплена ни к чему, кроме временных протяженностей и эволюции... Память – это абсолют, а история знает только относительное... Для истории память всегда подозрительна, истинная миссия истории состоит в том, чтобы разрушить и вытеснить память. История – это своего рода делегитимация пережитого прошлого [«Франция-память». Нора Пьер и др., СПб., 1999.с. 20]. Вместе с тем, история – это не только сокровищница памяти, но и «механизм стирания» этой памяти. Не секрет, что прошлое зачастую конструируется в соответствии с актуальным политическим заказом. В этом смысле, историческая наука не лишена большой доли политизации. Фактически в ней постоянно происходит особый избирательный процесс «запоминания-забывания». Таким образом, в конкретных историко-политических условиях истинность тех или иных событий прошлого заключается не в их исторической фактуальности, а скорее, в их политической актуальности. Иначе говоря, любое историческое событие – это открытая, динамичная структура; это – нарратив, который является рычагом в руках власти для политической детерминации, для корректировки общественного восприятия прошлого.

Относительно недавно вышли в свет работы популярной немецкой исследовательницы памяти и истории Алейды Ассман. Ее последняя книга «Забвение истории – одержимость историей» представляет своеобразную трилогию, посвященную мемориальной культуре позднего модерна. В ней Ассман описывает взаимосвязь между памятью и амнезией в социальных, политических и культурных контекстах. Она показывает, как на смену единому национальному нарративу XIX века приходят плюралистические и противоречивые подходы к прошлому в рамках «нового

историзма XXI века» [Ассман Алейда 2019, с. 522]. Можно привести сотни примеров из истории любой страны, иллюстрирующие манипулятивный характер изложения событий. Даже представление о форме самой Земли на протяжении многих столетий являлось предметом спора между сторонниками плоской и шарообразной Земли. В Древней Индии и Китае верили в миф об огромной рептилии, на панцире которой покоится Земля. Другие народы верили, что Земля держится на золотых рогах горного быка. Одна из самых популярных моделей мира – это Земля, стоящая на огромном животном: драконе, черепахе, китах, слонах, но чаще всего – на рогах священного быка. В это верили египтяне и народы центральной Азии. Столетиями отцы церкви и миллионы людей вместе с ними считали, что солнце и луна вращаются вокруг неподвижной Земли. Хотя еще античные философы, а в VI веке нашей эры Анания Ширакаци в своей «Космографии», аргументированно высказывали мысли о шарообразности Земли и вращении вокруг солнца [Ширакаци Анания 1962]. Но даже в наше время существует Общество сторонников плоской Земли.

Подобные заблуждения происходили не только в глубокой древности. Приведем пример из нашей современной жизни. Гигантские геоглифы (рисунки) на плато Наска были созданы еще до нашей эры. Но обнаружили их и начали исследовать только в 1920–30-х гг. Предположительно, геоглифы были созданы в 300–800 годах цивилизацией Наска. Линии Наска – огромные геоглифы в пустыне, которые видны только с высоты птичьего полета. Точное их назначение остается неизвестным до сих пор. Современным ученым не удалось понять и объяснить ни то, как эти рисунки были сделаны, ни то, для чего и кем они были созданы. Впервые эти рисунки были описаны в 1548 году, но многие годы никто не обращал на них внимания. Дело в том, что рассмотреть их можно только с высоты, а летать на самолетах над пустыней начали значительно позже. Современные ученые посвятили много лет исследованию этих линий, но ничего определенного выяснить им так и не удалось. Радиоуглеродный анализ показал, что возраст гигантских рисунков около двух тысяч лет.

Это пример современной мифологии, иллюстрирующий беспомощность современных ученых что-либо понять и объяснить, который завершился тем, что тему засекретили, а посещения любопытных туристов правительство Перу резко ограничило. Между тем, это яркий пример ис-

пользования технологии забвения. Манипулятивная политика забвения направлена на умолчание, сокрытие или переименование общезначимых смыслов. Происходит сначала замалчивание, затем – забвение и стирание памяти, историческая амнезия, а потом и смена социального кода.

Многое из этих технологий можно заметить в нашем современном политическом дискурсе. Это и масштабное использование «мягкой силы», и использование мобилизационного потенциала социальных сетей, и технология «окон Овертона» [Glenn Beck 2010, p. 336] и многое другое.

Сегодня сложилась ситуация, когда подчас в прошлом не содержатся ответы на вызовы завтрашнего дня. Работа исторической и социальной памяти направлена на осмысление как положительных, так и отрицательных моментов прошлого. Если содержанием исторической памяти являются события прошлого, то социальная память представляет собой динамичную структуру, в которой происходит коммуникативный процесс. В прошлом содержится не только жизненная данность, но и онтологическая завершенность. Таким образом, история – это не только объект интерпретаций и реконструкций, она также и территория ответственности. В этом смысле, можно предположить, что нашим историкам довольно трудным будет изложение истории последних 30 лет постсоветской Армении. Политизация исторической науки лишней раз свидетельствует о том, что историческая память во многом является результатом исторической реконструкции прошлого. Современные ученые не всегда осознают, что, объясняя историю и мир, они сами зачастую осуществляют мифотворческую деятельность.

Историческая память, как правило, зафиксирована в письменных источниках, берестяных грамотах, глиняных табличках, в клинописи, в наскальных изображениях; в дошедшей до нас историографии, манускриптах, рукописных и печатных изданиях и книгах, в памятниках, скульптурах и мемориальных комплексах, в картинах художников, документальных и художественных фильмах. Одним словом, в материальных носителях.

Социальная память сосредоточена в социальном сознании людей, больших и малых коллективов, групп, общества; в устных народных преданиях, сказаниях и мифах, передаваемых из поколения в поколение. Иногда, с уходом одного поколения, может уйти какой-нибудь целый

пласт социальной памяти. Социальная память изменчива, она может и стереться. Но ради справедливости надо сказать, что истории известны немало случаев, когда книги сжигались, библиотеки уничтожались, памятники сносились, церкви разрушались, даже кладбища уничтожались, как в XXI веке были уничтожены армянские кладбища в Нахичевани.

Известно интересное замечание Мартина Хайдеггера в его нашумевшей работе «Пролегомены к истории понятия времени» [Хайдеггер Мартин 1998, с. 384]. «Время не есть нечто внешнее, некая матрица для событий мира; столь же мало оно есть нечто, что гудит где-то внутри, в сознании; время – это то, что делает возможным прежде-себя-бытие-уже-бытии-при, т.е. бытие заботы» [Хайдеггер Мартин 1998, с. 337]. В курсе лекций, прочитанном М. Хайдеггером в 1925г. в Марбургском университете, он отмечал: «Движения вещей природы, которые мы определяем, как временно-пространственные, происходят не “во времени”, словно “в” некоем шарнире: как таковые, они совершенно безвременны; они встречаются, лишь входя “во” время».

Другой крупный философ истории современности Карл Ясперс утверждал, что «настоящее совершается на основе исторического прошлого, воздействие которого мы ощущаем в себе... С другой стороны, свершение настоящего определяется и скрытым в нем будущим, ростки которого мы, принимая или отвергая, считаем своими» [Ясперс Карл 1991, с. 28]. Он утверждал, что на Западе философия истории «возникла на основе христианского вероучения. В грандиозных творениях от Августина до Гегеля эта вера видела поступь Бога в истории... Так, еще Гегель говорил: весь исторический процесс движется к Христу и идет от него» [Ясперс Карл 1991, с. 32]. Мировую историю, считал Ясперс, можно воспринимать как хаотическое скопление случайных событий, как беспорядочное нагромождение, как водоворот пучины. Он все усиливается, одно завихрение переходит в другое, одно бедствие сменяется другим... В общем, все это вполне в духе картины, данной Максом Вебером: мировая история подобна пути, который сатана вымостил уничтоженными ценностями [Ясперс Карл 1991, с. 275].

В наши дни преодолевается то отношение к истории, которое видело в ней обозримое целое. Нет такого завершенного целостного понимания истории, в которое вошли бы и мы. Мы находимся внутри не завер-

шенной, а лишь возможной, постоянно распадающейся обители исторической целостности [Ясперс Карл 1991, с. 272]. «Загадка наполненного “теперь” никогда не будет разрешена, но она все углубляется историческим сознанием. Глубина этого “теперь” открывается только вместе с прошлым и будущим... История ограничена далеким горизонтом, в котором настоящее значимо как прибежище... Вечное являет себя как решение во времени... Все дело в том, чтобы воспринимать настоящее как вечность во времени». Настоящее совершается на основе исторического прошлого. «С другой стороны, свершение настоящего определяется и скрытым в нем будущим» [Ясперс Карл 1991, с. 28]. Мартин Хайдеггер как-то заметил, что время не есть нечто внешнее, «некая матрица для событий мира; столь же мало оно есть нечто, что гудит где-то внутри, в сознании» [Хайдеггер Мартин 1998, с. 337]. Образ открытого будущего с бесконечными возможностями развивал в своих работах наш современник, крупный французский социолог Пьер Бурдьё [Бурдьё П.]. Одно из основных понятий в теории Бурдьё «габитус», которое он трактовал как систему приобретенных схем, действующих на практике как категории восприятия и оценивания. По мысли Бурдьё, объективная социальная среда производит габитус или «систему прочных приобретенных предрасположенностей», которые в дальнейшем используются индивидом как исходные установки, порождающие конкретные социальные практики [Бурдьё П. 1998; 2005].

В опубликованной в 1980 году работе «Об отношениях между историей овеществленной и историей инкорпорированной», он, в частности, развивал мысль о том, что любое историческое действие ставит нас перед лицом двух состояний истории: истории в ее объективированном состоянии, то есть в течение длительного времени аккумулировавшейся в вещах, машинах, зданиях, памятниках, книгах, теориях, обычаях, праве и так далее, и истории в её инкорпорированном состоянии, ставшей габитусом [Бурдьё П.].

Многие книги профессора истории культуры Кембриджского Университета Петера Барта переведены и изданы на более чем 30-ти языках. Барк считал, что поскольку социальная память, как и индивидуальная память, избирательна, то необходимо определить принципы отбора и отметить, как они меняются от места к месту, или от одной группы людей к

другой, и как они меняются с течением времени. Воспоминания податливы, и нужно понимать, как они формируются и кем, а также пределы этой податливости [Bark P. 1978, с. 46; 1991; 1992; 2004].

Как уже было отмечено, исторические факты со временем могут дополняться, уточняться, могут обнаруживаться совершенно новые сведения об одном и том же событии, поскольку, к примеру, появляются новые источники, открываются архивы и т.п. С другой стороны, уже обнаруженные факты могут получать иное истолкование или интерпретацию; возникают спорные, иногда взаимоисключающие точки зрения на одни и те же исторические факты. В зависимости от идеологической ситуации некоторые исторические факты могут затушевываться, выталкиваться на задний план или даже просто предаваться забвению. В этом проявляется своего рода «исторический релятивизм». Представители исторического конструктивизма считают, что не существует объективных исторических фактов, в силу их изменчивости, они, по-существу представляют результат некоторой интерпретации событий. В разные периоды различные события могут быть отнесены в разряд важнейших. Под воздействием текущей политической конъюнктуры оценки исторических событий могут существенно меняться. В исторической памяти общества подобные изменения получают своеобразное отражение. Историческая память, несмотря на свою неполноту, обладает способностью удерживать в сознании людей основные исторические события, превращая их в историческое знание [Тощенко Ж.Т. 2000].

Наше исследование было посвящено выявлению исторической памяти в современном армянском обществе. Его глубине, восприятию исторических границ и структуры этой памяти в социальном пространстве современного армянского общества.

Национальная идентичность

Социокультурная идентичность народа во многом формируется на основе исторической памяти, на основе тех значимых исторических событиях культурного прошлого, которые составляют коды национальной идентичности. Распространение термина «идентичность» (от латинского “*identicus*” – тождественный, одинаковый) в научной литературе про-

изошло благодаря работам американского психолога Э. Эриксона [Эриксон Э. 1996, с. 92]. Он представлял идентичность как динамичное образование, которое на протяжении жизни человека претерпевает изменения. С середины прошлого века понятие идентичности стало одной из наиболее распространенных тем гуманитарных наук. Изучение идентичности стало стратегической задачей, а работы Эриксона придали термину статус отдельной научной категории [Эриксон Э. 1996, с. 92]. Термин «идентичность» используется в различных исследованиях и является междисциплинарным понятием, употребляемым в современной философской, социологической, политологической и психологической литературе. В социологии это понятие стало «призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются» многие важнейшие стороны современного общества [Бауман З. 2002, с. 176]. С. Хантингтон обращал внимание на то, что в современном мире уменьшилась роль идеологии, но взамен возросла роль культуры – как источника идентичности [Huntington S.P. 2004]. Идентичность социальна по происхождению, в связи с чем она не представляется устойчивым и изначально данным образованием [Бергер П. 1996, с. 100]. Человек идентифицирует себя обычно с несколькими группами и социальной или этнической общностью, традиционные нормы и ценности которой разделяет. К примеру, владение национальным языком «оказывается не единственным, но решающим фактором национальной идентичности, а также является важным элементом при идентификации человека с государственной, культурной или конфессиональной общностью» [Словарь социолингвистических терминов. 2006, с. 73]. Социологи активно приняли концепцию идентичности, под которой понимают совокупность отнесения человека к различным социальным категориям: расе, национальности, классу, полу и т.д. [Симонова О.А. 2008, с. 46]. В социологии понятие идентичности определяется, как свойство индивида оставаться самим собой в изменяющихся социальных ситуациях; как результат осознания себя в качестве личности, отличающейся от других [Социологический энциклопедический словарь. 1998, с. 94]. Под давлением условий и обстоятельств жизни люди вовлекаются в самостоятельный поиск самих себя [Giddens A. 1991, pp.12–14]. Несмотря на то, что в последние годы наблюдается настоящий взрыв интереса к концепции идентичности, она «остается неопределенной и нередко под-

вергается критике» [Hall S. 1996, p.1]. Французский социолог Натали Хейних видит много непонимания и неверных толкований того, что такое идентичность. «Идентичность часто искажается по политическим причинам, хотя является прекрасным интеллектуальным инструментом для объяснения и понимания обществ» [Heinich Nathalie 1986, p. 27].

В нашем исследовании мы опирались на определение этнической идентичности, сформулированное в «Социологическом словаре», как «термин, означающий осознание своей принадлежности к определенному этносу, т.е. коллективу людей, который противопоставляет себя всем другим таким же коллективам, исходя не из сознательного расчета, а из чувства комплементарно-подсознательного ощущения взаимной симпатии и общности людей, которое определяет противопоставление «мы-они» и деление на «своих» и «чужих»... Идентичность (этническая) может рассматриваться как разновидность идентичности социальной» [Социологический словарь 2008, сс. 137–138].

В современной Армении этническая идентичность армян, по существу, отождествляется с национальной идентичностью, поскольку республика является моноэтническим государством с гомогенным в национальном отношении населением, 97% которого состоит из этнических армян. В результате этого, особое значение приобретает социокультурная модель армянской идентичности как чего-то неизменного и априори данного [Саркисян О.Л. 2018, сс. 28–34]. В проведенном социологическом исследовании мы сформулировали задачу выяснить, насколько глубоко распространяется социальная память современных армян об истории своего народа, какова структура социальной памяти, и какую культурную информацию она в себе несет.

3.2. Методология репрезентативного социологического исследования

В целях подготовки полевых работ к социологическому опросу исследовательская группа проекта в итоге детальных обсуждений представила каркас интересующих их вопросов, на основе которых была разработана и построена анкета социологического опроса. Были разработаны

основные понятия, категории, методология и ключевые единицы исследования, а также перечень тематических блоков и вопросов для включения в анкету социологического исследования. Анкета полевого исследования была разработана членами тематического проекта – с учетом проведенных ранее в Армении аналогичных социологических исследований, а также международных проектов EVS 2005, 2011 и 2017 годов, которые проводились в Армении при непосредственном участии автора. Анкета содержала в общей сложности пять десятков открытых и закрытых вопросов относительно содержания и «глубины» исторической памяти респондентов, национальной самоидентификации, ценностных представлений и ориентаций, отношения к соседним народам, их культурам и к различным представителям армянской диаспоры, миграционным настроениям, оценки качества жизни и комфортности проживания в Армении [Погосян Г.А. 2023]. Вопросы, включенные в анкету, касались исторической памяти современного армянского населения и характеристик набора критериев в общественном восприятии и социальной памяти разных эпох истории армянского народа. Вторая часть вопросов анкеты была посвящена выявлению наиболее важных компонентов и характеристик армянской национальной идентичности, а также содержания современного политического дискурса.

Для проведения социологического опроса была разработана репрезентативная национальная выборка в 1500 взрослых респондентов 18 лет и старше из числа городских и сельских жителей республики. Детальный выбор методологии выборки, описание охвата обследования, распределение выборки, описание основ выборки, описание используемых критериев стратификации и описание этапов отбора приведены ниже.

Выборка социологического опроса формировалась на основе вероятностной методологии, в формате многомерной стратифицированной случайной выборки – вплоть до отбора каждого отдельного респондента. Предлагаемая методология выборки успешно применялась во многих международных социологических опросах с 1990-х гг., в том числе при содействии таких организаций, как: UNDP; UNICEF; UNHCR; USAID; IOM; NRC (Norwegian Refugee Council); Intermedia USA; IFES; GTZ (Germany); POPULIUS (Great Britain); Gallup Organization, USA; Baltic Survey (Lithuania); ВЦИОМ (Россия); EVS (European Values Survey);

WVS (World Value Survey); IRI (USA) и многих других крупных международных организаций, а также в исследовании участвовали наши партнеры из крупнейших университетов Европы и США. Полевой этап социологического исследования осуществлялся специалистами, супервайзерами и профессиональными анкетерами Армянской социологической ассоциации (АСА) под руководством автора. АСА является национальным членом Международной социологической ассоциации (ISA), национальным членом Европейской социологической ассоциации (ESA), членом Социологического общества Российской Федерации (РОС) и членом престижной международной социологической организации ESOMAR. Она участвовала в ряде международных социологических проектах в качестве национального члена Международной социологической ассоциации.

Административно-территориальное деление Республики Армения включает 10 областей (марзов) и г. Ереван. В республике 1002 населенных пунктов, из них 49 городских и 953 сельских (на 1 октября 2023г.)³⁴.

По данным центрального статистического комитета республики на 01.01.2022г., общая численность населения составляет 2,9 млн. человек, из них 67% – городские жители, 33% – сельские жители. Национальное репрезентативное социологическое исследование было проведено нами с 8 по 29 августа 2022 года. В выборку социологического исследования вошли 1500 совершеннолетних жителей Республики Армения в возрасте от 18 лет и старше.

Выборка социологического опроса формировалась на основе вероятностной методологии, в формате многоступенчатой репрезентативной случайной выборки. Выбор респондентов также производился случайным образом. Первичные единицы выборки – населенные пункты – были отобраны пропорционально из всех административно-территориальных единиц Республики Армения. Опросы проводились в 10 марзах республики и в 12-ти административных районах города Еревана. Пропорционально распределению населения республики, 37% населения было включено в выборку Ереван, а 63% – в 10 областей республики. Опросы проводились в домохозяйствах респондентов методом очного опроса (F2F). Домохозяйства были выбраны случайным образом, пропорцио-

³⁴ <https://www.armstat.am/file/doc/99541023.pdf>

нально установленным типам населенных пунктов, согласно данным переписи населения.

В полевом исследовании интервьюеры работали методом маршрутной выборки: в каждом отобранном населенном пункте, по заранее оговоренным отправным точкам (в сельской местности отбиралось 3–5 точек, в городах 10–30 точек). Население в возрасте 18 лет и старше, проживающее в квартире или доме респондента, было включено в опрос. Исследование проводилось методом личных интервью (F2F) в домах опрашиваемых по технике маршрутной выборки. Окончательный отбор респондентов производился с применением упрощенного метода Киша. Контроль проводился в 10% случаев в присутствии супервайзера проекта и в 15% случаев при помощи проверочных звонков опрошенным респондентам. Контроль работы интервьюера осуществлялся выборочно, используя адрес и телефон респондента (которые интервьюер по их согласию записывал сразу после завершения интервью). Общее количество опытных интервьюеров, включенных в данное исследование, составило 50 человек. Контроль и корректировка реализации модели социологической выборки осуществлялись на основе официальных статистических данных по полу, возрасту и образованию. Прежде, чем приступить к полевым работам, было проведено предварительное тестирование разработанной анкеты в 30 пилотных интервью. Основная цель пилотных опросов заключалась в том, чтобы увидеть, как опрашиваемые воспринимают вопросы анкеты, есть ли сложные для понимания формулировки, какие вопросы являются наиболее сложными для понимания и другие недостатки. Анализ результатов опроса, проведенного среди 30 случайно выбранных жителей, позволил убрать из анкеты трудные для понимания вопросы и переработать вопросы, размещенные в таблицах, облегчив их понимание и способ заполнения. Таким образом, пилотный опрос позволил уточнить анкету социологического опроса и доработать ее для проведения основного исследования.

Перед проведением исследования и началом полевых работ были привлечены опытные специалисты по организации и контролю полевых работ (супервайзеры). С этой целью для проведения социологического исследования были отобраны семь супервайзеров с многолетним опытом работы в нашей организации. Они, в свою очередь, отобрали опытных

интервьюеров, которые много лет проводили опросы в нашей организации. Были проведены специальные тренинги для интервьюеров, в ходе которых интервьюеры были ознакомлены с анкетой социологического исследования, проинформированы о сроках проведения опроса, подготовлены, каким методом они должны проводить анкетирование, как следует искать, отбирать и проводить опрос с соответствующими респондентами. Интервьюеры также были проинформированы о том, что во время работы на местах супервайзеры, как представители исследовательской группы и руководители интервьюеров, будут проводить наблюдения и слушания в ходе обследования, мониторинг работы интервьюеров и мероприятия по обеспечению качества их работы.

После завершения обучения отобранных интервьюеров начался полевой этап – проведение социологических опросов. Руководители интервьюеров проводили наблюдения за время проведения опроса. После завершения опроса супервайзеры осуществляли проверку заполненных каждым интервьюером анкет.

Исследование было проведено в 37 городах и 66 сельских районах республики. Все окончательные данные были предоставлены исследовательской группе в отредактированном и полностью проверенном файле в формате SPSS “*.sav” на армянском языке. Каждая запись включала идентификационный номер респондента, личный номер интервьюера, проводившего интервью, продолжительность интервью, номер населенного пункта, согласно выборке исследования, а также дату интервью. Затем проводилась проверка репрезентативности социологической выборки и взвешивание данных (при необходимости) и статистический анализ всех полученных результатов.

Выборка социологического опроса была взвешена по полу, возрасту, типу места проживания и региону на основании данных Национального статистического комитета Армении за январь 2022 года. Демографические данные, полученные в результате исследования, с достоверной точностью соответствуют численности населения и демографическим показателям РА в 2022 году (www.armstat.am). Образовательные группы опрошенных (начальное, среднее, профессиональное, высшее и неоконченное высшее образование) также были включены в процедуру взвешивания, и соответствуют официальным статистическим данным РА с вы-

сокой степенью точности. В результате опроса были получены следующие демографические данные обследуемого населения, включенного в социологическую выборку:

Пол:

Мужчины – 48%;

Женщины – 52%.

Возраст:

18–29 лет – 28%;

30–49 лет – 33%;

50–69 лет – 27%;

70 лет и старше – 12%.

Образование:

начальное – 6%;

среднее – 41%;

среднее профессиональное – 25%;

высшее и незаконченное высшее – 28%.

Коэффициент соответствия доверительной вероятности выборки равен 97%, ошибка выборки не превышает интервал $\pm 2,5\%$ для всей выборки.

Полученные в результате полевого исследования данные, после контроля и процедуры закрытия открытых вопросов, были введены в базу специальной компьютерной программы SPSS для статистической обработки результатов социологических исследований. Ввод данных производился тремя независимыми операторами на отдельных компьютерах.

3.3. Глубина и структура исторической памяти

Наше исследование было посвящено выявлению исторической памяти в современном армянском обществе. Его глубины, восприятия исторических границ и структуры этой памяти в современном социальном пространстве.

Так, к примеру, в современном социальном сознании представляются **исторические сроки возникновения армян.**

Таблица 1.

Лет назад	Количество	Процент
До 2000	289	19,3
2000–4000	427	28,5
4000–6000	405	27,0
6000–8000	121	8,1
8000–10 000	106	7,1
10 000–20 000	84	5,6
Более 20 000	67	4,5
Всего:	1 500	100

Если сконцентрировать эти данные в агрегированные периоды, то можно получить такую картину мнений наших опрошенных.

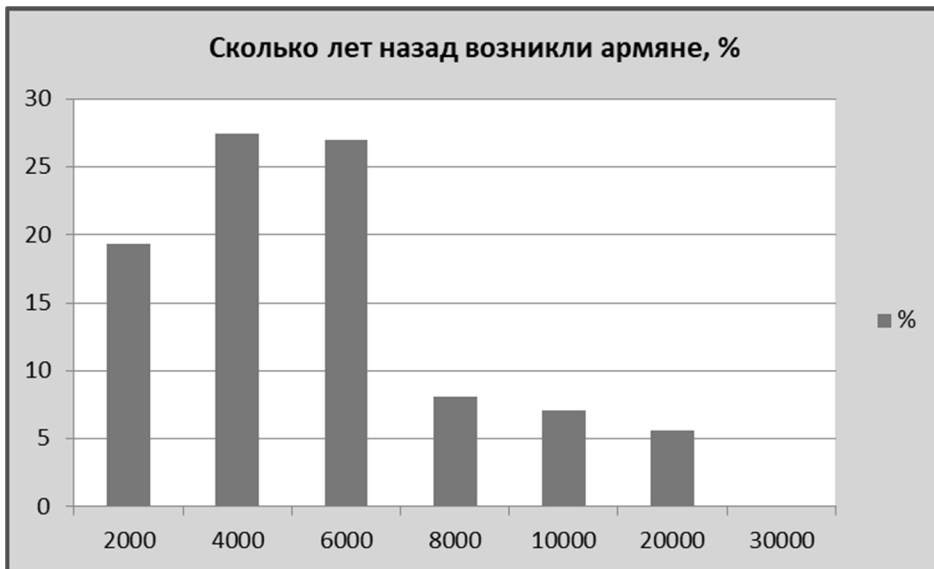


Рис. 1. Время возникновения армян за обобщенные (агрегированные) периоды.

Из истории нам известно, что армяне возникли много тысяч лет назад. Согласно древнему преданию, правнуку Ноя Гайку досталось от сво-

его отца Торгома правление территорией Армении. Он стал первым армянским царем и родоначальником нации. Персидские источники еще с глубокой древности свидетельствуют о древних армянах и об Армении, называя ее «Арминия». Древнегреческий историк Геродот неоднократно в своих трудах упоминал о народе «армен». А в «Илиаде» Гомера упоминается об армянах под названием «аримы». Ассирийские источники упоминают о народе хайаса, таблички с названием которого были найдены археологами при раскопках древней столицы хеттов – Хаттушаши. Хайаса происходит от самоназвания армян – Хай. По одной из версий историков, армяне как индоевропейский народ образовались в XII в. до н.э. [Мовсес Хоренаци и др.]. Таким образом, получается, что армянский народ сформировался более 4 тысяч лет назад. Однако результаты социологического опроса дают несколько иную картину. Фактически, 27,5% опрошенных называют до 4000 лет, время возникновения армян, что совпадает с данными исторических источников. Но 27% опрошенных уверены, что армяне возникли еще раньше – до 6 000 лет, а 25,3% опрошенных называли гораздо более большие сроки – от 8 до 20 и более тысяч лет. Заметим также, что немалая доля опрошенных – 19,3%, называли намного более короткие сроки, до 2 тысяч лет. Опрос показал, что разброс мнений опрошенных на этот счет очень велик. Рассмотрим, как распределились мнения опрошенных в зависимости от их возраста и других социально-демографических показателей.

Таблица 2.

Сколько лет назад возникли армяне / возраст респондентов, %.

Лет назад/ Возраст	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70 + лет	Всего
До 2000	19,5	18,3	15,7	30,2	19,3
2000–4000	28,6	29,0	30,3	21,9	28,5
4000–6000	27,5	27,9	28,1	20,8	27,0
6000–8000	7,2	9,2	7,3	8,9	8,1
8000–10 000	8,0	6,0	7,7	6,5	7,1
10 000–20 000	5,6	5,4	6,6	6,5	5,6
Более 20 000	3,6	4,2	5,3	5,3	4,5
Всего:					100

Из Табл. 2 видно, что, в целом, независимо от возраста основные ответы опрошенных расположились в промежутке от 2 до 6 тысяч лет (28,5% и 27,0%). У представителей старшего поколения довольно большое число опрошенных (30,2%) указали «до 2000 лет». Странным образом они указали дату возникновения армян 2 тысячи лет назад, что фактически обозначает лишь начало нашей эры, нашего летоисчисления. Это достаточно странный ответ, если учесть, что, к примеру, правление самого известного армянского царя, правителя Великой Армении из династии Арташесидов, Тиграна Великого охватывало период 95–55 годы до нашей эры.

Таблица 3.

Сколько лет назад возникли армяне/ пол респондентов, %?

Лет назад/Пол	Мужчины	Женщины
До 2000	18,7	19,8
2000–4000	28,2	26,5
4000–6000	26,7	27,2
6000–8000	7,9	8,2
8000–10 000	7,3	6,9
10 000–20 000	6,1	5,2
Более 20 000	4,8	4,2

Особых различий в мнениях мужчин и женщин по вопросу о времени происхождения армян не было замечено. Историческая память в этом случае оказалась независимой от пола опрошиваемых.

Таблица 4.

Сколько лет назад возникли армяне/ населенный пункт, %.

Лет назад / Место жительства	Ереван	Другие города	Села
До 2000	15,7	20,2	22,7
2000–4000	26,2	32,4	27,4

4000–6000	33,5	24,2	22,0
6000–8000	9,8	6,6	7,4
8000–10 000	6,2	7,9	7,2
10 000–20 000	5,3	5,3	6,1
Более 20 000	3,2	3,2	7,2

Городские жители, особенно в столице, можно сказать, оказались несколько более информированными, чем сельские.

Таблица 5.

Сколько лет назад возникли армяне/ образование респондентов, %.

Лет назад / Образование	Начальное (4 класса)	Общее среднее (9 лет)	Полное среднее (10–12)	Среднее специальное	Диплом бакалавра	Диплом магистра	Высшее (5 лет)	Всего
До 2000	52,6	34,7	26,4	18,3	12,9	14,3	6,4	19,3
2000–4000	10,6	19,0	27,4	30,9	34,4	20,6	33,0	28,5
4000–6000	15,8	18,2	22,2	28,0	28,1	30,4	36,9	27,0
6000–8000	5,3	9,9	6,7	6,7	9,7	9,8	8,8	8,1
8000–10000	5,3	5,0	7,4	8,1	7,0	8,0	5,9	7,1
10000–20000	5,3	5,8	3,4	6,8	4,3	9,8	6,4	5,6
Более 20 000	5,3	7,4	6,4	2,4	3,5	7,1	2,5	4,5

Из приведенной таблицы довольно наглядно видно, как с возрастанием уровня образования респондентов их ответы все больше совпадают с общепризнанной датировкой в научной историографии времени образования армянского народа.

Интересно было посмотреть, с кем из древнейших народов армяне себя сравнивают, и кого из них считают более или менее древними народами. В 2017 году министры иностранных дел Греции и Китая основали международную инициативу под названием «Форум древних цивилизаций» (“Ancient Civilizations Forum”)³⁵. Это была министерская конференция с участием 10 стран: Греции, Китая, Египта, Боливии, Индии, Ирака, Ирана, Италии, Мексики и Перу. Десять стран представляют основные древние цивилизации – египетскую, римскую, персидскую, китайскую, греческую, цивилизации майя, инков, ацтеков, Междуречья и долины Инда. Эти 10 государств составляют более 40% мирового населения. Ежегодно с 2017 года проходит Форум древних цивилизаций. Армения присоединилась к нему в 2018 году в качестве представительницы урартской цивилизации и участвует в нем каждый год³⁶. Они ежегодно организуют мероприятия, на которые приглашаются представители древнейших народов земли, среди которых представители:

- Армении – арменоиды (Урартское государство);
- Греции – минойцы, эллийцы (минойская и эллинская цивилизация Древняя Греция);
- Китая – Династия Чшан-Джу;
- Египта – Фараоны (Династический период);
- Ирана – зороастризм, зерванизм и манихейство Эламнты;
- Италии – Древнеримская цивилизация, Римляне;
- Перу – Инки;
- Боливии – Тиуанакийцы;
- Мексики – ацтеки, майя и омеёны;
- Саудовской Аравии – лихианитяне, а после набатеи – АльУлла (Afalula).

В социологическом исследовании на вопрос нашей анкеты *«Кого они считают более древними народами, чем армяне»*, были получены следующие ответы.

³⁵ <https://thenewgreece.com/interesting/ancient-civilizations-forum/>
[Дата обращения: 10.01.2022].

³⁶ <https://www.armmuseum.ru/news-blog/2022/11/24/armenia-the-forum-of-ancient-civilizations-in-iraq> [Дата обращения: 10.01.2022].

Таблица 6.

№	Древнее армян ...	Проценты
1	Древние египтяне	31,9
2	Греки	22,1
3	Римляне	21,3
4	Евреи	17,1
5	Ассирийцы	14,3
6	Персы	12,5
7	Китайцы	11,1
8	Индусы	10,0
9	Другие	1,0
10	Никто	29,4

Как видим, в таблице в ответах опрошенных почти полностью отсутствуют такие древние народы Латинской Америки, как перуанцы, мексиканцы и боливийцы. Но, помимо них, указаны хорошо известные нам ассирийцы, индусы и евреи. Заметим, что почти одна треть опрошенных (29,4%) ни один другой более древний народ не указала. По всей видимости, они считают, что древнее армян никого нет.

Возрастные различия среди опрошенных по этому вопросу не были выявлены, за исключением того, что представители старшего поколения (старше 70 лет), как правило, ощутимо меньше указывали на более древние народы (См. Табл. 7). К тому же, люди старшего возраста больше остальных возрастных групп считают, что никого древнее армян нет (36,7%).

Таблица 7.

Армяне более древний народ, или..., %.

Народы/Возраст и пол респондентов	18-29 лет	30-49 лет	50-69 лет	70 и старше	Муж.	Жен.	Всего
Греки	23,4	21,5	22,0	20,7	22,1	22,0	22,1
Древние египтяне	34,5	33,2	31,2	23,7	33,6	30,6	31,9

Персы	13,3	13,1	12,1	10,1	12,6	12,5	12,5
Римляне	26,3	21,1	18,9	15,4	21,7	20,9	21,3
Евреи	17,6	18,5	16,9	12,4	17,5	16,8	17,1
Асирийцы	14,7	14,5	14,8	11,2	15,4	13,4	14,3
Индусы	8,4	10,9	10,7	9,5	9,6	10,4	10,0
Китайцы	10,8	11,9	12,1	6,5	10,8	11,3	11,1
Никто	25,8	28,4	31,1	36,7	29,6	29,2	29,4

Мнения опрошенных мужчин и женщин по этому вопросу практически не отличались.

Таблица 8.

По Вашему мнению, армяне более древний народ, или...?

Народы / Образование респондентов	Начальное (4 клас.)	Общее среднее (9 лет)	Полное среднее (10–12 лет)	Среднее специальное	Диплом бакалавра	Диплом магистра	Высшее (5 лет)	Кандид, доктор наук	Всего
Греки	21,1	15,7	21,0	21,2	26,2	25,9	22,2	20,0	21,1
Древние египтяне	15,8	29,8	30,6	27,6	39,8	43,8	29,6	20,0	32,0
Персы	10,5	18,2	12,3	12,1	10,5	17,9	10,8	0	12,6
Римляне	5,3	24,0	24,4	21,4	21,1	24,1	13,8	0	21,3
Евреи	0	18,2	16,5	19,3	16,4	18,8	15,3	0	17,0
Асирийц	0	17,4	15,1	10,7	11,7	25,9	15,8	0	14,3
Индусы	10,5	12,4	10,1	11,8	7,0	11,6	7,9	20,0	10,0
Китайцы	10,5	19,8	11,9	10,2	9,8	10,7	8,4	0	11,1
Никто	52,6	29,8	26,7	32,0	27,0	20,5	36,5	20,0	29,4

Как видно из Табл. 8, наибольшую осведомленность по этому вопросу проявили люди с общим средним образованием (9 классов) и окончившие магистратуру высшего учебного заведения (с дипломом магист-

ра). Можно предположить, что у первой группы опрошенных (с общим средним образованием в 9 лет) хорошо закрепившиеся знания по истории, а у второй группы (с дипломом магистра) – знания по истории еще совсем свежие.

Таблица 9.

Армяне более древний народ, или..., %.

№	Народы / Место жительства	Ереван	Другие города	Села	Всего
1	Греки	19,8	21,9	25,0	22,1
2	Древние египтяне	23,0	30,5	44,1	31,9
3	Персы	4,6	15,2	19,3	12,5
4	Римляне	14,6	23,6	26,9	21,3
5	Евреи	16,4	17,4	17,8	17,1
6	Асирийцы	13,7	12,2	16,9	14,3
7	Индусы	8,7	9,9	11,7	10,0
8	Китайцы	7,8	11,6	14,4	11,1
9	Никто	34,9	30,0	22,0	29,4

Из приведенной выше Табл. 9 совершенно очевидно, что опрошенные сельские жители оказались несколько более информированными о других древних народах, чем жители городов и столицы. Возможно, это связано с более устойчивым усвоением школьной программы по истории армянского народа. Или с недостаточной доступностью иных источников информации, кроме школьных учебных программ.

Интересно было узнать мнения и представления наших опрошенных относительно исторических путей пребывания армян на этой территории. На вопрос о том, являются ли армяне местным народом в Араратской долине или пришлым, 91,6% респондентов ответили, что армяне – местный народ, и лишь 5,6% считают армян пришлыми в Араратской долине (еще 2,8% затруднились ответить на этот не сложный вопрос). Заметных различий по этому вопросу у мужчин и женщин, представителей всех возрастных групп (от молодых до стариков), а также у жителей городов и сел, не наблюдалось. Но обнаружилось значительное различие

по уровню образования опрошенных и по их профессии. Так, например, люди со средним и высшим образованием в основной массе своей (от 87,6% до 96,6%) убеждены в том, что армяне – местный народ. Однако люди с начальным образованием (4 класса) и научные сотрудники со степенями кандидата и доктора наук в меньшей степени считают так (79–80%). Разница лишь в том, что среди людей с начальным образованием доля затруднившихся ответить была весьма высокой (16%). В плане профессиональной занятости, самый высокий процент (96,6%) считающих армян местным народом оказался среди самозанятых, а самый низкий (80,5%) – среди безработных, не ищущих работы. Возможно, представители второй группы имеют больше времени для чтения различной, в том числе, исторической литературы.

Таблица 10.

Какой была самая большая территория исторической Армении, %.

Самая большая территория исторической Армении / Возраст респондентов	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет	Всего
Занимала всю Араратскую долину	3,1	3,0	2,7	4,1	3,1
Распространялась от Черного до Каспийского морей	30,6	26,4	27,1	23,1	27,4
Занимала всю площадь между Средиземным, Черным и Каспийским морями	46,7	50,3	45,5	39,1	46,7
Занимала территории Западной и Восточной Армении	13,0	12,7	16,5	20,1	14,7
Охватывала территории современной Армении, Арцаха, Джавахка и Нахичевана	5,30	6,0	6,3	10,7	6,4
Затруднились ответить	1,2	1,6	1,9	3,0	1,7

Почти половина опрошенных (46,7%) считает, что самая большая территория исторической Армении занимала всю площадь между тремя морями: Средиземным, Черным и Каспийским, что недалеко от истори-

ческой правды. Такое мнение высказала половина опрошенных мужчин (50,2%); работающих (51,9%) и неработающих (51,2%), самозанятых (51,7%) и военнослужащих (55,2%), также люди с высшим образованием: 54,5% магистрантов, 56,7% с дипломами советских вузов и 60,0% имеющих научные степени кандидата и доктора наук. В то время как лишь 43,9% женщин ответили таким образом. Чуть более четверти респондентов (27,4%) считают, самая большая территория исторической Армении была расположена между Черным и Каспийским морями. Несколько более расплывчатый ответ дала небольшая часть респондентов (14,7%), указавших, что она занимала площадь Западной и Восточной Армении. При этом они, как и те, кто дали ответ «Занимала всю Араратскую долину», и таким образом уклонились от необходимости конкретно обозначить географический охват территорий двух частей Армении и Араратской долины. Представители старшего поколения (люди старше 70 лет) имели несколько более реалистические представления о наибольшей территории исторической Армении. Интересно было получить мнения опрошенных относительно того, какую религию исповедовали армяне до принятия христианства. По мнению большинства опрошенных, армяне в дохристианский период в основном были язычниками (См. Табл. 11).

Таблица 11.

Что исповедовали армяне до христианства, %.

Формы верований	Процент
Язычество	68,8
Зороастризм	10,9
Поклонение Солнцу	11,5
Другое	1,3
Затруд. ответить	7,4
Всего	100,0

Интересно, что на «Язычество» указали более всех работающие люди (78,4%) и студенты (69,1%). Что же касается времени принятия хрис-

тианства в качестве государственной религии в исторической Армении, то здесь мнение большинства единодушно сошлось на четвертый век нашей эры, а точнее на 301 и близкие годы до н.э.

Таблица 12.

В каком году армяне приняли христианство?

Дата принятия	Процент
301–310 гг. до н.э.	82,1
Другие даты	6,2
Затр. ответить	11,7
Всего:	100,0

Подавляющее большинство без колебаний назвало историческую дату принятия христианства. Армения первой в мире, задолго до Византии и Рима, приняла христианство в 301 году в период правления царя Трдата III. Святой Григорий Просветитель, благодаря настойчивым усилиям которого Армения приняла христианскую веру, стал в 302 году первым патриархом и католикосом всех армян. А в следующем, 303 году, был построен Эчмиадзинский собор, по сей день являющийся религиозным центром армян и резиденцией всех армянских католикосов. Исторический факт принятия христианства является одной из основ национальной идентичности армян. Лишь небольшой процент (6,2%) опрошенных указал неправильную дату принятия христианства в Армении, а 11,7% опрошенных затруднились ответить на этот вопрос. Сравнительно небольшой процент (6,2%) опрошенных указал неправильную дату принятия христианства в Армении, и 11,7% опрошенных затруднились ответить на этот вопрос. Наибольшее число затруднившихся ответить на вопрос было среди лиц с начальным образованием (52,6%), с общим средним образованием (29,2%) и пенсионеров (29,0%). Среди жителей сельской местности меньше была доля давших правильный ответ (77,8%), чем среди городских жителей (84%).

В плане выявления глубины и структуры исторической памяти современного армянского общества не меньший интерес представляли отве-

ты на вопрос об исторической дате создания армянского алфавита (См. Табл.13).

Таблица 13.

В каком году был создан армянский алфавит, %.

Год создания алфавита	Процент
405–406 гг. (правильный ответ)	65,7
Другие даты	12,4
Затр. ответить	21,9
Всего	100,0

В этом случае доля правильных ответов оказалась несколько ниже (65,7%), а число затруднившихся ответить (21,9%) или давших неправильный ответ (12,4%) намного больше, чем в вопросе об исторической дате принятия христианства в Армении. Здесь также, с ростом уровня образования резко возростала доля правильных ответов. Так, например, среди респондентов с начальным образованием только 57,9% дали правильный ответ; среди лиц с общим средним образованием – 44,6%; а среди лиц с полным средним образованием еще меньше – 30,9%. Но вот среди респондентов с дипломом бакалавра правильный ответ дали 78,9%, среди лиц с дипломом магистра – 83,9%, среди тех, кто имеет научные степени – 80,0%. Среди молодых (18–29 и 30–49 лет) подавляющее большинство опрошенных – 71–72% правильно указали дату создания армянского алфавита, а среди пенсионеров людей старше 70 лет – лишь 39–44%. Сельские жители давали меньше правильных ответов (57,4%), чем городские (70,6%). Вместе с тем, на вопрос о том, кто создал армянский алфавит, правильный ответ дало абсолютное большинство опрошенных – 98,7%. Имя святого Месропа Маштоца – создателя армянского алфавита, просветителя, теолога и переводчика Библии наши опрошенные называли сразу и не задумываясь. Как известно, для жителей современной Армении особое значение имеют отношения, связи и представления об армянской диаспоре, проживающей в более чем 120 странах мира. Мы попытались выяснить представления наших граждан о величине армянской диаспоры.

Какова в настоящее время численность армянской диаспоры в мире, %.

До 2 млн.	2–4 млн.	4–6 млн.	6–8 млн.	8–10 млн.	10–12 млн.	12–14 млн.	14–16 млн.	16–18 млн.	18–20 млн.	Более 20 млн.
4,2	7,2	14,8	30,0	30,6	6,9	2,2	2,6	0,4	0,7	0,4

По мнению почти двух третей опрошенных (60,6%), численность армянской диаспоры в настоящее время в мире составляет от 6 до 10 миллионов человек. Это довольно реалистическая оценка численности армянской диаспоры, которая, в общем, совпадает с существующими оценками наших демографов и специалистов.

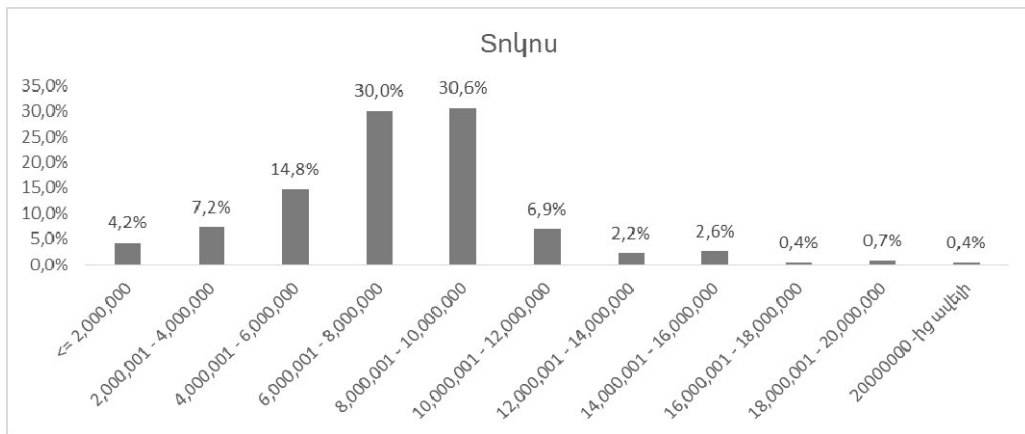


Рисунок 2. Численность армянской диаспоры в мире.

Сравнительно большая доля (30,0%) опрошенных с начальным образованием ответила, что численность армянской диаспоры составляет 4–6 миллионов. Люди с высшим образованием в подавляющем своем большинстве (60–70%) указали 6–10 миллионов. Так же ответили прак-

тически все опрошенные с научной степенью. Среди работающих и студентов осведомленность о величине армянской диаспоры в мире оказалась несколько выше всех остальных.

Историческая память нации в обязательном порядке включает в себя также память о национальных героях и героических победах. Многие исторические события запечатлеваются в социальной памяти народа именно в связи с известными героическими личностями, о которых слагаются песни и повествования, пишутся исторические романы, снимаются кинофильмы и создаются различные художественные произведения. В связи с этим, безусловно, было интересно узнать, кого из выдающихся личностей тысячелетней армянской истории социальная память народа сохранила в качестве великих национальных героев. Заметим, что подобное исследование впервые проводилось в армянской действительности.

Таблица 15.

Кого из армянской истории считают самыми великими героями, %.

№	Имя	Процент
1.	Монте Мелконян	27,9
2.	Андраник Озаян	23,8
3.	Гарегин Нжде	21,5
4.	Вардан Мамиконян	17,6
5.	Вазген Саргсян	17,3
6.	Тигран Великий	7,5
7.	Драстамат Канаян	6,1
8.	Герои 44-дневной войны	6,1
9.	Карен Демирчян	5,7
10.	Маршал Баграмян	4,1
11.	Татул Крпеян	4,0
12.	Геворг Чауш	3,9
13.	Гайк Наапет	2,6
14.	Шарл Азнавур	2,5

15.	Месроп Маштоц	2,4
16.	Аркадий Тер-Тадевосян	2,4
17.	Мхитар Спарапет	2,4
18.	Другие	28,7
19.	Затруднились ответить	5,0

Как видно из таблицы ответов, из новейшей нашей истории они указали фактически имена только трех героев – Монте Мелконян, Вазген Саргсян и Аркадий Тер-Тадевосян. Без какого-либо имени указали также героев трагической 44-дневной войны 2020-го года. Больше всего (8 имен) героев они указали из нашей прошлой, в том числе глубокой истории: Андраник Озаян, Гарегин Нжде, Геворг Чауш, Татул Крпеян, Драс-тамат Канаян, Вардан Мамиконян, Мхитар Спарапет, Тигран Великий. Из героев Второй мировой войны они указали только маршала Баграмяна, хотя армян, получивших ордена героев, было намного больше. Кроме того, в число героев попал мифический персонаж из армянской истории – прородитель армян Гайк Наапет, а также такие армянские знаменитости, как Шарль Азнавур, Месроп Маштоц и Карен Демирчян. Как показало исследование, в памяти представителей различных возрастных групп сохранились имена различных армянских героев. Таким образом выяснилось, что у каждого поколения имеются свои исторические герои.

Таблица 16.

**Имена наиболее известных исторических героев
в зависимости от возраста опрошенных, %.**

Имя / Возраст	18–29 лет	30–40 лет	50–69 лет	70+ лет	Всего
Монте Мелконян	33,0	29,4	25,4	16,6	27,9
Гарегин Нжде	25,1	21,1	21,1	15,4	21,5
Андраник Озаян	23,6	20,9	25,7	28,4	23,8
Карен Демирчян	2,7	4,4	7,5	12,4	5,7

Как видим, например, имя героя Первой Карабахской войны Монте Мелконяна больше (33,0%) указали молодые люди 18–29 лет, чем люди старше 70 лет (16,6%). То же самое в отношении национального героя времен первой Армянской республики Гарегина Нжде: среди молодых 25,1% указали его, а среди людей старше 70 лет только 15,4%. А имя военачальника Андраника Озаяна указали 28,4% старшего поколения, но лишь 23,6% молодежи. То же самое относительно Первого секретаря компартии советской Армении Карена Демирчяна: его указали 12,4% старшего поколения и лишь 2,7% молодежи. В отношении остальных исторических героев были получены сравнительно одинаковые данные среди людей разного поколения.

Ответы мужчин и женщин практически не отличались. С той лишь разницей, что среди женщин несколько меньше было тех, кто назвал имена Монте Мелконяна и Гарегина Нжде в числе самых великих исторических героев (См. Табл. 17).

Таблица 17.

Отличия в оценках исторических героев, %.

Имена героев	Мужчины	Женщины	Ереван	Др. города	Села	Всего
Монте Мелконян	30,2	26,0	25,8	27,0	31,1	27,9
Андраник Озаян	23,2	24,3	21,9	24,9	25,0	23,8
Гарегин Нжде	23,2	20,2	22,1	21,0	21,4	21,5
Жардан Мамиконян	17,9	17,3	20,3	15,9	16,1	17,6
Вазген Саргсян	18,8	16,1	14,1	19,3	19,3	17,3
Тигран Великий	7,8	7,3	10,5	6,7	4,9	7,5
Герои 44-дневной войны	5,1	7,0	5,0	7,3	6,4	6,1
Драстамат Канаян	6,7	5,5	4,3	8,2	6,1	6,1
Карен Демирчян	4,5	6,6	5,9	5,2	5,9	5,7

Другое	29,0	28,5	2,0	7,7	5,9	28,7
Затр. ответить	5,1	4,9	29,5	30,0	26,5	5,0

Несколько заметнее отличаются оценки жителей столицы Еревана и армянских сел. Так, например, имя героя Монте Мелконяна упоминали 31,1% сельских жителей, а в столице только – 25,8%. Имя Андраника Озаняна упоминали 25% сельских жителей, и только 21,9% – в столице. Имя героя Первой Карабахской войны Вазгена Саргсяна упоминали 19,3% сельских жителей, и только 14,1% жителей столицы. И, наоборот, в столице имя исторического героя Вардана Мамиконяна упоминали 20,3% респондентов, а в сельской местности только – 16,1%. Имя знаменитого армянского царя Тиграна Великого в столице упоминали 10,5% респондентов, а в селах – только 4,9%. Заметим, что ответы опрошенных в малых городах республики больше совпадали с ответами сельских жителей, чем с ответами жителей столицы.

Значительные отличия относительно исторических героев обнаружили в ответах респондентов с высоким и низким уровнем образования. Так, респонденты с начальным образованием выделили в числе самых великих исторических героев только Андраника Озаняна (47,4%), Карена Демирчяна (21,1%) и Драстамата Канаяна (15,8%), а все остальные получили 10% и менее процентов. В то время, как респонденты с высшим образованием и с научными степенями больше всех упоминали имя героя Монте Мелконяна (40,0%), а также имена Гарегина Нжде, Вардана Мамиконяна, Вазгена Саргсяна и маршала Ованеса Баграмяна (по 20%). Больше всех имя героя Вазгена Саргсяна упоминали респонденты с общим средним образованием (29,8%).

Среди людей разных профессий также оказались «свои» самые великие исторические герои. Так, военнослужащие выше всех оценили Монте Мелконяна (51,7%), Вазгена Саргсяна (31,0%) и маршала Баграмяна (10,3%). Студенты больше остальных оценили Гарегина Нжде (24,5%) и героев 44-дневной войны (13,8%). Работающие (занятые) респонденты больше остальных оценили героя Гарегина Нжде (25,2%) и Вардана Мамиконяна (21,4%). А неработающие (безработные) больше всех оценили Андраника Озаняна (34,1%) и Драстамата Канаяна (14,6%),

а также больше затруднялись ответить на вопрос (12,2%). Опрошенные пенсионеры выше всех оценили Карена Демирчяна (11,2%).

Исследуя глубины исторической памяти современных армян, мы попытались выяснить степень их знания и осведомленности о таких исторических деятелях, как династии армянских царей и наиболее знаменитых из них, почитаемых в народе великих царей.

Таблица 18.

**Кого считают самыми великими царями
в армянской истории, % (можно было дать несколько ответов).**

Имена царей/ Возраст	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет	Всего
Тигран Великий	75,8	71,4	68,2	68,1	71,4
Царь Пап	17,2	19,4	17,8	19,4	18,4
Ашот Еркат (Железный)	15,0	15,1	13,5	15,0	14,6
Артавазд 1-ый	11,7	12,1	10,9	11,3	11,6
Трдат Великий	10,2	9,8	9,2	8,8	9,6
Аргишти А	10,0	9,0	8,4	6,3	8,8
Аршак 2-ой	6,5	7,6	8,1	5,6	7,2
Левон Великий Рубинян	4,5	5,5	4,6	6,9	5,1
Менуа царь	4,0	4,9	3,8	1,3	4,0
Абгар царь	1,0	1,4	0,8	0,6	1,0
Другие	21,4	23,3	20,1	20,6	21,6

Как и следовало ожидать, по мнению всех опрошенных, самым великим из армянских царей был основатель Великой Армении царь Тигран из династии Арташесидов, правивший страной с 95 до 55 года до н.э. Как видно из Табл. 18, респонденты всех возрастов практически одинаково ответили на этот вопрос. Такое единодушие обычно редко встречается в социологических опросах. По всей видимости, это именно тот пласт исторической памяти, который прочно закрепился в общественном сознании современных армян. В этом вопросе не было замечено практически никаких разночтений или разногласий, и зависимости от социально-демографических показателей респондентов обнаружено не было. Можно сказать, что мы натолкнулись на некий **базисный слой** истори-

ческой памяти, который является основанием для всей последующей конструкции. Интересно отметить, что опрошенные называли довольно большое число армянских царей, правивших в различные исторические периоды истории. 1/5 опрошенных называла имена царей, попавших в длинный список в последней строке таблицы «Другие имена». В Табл. приведены имена только 10 царей, которые указали не менее одного процента опрошенных (т.е. 150 человек). Общее число названных имен превосходило два десятка.

Нельзя не отметить также достаточно высокую активность молодежи в возрасте 18–29 лет. Более двух третей молодежи ответили на этот вопрос, проявив немалый интерес к национальной истории. Для сравнения приведем результаты опроса ВЦИОМ в декабре 2022 года, согласно которым три из четырех (76%) молодых людей в России хорошо знают историю своей страны³⁷. При этом, наиболее высокий уровень знаний о стране оказался у молодых людей в возрасте 18–24 года (80%). Это довольно интересное совпадение с точки зрения кросс-культурных исследований коллективной памяти. Помимо имен армянских царей в социальной памяти отпечатываются также великие исторические победы и поражения на протяжении всей долгой истории народа.

Таблица 19.

**Что считают самой большой исторической победой
в армянской истории, %.**

№	Исторические победы	Проценты
1.	Освобождение Карабаха в 1994–1994 гг.	28,6
2.	Аварайская битва	27,2
3.	Сардарapatское сражение	21,4
4.	Освобождение Шуши	19,7
5.	Великая Отечественная война 1941–1945гг.	9,5
6.	Майские победы: 9 мая и 28 мая	6,0
7.	Декларация независимости	5,5

³⁷ <https://iz.ru/1440654/2022-12-14/vtciom-soobshchil-o-khoroshei-osvedomlennosti-molodezhi-rf-ob-istorii-strany>

8.	Сражение при Баш Апаране	4,8
9.	1-ая, 2-ая и 3-я Республики	4,4
10.	Принятие христианства	4,0
11.	Период правления Тиграна Великого	3,6
12.	Создание алфавита	2,2
13.	Революция 2018 г.	1,5
14.	Другие	12,2

Основные победы указаны в первых шести строках; поскольку майские победы тоже относятся либо к победе в Великой Отечественной войне, либо к освобождению Карабаха и Шуши в 1994 году. Если объединить освобождение Карабаха и Шуши, а также майские победы (8 мая – дата освобождения Шуши), то в сумме получится 54,3%. Следовательно, по мнению половины респондентов самыми крупными историческими победами являются победы, совершенные в самом недавнем прошлом во время Первой Карабахской войны. Они вытесняют на второй план исторические победы в Аварайрской битве и в Сардарapatском сражении, и даже победы в ВОВ. Интересно, что «бархатную революцию» самого недавнего прошлого, 2018 года, упомянули лишь 1,5% опрошенных. Очевидно, дело не в исторической отдаленности событий, а в их исторической значимости для нации. Здесь, как видим, глубина исторической памяти о победах простирается довольно глубоко – до времени правления Тиграна Великого и до даты создания армянского алфавита. В целом, это – исторический период времени, охватывающий более 2-х тысяч лет. Таким образом, благодаря нашему исследованию, мы можем констатировать, что глубина исторической памяти современного армянского общества, в общем и целом, охватывает период продолжительностью **более двух тысяч лет.**

Весьма характерным оказалось восприятие исторической значимости победы в Великой Отечественной войне у различных поколений опрошенного населения. С увеличением возраста респондентов возрастала доля лиц, высоко оценивающих историческую значимость победы в ВОВ. Молодежь постепенно забывает о подвигах отцов и дедов, совершенных в годы Второй Мировой войны, но помнит и ценит победы первой Карабахской войны.

Исторические победы в зависимости от возраста респондентов, %.

Исторические победы / Возраст	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70 + лет	Всего
Великая Отечественная война 1941–1945гг.	5,0	7,7	10,9	23,0	9,5

Различия в оценках мужчин и женщин не особенно заметны, хотя и имеются. Но вот среди жителей столицы Еревана только 16% оценили освобождение Шуши, тогда как среди жителей других городов республики эту победу оценили 23,4%, а в селах – 21,2%. Почти такая же картина в оценке исторической победы в Первой Карабахской войне: среди жителей столицы 26,3% отметили эту победу, а жители других городов 28,3%, а в селах еще выше – 32,1%. Возможно, в отношении к этим недавним событиям к исторической памяти добавляется память семейная, и даже личная, что и сказывается на ответах опрошенных. Значительно отличались от остальных ответы военнослужащих: как и ожидалось, они выше всех оценили все победы, одержанные армянами во всех исторических сражениях.

**Что считают самым большим историческим поражением
в армянской истории, %.**

№	Исторические поражение	Проценты
1.	44-дневная война 2020 года	74,4
2.	Геноцид армян 1915 года	15,0
3.	Сдача Шуши (2020г.)	5,9
4.	Аварайрская битва	3,9
5.	Распад СССР	3,4
6.	Потеря Западной Армении	1,3
7.	Другое	21,4

Фактически подавляющее большинство респондентов (74,4%) считают самым большим историческим поражением проигранную в 2020 году 44-дневную войну. Заметим, что и сдача Шуши в Карабахе, которую 5,9% респондентов назвали самым большим историческим поражением, тоже произошла во время этой 44-дневной войны. И лишь 15% назвали Геноцид армян в Османской Турции в 1915 году. Интересно заметить, что чем старше возраст опрошенных респондентов, тем сравнительно меньше доля лиц, считающих 44-дневную войну самым большим поражением. И, наоборот, чем старше возраст, тем больше доля лиц, считающих Геноцид армян самым большим историческим поражением (от 10,1% до 20,3%), а также выше доля лиц, считающих распад Советского Союза самым большим поражением (от 1,1% до 13%). Существенной разницы в оценках мужчин и женщин не было замечено (См. Табл. 22).

Таблица 22.

**Самое большое историческое поражение / возраст
и пол респондентов, %.**

№	Историческое поражение	18-29 лет	30-49 лет	50-69 лет	70 + лет	Муж.	Жен.	Всего
1.	44-дневная война 2020 года	78,6	76,7	72,4	62,1	72,6	75,8	74,4
2.	Геноцид армян 1915 года	10,1	17,3	14,9	20,3	15,0	15,1	15,0
3.	Сдача Шуши (2020г.)	4,9	4,7	9,2	3,9	6,3	5,6	5,9
4.	Аварайрская битва	4,7	4,7	3,0	2,0	4,0	3,8	3,9
5.	Распад СССР	1,1	1,8	3,5	13,1	4,2	2,7	3,4
6.	Потеря Западной Армении	0,8	1,8	1,6	0,7	1,5	1,2	1,3
7.	Другое	22,2	23,1	18,4	22,2	24,1	19,3	21,4

Лица с начальным (менее 4-х классов) образованием самым крупным историческим поражением сочли 44-дневную войну (68,8%), Геноцид армян (25,0%) и распад СССР (18,8%). А две трети людей с высшим образованием и с научной степенью сочли 44-дневную войну (75,0%) и одна треть (25,0%) – Аварайрскую битву. Сельское население несколько больше консолидировано в своих оценках относительно исторических поражений, чем городское и, в особенности, население столицы.

В вопросе о наиболее удачных периодах нашей истории единодушие в ответах у представителей различных поколений выявлено не было.

Таблица 23.

Какую эпоху считают самым удачным периодом армянской истории, %.

№	Эпоха	Процент
1.	Правление Тиграна Великого	59,8
2.	Советский период	22,5
3.	Время Гайка Наапета	14,3
4.	Независимая Армения	12,1
5.	Средневековье	9,9
6.	Другое	0,5

Как свидетельствуют результаты социологического исследования, большинство наших респондентов самым удачным периодом в истории Армении сочли далекую и непродолжительную эпоху правления (40 лет, с 95 по 55г. до н.э.) царя Тиграна Великого. Вторым по значимости удачным периодом в нашей истории, по мнению 22,5% опрошенных, был 70-летний период советской власти. И еще 12,1% опрошенных в качестве самого удачного периода в нашей истории назвали современные 30 лет независимой Республики Армения. Несколько больше опрошенных (14,3%) сочли самой удачной далекую и малоизвестную историческую эпоху пророка армян Гайка Наапета.

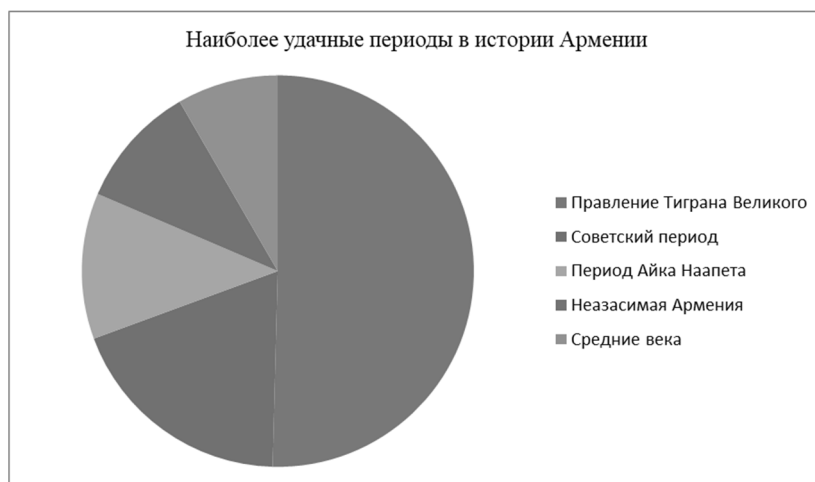


Рисунок 3. Распределение ответов на вопрос о наиболее удачных периодах армянской истории.

Оценки представителей поколения «отцов и детей» в этом вопросе серьезно разошлись. В оценках опрошенных мужчин и женщин существенных различий не было выявлено. Здесь достаточно выпукло проявляется свойство коллективной или социальной памяти быть способом конструирования своего прошлого для каждого поколения. Эта возможность конструирования социальной памяти является аксиомой для исследователей научного направления “memory studies” [Сафронова 2019]. Память в этом смысле социальна, тем более коллективная память, интерпретируемая как один из видов коллективных представлений «оказывается в фундаменте социального» [Головашина 2022, с. 67]. Однако, несмотря на почти столетие развития “memory studies”, определения коллективной, исторической, социальной и культурной памяти до сих пор не получили завершеного концептуального оформления и остались скорее некоей метафорой [Головашина 2022, с. 60].

Как видим, чем старше возраст опрошенных респондентов, тем сравнительно меньше лиц, считают самым удачным периодом истории правление Тиграна Великого (49,1%), Армянское средневековье (7,1%), время Гайка Наапета (13,6%) или годы современной независимой Армении (7,7%). И наоборот, чем старше возраст, тем больше доля лиц, счи-

тающих советской период самым удачным временем в армянской истории (48,5%). Существенной разницы в оценках мужчин и женщин здесь также не было замечено, за исключением того, что доля мужчин, отметивших период правления Тиграна Великого, как самый удачный в армянской истории, несколько больше (63,8%), чем женщин (56,6%). (См. Табл. 24).

Таблица 24.

Удачные эпохи армянской истории / возраст и пол респондента, %.

№	Эпоха	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70 + лет	Муж.	Жен.	Всего
1.	Правление Тиграна Великого	64,80	62,2	56,2	49,1	63,8	56,6	59,8
2.	Советский период	9,40	18,3	30,0	48,5	22,6	22,4	22,5
3.	Время Гайка Наапета	16,60	15,5	10,7	13,6	14,6	14,0	14,3
4.	Независимая Армения	15,40	12,9	9,4	7,7	12,1	12,0	12,1
5.	Средневековье	12,0	10,3	8,2	7,1	9,9	9,9	9,9
6.	Другое	0,50	0,2	0,2	2,4	0,3	0,7	0,5

Респонденты с высоким уровнем образования гораздо больше отмечали период правления Тиграна Великого, как самый удачный в нашей истории. Так, для сравнения, среди лиц с начальным образованием (менее 4-х классов) только 15,8% отметили период Тиграна Великого, а среди лиц с высшим образованием и с научными степенями 67–80% отметили правление царя Тиграна. Или, к примеру, среди лиц с начальным образованием только 5,3% отметили годы независимой Республики Армения. И, наоборот, среди лиц с начальным образованием 52,6% отметили советский период в качестве самой удачной эпохи в нашей истории, в то время как среди лиц с дипломами бакалавра только 11,3%, или лиц с научными степенями – 20,0%.

Различия в ответах проявились и в зависимости от характера трудовой занятости респондентов. Существенно высокий процент, отметив-

ших период правления царя Тиграна Великого, оказался среди неработающих (безработных) лиц – 75,6%. Среди них же и среди студентов сравнительно высоко оценили период Армянского средневековья (соответственно, 14,6% и 14,9%). Период советской эпохи выше всех остальных оценили пенсионеры (45,5%). А годы современной независимой Армении сравнительно больше упоминаний получили среди опрошенных студентов (28,7%) и военнослужащих (27,6%).

Совершенно характерным и ярким маркером исторической памяти народа являются полюбившиеся армянские писатели и литературные герои. Ниже в таблице приводятся ответы опрошенных на вопрос о великих армянских писателях, создателях и хранителях литературной и письменной культуры нации.

Таблица 25.

Кого из армянских писателей считают великими, %
(имена расположены нами по мере убывания процента упоминаний).

	Великие писатели	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет	Муж.	Жен.	Ереван	Др. город	Село	Всего
1	Ованес Туманян	50,4	50,1	49,3	53,0	51,4	49,4	46,5	50,4	54,6	50,3
2	Паруйр Севак	37,7	34,7	34,4	27,7	30,8	37,8	34,5	35,1	34,3	34,7
3	Егише Чаренц	20,0	18,0	15,4	15,1	18,9	16,3	17,7	15,5	19,2	17,5
4	Аветик Исаакян	17,5	17,0	15,1	12,7	17,0	15,5	15,9	16,4	16,2	16,2
5	Оганес Шираз	11,4	14,0	14,9	12,0	13,3	13,3	15,0	11,6	13,0	13,3
6	Ваан Терьян	14,4	11,2	13,4	10,8	12,9	12,5	10,0	13,4	15,1	12,7
7	Амо Сагьян	10,5	7,0	7,8	6,0	7,0	9,0	6,8	8,8	8,9	8,1
8	Раффи	4,6	8,4	7,3	6,6	7,1	6,7	4,5	9,5	7,1	6,9
9	Сильва Капутикян	4,6	5,6	4,1	9,6	4,8	5,8	5,4	6,5	4,3	5,4
10	Хачатур Абовян	5,4	4,0	3,4	1,2	3,5	4,2	4,7	3,7	3,2	3,9
11	Вильям Сароян	2,2	2,4	2,2	2,4	2,1	2,4	2,9	2,4	1,5	2,3
12	Ширванзаде	2,7	1,8	2,2	1,2	1,8	2,3	2,3	1,9	1,9	2,1
13	Дереник Демирчян	2,2	2,2	2,0	1,8	1,8	2,3	1,4	3,0	1,9	2,1
14	Нар-Дос	2,4	2,0	1,7	1,8	2,1	1,9	1,4	2,2	2,6	2,0

15	Григор Нарекаци	1,0	2,2	2,7	1,2	1,8	1,9	2,7	1,1	1,7	1,9
16	Грант Матевосян	1,2	1,6	1,7	2,4	1,8	1,5	2,9	1,3	0,4	1,6
17	Мурацан	1,7	1,8	1,0	1,2	1,4	1,6	0,9	3,0	0,6	1,5
18	Даниэль Варужан	1,2	1,2	0,7	0,6	1,5	0,6	1,4	0,6	0,9	1,0
19	Другие	18,0	16,8	13,9	15,1	15,6	16,6	16,1	17,9	14,5	16,2

Как видно из Табл. 25, наиболее популярными великими писателями являются классик армянской литературы Ованес Туманян (50,3%), затем Паруйр Севак (34,7%), Егише Чаренц (17,5%), Аветик Исаакян (16,2%), Оганес Шираз (13,3%) и Ваан Терьян (12,7%). Имена других великих армянских писателей и поэтов получили 8% и менее упоминаний. Существенных отличий в оценках респондентов по возрасту и полу выявлено не было. Люди старшего поколения (70 и старше лет) чуть меньше других упоминали имена Паруйра Севака, Аветика Исаакяна и Хачатура Абовяна, но значительно больше Сильву Капутикян (9,6%). Точно также различий в оценках мужчин и женщин не было, за исключением того, что опрошенные женщины заметно больше отметили имя Паруйра Севака (37,8%), чем мужчины (30,8%). Среди жителей сел значительно больше лиц указали имя Ованеса Туманяна (54,6%), чем жители городов и, особенно, жители Еревана (46,5%). Различия в уровне образования респондентов также сказались на их ответах. Так, например, лица с начальным образованием указали практически только двух писателей: значительное их большинство (64,7%) указали Ованеса Туманяна, еще 23,5% из них указали Егише Чаренца. Имена всех остальных писателей они либо вообще не упоминали, либо в незначительной степени. А лица с высшим образованием и научными степенями указали только имена Ованеса Туманяна (40%), Паруйра Севака и Егише Чаренца (по 20%), а также имена Хачатура Абовяна (40%) и Вильяма Сарояна (20%) гораздо больше, чем все остальные опрошенные.

Сельские жители несколько больше отмечали имя Ованеса Туманяна (54,6%), чем жители столицы (51,4%), а также имя Ваана Терьяна (15,1%), чем жители столицы (10,0%). В целом складывается впечатление, что знания наших граждан об армянских писателях главным образом

и в основном формируются на основе школьной программы по литературе. В качестве дополнительного источника знаний служит художественная литература, а также кино и телефильмы.

Таблица 26.

**Каких литературных героев считают важными
и актуальными, %.**

№	Герои	Проценты
1.	Самвел Раффи	24,4
2.	Сасунци Давид	12,0
3.	Геворг Марзпетуни	11,5
4.	Храбрый Назар	11,2
5.	Гикор	8,8
6.	Вардан Мамиконян	8,6
7.	Пепо	5,0
8.	Ануш и Саро, Лореци Сако	4,4
9.	Охотник врунишка	3,5
10.	Царь Пап	3,2
11.	Ара Прекрасный	3,0
12.	Мхитар Спарпет	2,9
13.	Бездельница ури	2,4
14.	Давид Бек	2,2
15.	Глупец	2,0
16.	Невезучий Панос	1,8
17.	Идиот (Хент)	1,7
18.	Кикос	1,5
19.	Пёс и кот	0,6
20.	Другие	28,9

Самые популярные литературные герои – это Самвел из одноименного романа Раффи; национальный эпический герой Давид Сасунци, Геворг Марзпетуни – герой исторического романа классика нашей литературы Мурацана (Григора Тер-Ованисяна) и карикатурный герой сказки Ованеса Туманяна – Храбрый Назар. Различия в ответах мужчин и жен-

щин сводились к тому, что лица мужского пола несколько больше упоминали таких литературных героев, как Самвел Раффи (24,6%) и Гикор – герой рассказа Ованеса Туманяна (10,2%), чем лица женского пола (соответственно – 20,7% и 7,7%). Молодые люди (18–29 лет) чаще упоминали эпического героя Давида Сасунци (16,2%), чем остальные, а представители старшего поколения (70 лет и старше) чаще других (15,0%) упоминали туманяновского Гикора. Опрошенные жители сел больше упоминали Давида Сасунци (15,2%) и Храброго Назара (15,9%), а городские жители – Геворга Марзпетуни (13,1%). Военнослужащие больше других упоминали Самвела Раффи (33,0%), Давида Сасунци (19,0%), Храброго Назара (19,0%), Гикора (13,4%) и Глупца (13,4%) из сказок Туманяна. Лица с начальным образованием больше упоминали таких литературных героев, как туманяновские Гикор (20,0%), Глупец (20,0%), Охотник-врунишка (10,0%) и царь Пап (10,0%) – герой исторической трилогии писателя Степана Зоряна. А респонденты с научными степенями (кандидаты и доктора наук) больше упоминали Самвела Раффи, туманяновского Храброго Назара, Пепо из комедийной пьесы Габриеля Сундукяна, героя трагедии Наири Заряна армянского царя Ара Прекрасного и героя Мхитара Спарапета из одноименного романа Серо Ханзадяна (по 25,0%).

С целью выяснения степени знания национальной истории и знакомства с монументальной городской скульптурой, запечатлевшей историю и культуру армянского народа, мы включили в анкету социологического исследования цветные фотографии нескольких главных скульптурных памятников известных деятелей армянской культуры и истории, расположенных в центре Еревана. В хорошо известной работе «Места памяти» французский историк Пьер Нора противопоставлял память и историю. По его мнению, память укоренена в конкретном: в пространстве, образе, объекте (скульптуре, монументе, памятнике). История же не прикреплена ни к чему, кроме периодов времени. [«Франция-память». Нора Пьер и др., СПб., 1999. с. 20]. Мы попытались измерить эту закрепленную в городских памятниках и скульптурах историческую память

**Кого представляют расположенные
в центре Еревана памятники, %.**

№	Памятники	Правильный ответ	Неверный ответ	Затруднились ответить
1.	Давид Сасунци	96,3	1,7	1,9
2.	Месроп Маштоц	93,9	1,1	5,1
3.	Ованес Туманян	80,8	3,9	15,3
4.	Комитас	60,7	3,9	35,3
5.	Хачатур Абовян	59,5	8,0	32,5
6.	Арам Хачатрян	59,2	9,2	31,6
7.	Мартiros Сарьян	58,7	6,1	35,1
8.	Маршал Баграмян	52,3	13,2	34,5



Рисунок 4. Фотографии памятников в центре Еревана.

Самыми узнаваемыми и популярными памятниками оказались монументальные скульптуры национального эпического героя Давида Сасунци и создателя армянского алфавита Месропа Маштоца. Наименее известной нашему населению оказалась конная скульптура маршала Ивана Баграмяна, которая, кстати, расположена в довольно уединенном и немногочисленном месте одноименного проспекта Баграмяна.

Заметим, что, как и следовало ожидать, жители столицы Еревана больше всех были знакомы с этими памятниками, в отличие от сельских жителей республики. Но, при этом, монументальный памятник Давиду Сасунци работы великого Ерванда Кочара на привокзальной площади Еревана оказался абсолютно узнаваемым всеми опрошенными, независимо от места проживания: 96% респондентов из столицы, других городов республики и сельской местности безошибочно узнали эту скульптуру. Конечно, этому способствует также то обстоятельство, что изображение монумента Давиду Сасунци есть во всех школьных учебниках по истории и на обложках многих ученических тетрадей. Это совершенно узнаваемый образ с детских лет наших граждан. Такая же ситуация и с изображением памятника создателю армянского алфавита Месропу Маштоцу.

Таким образом, глубина исторической памяти простирается на две тысячи лет истории армянского народа. Структура исторической памяти неоднородна: она несколько разорвана, фрагментирована, с большими провалами и пропусками крупных исторических периодов. Некоторые из них возможно сознательно преданы забвению, исходя из текущей политической конъюнктуры. Как отмечала Алейда Ассман, существует четкая взаимосвязь между памятью и амнезией в политических контекстах. Она показала, как на смену единому национальному нарративу в наше время приходят плюралистические и противоречивые подходы к прошлому, к которому активно применяется методология забвения истории [Алейда Ассман, 2019]. В этом смысле, историческая наука не лишена большой доли политизации. Фактически в ней постоянно происходит особый избирательный процесс «запоминания-забывания». Говоря словами Мориса Хальбвакса, прошлое, в свою очередь, тоже становится непредсказуемым.

Историческая память своими основными источниками имеет, прежде всего, школьные учебники по истории из программы общего среднего образования. Дополнительным источником формирования исторической

памяти являются художественная литература, художественные фильмы на исторические темы, а также легенды и предания. Еще одним источником формирования исторической памяти для широких масс являются семейные истории, родовые предания, альбомы семейных и личных фотографий, архивы документов. В различной степени они по-разному формируют и влияют на закрепление исторической памяти.

В качестве перефразы известного принципа квантовой неопределенности Нильса Бора, можно сформулировать своего рода *«принцип исторической неопределенности»*. Когда, к примеру, известна точная дата исторического события, но нет однозначного и четкого его описания. Или, наоборот, когда имеется достоверное описание события, но нет точной его датировки. Иногда бывает, что нет ни первого, ни второго. В редких случаях бывает как первое, так и второе. Многое зависит от того, насколько историческое событие удалено во времени от наблюдателя-историка его описывающего.

Заметим, что во многих столицах мира можно видеть огромное количество памятников и скульптур, в которых отражена история народа и страны. В Армении, главным образом, в столице – Ереване, можно видеть памятники армянским писателям, художникам, композиторам, военачальникам и героям. В Ереване, в отличие от всех столиц мира, нет ни одного памятника нашим историческим правителям, армянским царям и нахарарам. Нет даже памятника основателю армянской государственности – царю Тиграну Великому (памятник царю Тиграну, который был установлен в резиденции президента республики, был недоступен для просмотра простым гражданам и туристам). Как ни странно, нет также памятников героям-победителям Карабахской войны 1991–1994гг. – спартаку Вазгену Саргсяну, командосу Аркадию Тер-Тадевосяну, героям войны Монте Мелконяну, Леониду Асгалдяну и др. Нет ни одного исторического обелиска или скульптуры, посвященной нашей победе в той войне. Между тем, как свидетельствуют результаты социологического исследования, именно победа в Первой Карабахской войне и герои этой войны запечатлены в памяти нашего народа, именно они составляют основу исторической памяти армянского социума. Фактически нет памятников тем, кого народ считает героями.

И нет памятников нашим великим историческим царям. Видимо, армяне больше позиционируют себя как культурно-историческую нацию, чем политическую, государствообразующую. Либо, надо предположить, что нашим властям что-то или кто-то сильно мешал и мешает развивать политику укрепления собственной государственности.

Наличие многочисленных памятников деятелям культуры и, одновременно, явная малочисленность памятников крупным государственным деятелям армянской истории свидетельствует об *особом отношении и сознательной политике властей*. Всем известно, что архитектура, особенно городская: монументы, памятники, скульптуры – это застывшая в камне национальная история. Историки проявляют все больший интерес к общественным памятникам потому, что они выражают и формируют национальную память [Burke Peter 1992, p. 48]. Вообще говоря, происходит то, что «различия между прошлым и настоящим устраняются..., а главной целью прошлых героев оказывается было создание нашего настоящего» [Burke Peter 1992, p. 59]. Обычно говорят, что историю пишут победители. Но также можно сказать, что победители сами же иногда предают историю забвению [Burke Peter 1992, p. 54].

3.4. Социокультурная идентичность современных армян

Мы попытались также выяснить, какие характеристики наше население считает обязательным для идентификации представителя армянской нации. Что именно является важнейшим условием или критерием национальной идентификации.

Таблица 28.

Какие характеристики являются обязательными, чтобы считаться армянином, %.

№	Характеристики	Обязательные	Не обязательные
1.	Считать себя армянином	56,0	44,0
2.	Отец был армянином	53,2	46,8

3.	Говорить на армянском, владеть языком	41,1	58,9
4.	Считать Армению единственной родиной	40,8	59,2
5.	Принадлежать Армянской Апостольской церкви (ААЦ)	40,4	59,6
6.	Мать была армянкой	38,3	61,7
7.	Быть рожденным в Армении	17,9	82,1

По всей видимости, для большинства армян (56%) основным обязательным условием для того, чтобы считаться армянином, является самоощущение. Иначе говоря, важно, чтобы этот человек сам себя считал армянином. Вторым по важности обязательным условием (53,2%) является армянская национальность отца. Заметим сразу, что национальность матери тоже важна (38,3%), но не настолько, как национальность отца. Как известно, у армян родство определяется по отцовской линии, и фамилии детям присваивают по фамилии отца. Владение армянским языком, принадлежность к Армянской Апостольской (христианской) церкви и признание Армении в качестве единственной своей родины обязательным условием сочли порядка 40% опрошенных. Вместе с тем, для подавляющего большинства (82,1%), факт рождения в Армении не является обязательным условием. Можно сказать, что ни земля, ни вера, ни язык, ни место рождения не столь важны, чтобы считаться армянином, сколько кровное родство (национальность отца или матери) и самоощущение или самоидентификация. Для сравнения заметим, что на VI Всероссийском социологическом конгрессе 10 ноября 2021 года директор Института социологии РАН представил результаты масштабного социологического проекта «30 лет постсоветских трансформаций российского общества: опыт социологической диагностики» [Тридцать лет постсоветских трансформаций..., 2021, с. 107]. В числе множества обнаруженных в исследовании интересных социальных фактов и закономерностей была представлена таблица критериев этнической самоидентификации россиян.

Критерии этнической идентичности россиян, %.

Распределение ответов на вопрос:

«Что больше всего объединяет Вас с людьми Вашей национальности?»

Критерии	Русские	Другие национальности
Язык	76	68
Культура	64	60
Родная земля, территория, природа	54	54
Историческое прошлое	51	39
Обычаи, обряды	46	52
Общая государственность	34	23
Религия	31	39
Черты характера	20	21
Внешний облик	15	18

Как видим, на самом первом месте российские респонденты указали «Язык», «Культуру» и «Территорию» (соответственно, 76%, 64% и 54%). Но вот такие критерии, как «Религия», «Черты характера» и «Внешний облик», оказались в самом конце списка (31%, 20% и 15%). Иначе говоря, для россиян объединяющими со своими соплеменниками критериями более всего являются владение русским языком, принадлежность к русской культуре и проживание на единой территории. Менее всего для них важны религиозная принадлежность, черты характера и внешний облик. Учитывая, что в современной России проживает 194 народов, народностей, национальностей и этнических групп, такой результат вполне понятен. Кстати, армяне в России по данным переписи 2010 года составляли 1 130 491 человек и занимали 7-е место по численности (0.78% от всего населения в 145 млн.).

Приведем несколько результатов из различных общенациональных репрезентативных социологических исследований, проведенных в Армении в 2011–2022гг. В одном из этих исследований (IPSC, 2015)³⁸ опро-

³⁸ www.ipsc.am (Дата обращения: 27.11.2023).

шенным гражданам республики задавался вопрос относительно национальной идентичности. В социологической анкете вопрос был сформулирован следующим образом: «Из приведенных характеристик, какие являются обязательными для того, чтобы считаться армянином?».

Таблица 30.

Обязательные характеристики, чтобы считаться армянином, %.

№	Обязательные характеристики	Проценты
1	Сам себя считает армянином	83,0
2	Отец является армянином	76,0
3	Владеет армянским языком	76,0
4	Считает Армению своей родиной	76,0
5	Является приверженцем Армянской Апостольской Церкви (ААЦ)	76,0
6	Мать является армянкой	66,0

Таким образом, из двух тысяч совершеннолетних опрошенных граждан Армении, по мнению подавляющего большинства (83%), обязательной характеристикой для того, чтобы считаться армянином является самоидентификация личности. Затем указывались такие критерии, как кровное родство (отец, мать армяне: 66–76%), после чего на одинаковом уровне указывались: приверженность национальной религии, владение армянским языком и чувство родины. В этих исследованиях также национальность отца оценивается выше, чем национальность матери.

Среди молодежи (18–29 лет) больше доля тех, кто указал обязательным «считать самого себя армянином» (59,8%), чем среди старшего поколения в 50–69 лет (50,8%). И, наоборот, для молодых национальность отца менее значима (50,1%), чем для людей пожилого возраста – порядка 56%. Точно так же значимость религиозной приверженности к ААЦ менее выражена среди молодых (35,4%), чем у представителей старших возрастных групп (47,3%). По остальным характеристикам национальной

идентичности статистически значимых отличий, в зависимости от возраста респондентов, обнаружено не было. Обобщая, можно сказать, что для молодых является важным критерием, чтобы человек сам себя считал армянином. А для людей старшего возраста важным является кровное родство (национальность отца) и религиозная принадлежность.

Среди мужчин несколько больше тех, кто считает самоощущение важной характеристикой идентичности (57,4%), чем среди женщин (54,9%). А у женщин, наоборот, значение приверженности к ААЦ выше (43,1%), чем среди мужчин (37,1%).

Столичные жители больше отмечали критерий родины: «быть рожденным в Армении» (45,0%) и необходимость считать Армению единственной родиной (22,1%). А жители сел и малых городов больше отмечали такие критерии, как «считать себя самого армянином» (60,1%), «национальность отца» (58,6%), «национальность матери» (40–45%), «владение армянским языком» (44,4%), «приверженность к ААЦ» (43,2%).

По всем критериям (за исключением религиозной принадлежности) оценки военнослужащих оказались значительно выше всех остальных. А у студентов по основным четырем критериям оценки ниже, чем у всех остальных.

Люди с начальным образованием (менее 4 классов) почти по всем критериям (за исключением самоидентификации) оценивали выше, чем все остальные с более высоким уровнем образования. А люди с общим средним образованием (9 лет), по многим критериям оценивали ниже всех остальных.

Анализ уровня концентрации ядра национальной идентичности показывает, что он очень велик: так, половина (48%) опрошенных армян все шесть приведенных критериев сочли обязательными для того, чтобы считаться армянином. Фактически, две трети армян (62%) сочли обязательными наличие 5–6-ти критериев; три четверти (72%) сочли обязательными наличие 4-х и более критериев; а три четверти (81%) – наличие 3-х и более. Эти данные видны на графике ниже (Рис.6).

Кроме того, совершенно очевидно, что эта картина не статична и обладает определенной динамикой во времени. Заметим, что научная новизна нашего проекта заключается в таком подходе к пониманию и описанию исторической памяти и национальной идентичности, который

рассматривает их не только как свод национальных норм и нарративов, а как динамический коммуникативный процесс.

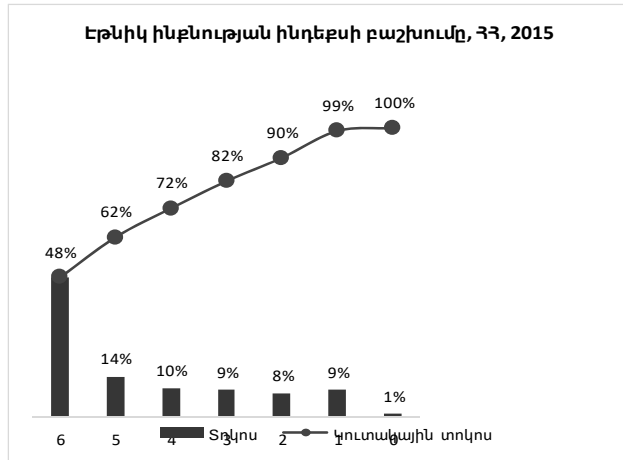


Рисунок 6. Ядро идентичности, распределение индекса национальной идентичности (2015г.).

Сравнение результатов исследований 2011, 2015 и 2022 годов позволяет составить некоторое представление об этой динамике. В частности, картина изменений компонентов идентичности у армянской молодежи представлена на следующей диаграмме.

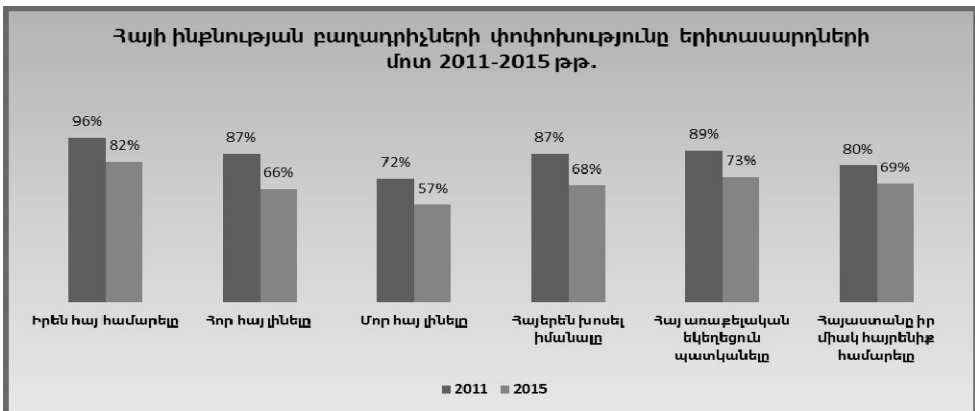


Рисунок 7. Динамика составляющих критериев национальной идентичности у армянской молодежи (2011г., 2015г.).

Как видим, почти все показатели критериев армянства у нашей молодежи за десять лет (с 2011 по 2022гг.) опустились вниз приблизительно на 30%. Так, к примеру, если в 2011г. 87% опрошенной молодежи обязательным критерием армянства считали национальность отца, то в 2015г. такое мнение высказали уже 66% молодежи, а в исследовании 2022 года – только 50,1%. (См. Табл. 31).

Таблица 31.

Динамика критериев национальной идентичности молодежи (2011г., 2015г., 2022г.), %.

№	Характеристики	2011	2015	2022
1.	Считать себя армянином	96	82	59,8
2.	Отец был армянином	87	66	50,1
3.	Говорить на армянском, владеть языком	87	68	42,4
4.	Считать Армению единственной родиной	80	69	41,2
5.	Принадлежать Армянской Апостольской Церкви (ААЦ)	89	73	35,4
6.	Мать была армянкой	72	57	37,3

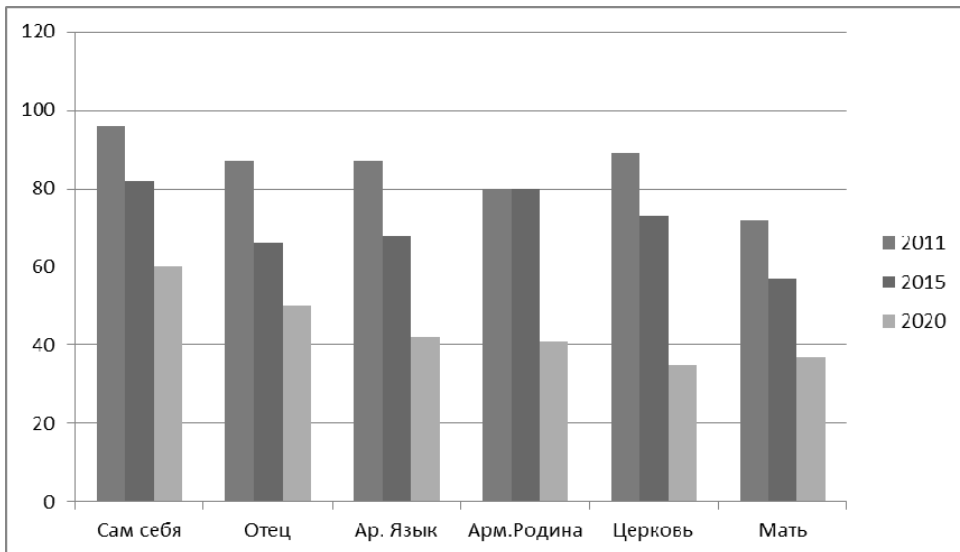


Рисунок 8. Динамика критериев национальной идентичности молодежи в 2011г., 2015г. и 2022г.

Как видим, у нашей молодежи динамика, в целом, идет по ниспадающей линии по всем значимым критериям (характеристикам) национальной идентичности. Это, в свою очередь, свидетельствует о нарастающем ценностном диссонансе между поколениями «отцов» и «детей». Иначе говоря, национальная идентичность у современных армян подвергается вполне серьезной трансформации.

Нас интересовало также отношение армян к культурам других наций и оценка близости к этим культурам. Чувство близости с другими национальными культурами можно было представить, исходя из ответов на вопрос анкеты: «Каждый народ обладает собственной культурой и некоторыми элементами из других культур. По Вашему мнению, сегодня в армянской культуре из каких еще культур присутствуют различные черты?». Были получены следующие ответы.

Таблица 32.

**Сегодня в армянской культуре из каких культур
присутствуют различные черты, %
(Ответы оценивались по 5-ти балльной шкале).**

№	Культуры	Средний балл
1.	Русской	4,3
2.	Европейской	4,2
3.	Советской	4,8
4.	Восточной	3,1

Если принять, что в советской культуре, доминирующей была русская культура, то получается, что, по мнению нами опрошенных, больше всего в современной армянской культуре присутствуют черты русско-советской культуры (9,1 балла). На втором месте черты европейской культуры (4,2 балла), а на третьем месте – восточной (3,1 балла). Разница в оценках мужчин и женщин совершенно незначительная. Но вот жители столицы намного больше баллов присудили всем позициям и, особенно наличию элементов советской и русской культур, чем сельские жители.

Различия оценок в зависимости от возраста респондентов намного заметнее. Так, с увеличением возраста респондентов существенно возрастали баллы, присужденные русской и советской культурам, и, наоборот, понижались баллы, присужденные европейской и восточной культурам. Самые высокие баллы молодежь присуждала наличию элементов европейской культуры (4,7), что, собственно, не было неожиданным. Самые низкие баллы по всем позициям присудили респонденты с начальным образованием (1,6–3,5 баллов). А самые высокие баллы по всем позициям присудили респонденты с научными степенями (3,8–6,2 баллов). В зависимости от профессиональной занятости эта картина менялась довольно интересным образом. Так, наличию черт русской культуры наивысший балл присудили самозанятые респонденты (4,7 баллов); наличию европейской культуры – студенты (4,7 баллов); советской культуры – пенсионеры (5,7 баллов); а восточной культуре – служащие/работающие (3,3 баллов).

Следующим вопросом нашей анкеты исследования мы попытались выяснить, в какой мере они сами несут в себе черты этих культур: «Скажите, а Вы сами в какой мере несете в себе черты этих культур?».

Таблица 33.

В какой мере они сами несут в себе черты этих культур, %
(*Ответы оценивались по 5-ти балльной шкале*).

№	Культуры	Средний бал
1.	Русской	3,4
2.	Европейской	3,2
3.	Советской	3,9
4.	Восточной	1,8

Общий средний балл в этом случае (индивидуальное содержание черт иных культур) оказалось заметно ниже, чем в предыдущем вопросе. Иначе говоря, респонденты считают, что различные черты других культур в армянской национальной культуре присутствуют больше, чем лично в каждом из них. Но и в этом случае совокупный балл русской и со-

ветской культур (7,3 балла), явно превысил баллы всех остальных. Жители столицы и в этом случае присудили намного больше баллов всем позициям относительно наличия других культур, чем сельские жители. Заметной разницы в оценках мужчин и женщин не было.

Таблица 33а.

**Наличие различных черт других культур
у нации в целом и у самих респондентов
(Сводная таблица).**

Культуры	Средний балл (у нации в целом)	Средний балл (лично у себя)
Советская	4,8	3,9
Русская	4,3	3,4
Европейская	4,2	3,2
Восточная	3,1	1,8

В зависимости от возраста респондентов различия оценок были заметнее. Так, с увеличением возраста респондентов существенно возрастали баллы, присужденные русской и советской культурам (4,1 и 6,2 балла), и, наоборот, понижались баллы, присужденные европейской и восточной культурам (1,9 и 1,6 баллов). Молодежь, как и ожидалось, высокие баллы присудила наличию элементов европейской культуры (4,0). Респонденты с начальным образованием присудили самые низкие баллы по всем позициям (0,9–1,7 баллов). Респонденты с общим средним образованием и образованием магистра присудили самые высокие баллы практически по всем позициям (3,9–5,0 баллов). В зависимости от профессиональной занятости картина менялась следующим образом: наличию черт русской и советской культуры наибольший балл присудили пенсионеры (3,9 и 6,0 баллов); наличию европейской культуры – студенты (4,3 баллов); а восточной культуре – служащие, студенты, домработницы и не работающие (1,7 баллов).

Нас интересовали также ориентации респондентов на предмет миграции из страны. На вопрос анкеты: «Намерены ли Вы навсегда покинуть Армению?» были получены следующие ответы (Табл. 34).

Намерение покинуть Армению, %.

№	Ответы	Проценты
1.	Да	9,8
2.	Скорее, да	12,8
3.	Скорее, нет	19,1
4.	Нет	54,9
5.	Затруднились ответить	3,5
6.	Всего	100

Как видим, 22,6% респондентов ответили, что точно намерены, или, скорее всего, намерены покинуть республику навсегда. Мужчины традиционно более намерены уехать (25,6%), чем женщины (20,2%). Молодежь также больше намерена покинуть страну (31,8%), чем представители среднего возраста (16,5–25,8%). Пожилые люди (70 лет и больше) практически никаких намерений уехать не имеют (94,5%). Половина респондентов, не имеющих образования (50%), а также 84,2% респондентов с начальным образованием и 63,6% респондентов с общим средним образованием намерены навсегда покинуть страну. Но среди респондентов с высшим образованием и с научными степенями немного тех, кто хочет уехать (20%). Среди жителей столицы меньше желающих уехать (20,1%), чем среди жителей других городов республики (24,5%) и сельских жителей (23,7%). Больше всего желающих уехать среди лиц, не имеющих работы (от 24,4% до 39,6%), что, в общем, вполне понятно. Вместе с тем, две трети работающих (служащие, самозанятые и даже домохозяйки) совершенно не намерены уехать. Это еще раз подтверждает наше давнее утверждение о том, что миграция из Армении в большей степени является трудовой миграцией. В социологическом исследовании мы применили шкалу социальных дистанций Богардуса [Bogardus, E.S. 1926, pp. 40–46]. В 20-х годах прошлого века американский социолог Эмори Богардус разработал шкалу для измерения социальной дистанции, показывающей степень близости или отчуждения между двумя группами людей. Он сфор-

мулировал список из семи суждений, отражающих различную степень социальной дистанции. Во время опроса респонденты должны были отметить те суждения, которые соответствовали бы допустимой ими близости с членами этой группы. При этом последовательность вопросов (суждений) должна была отражать переход от меньшей близости к большей. Респондентам оставалось лишь отметить те дистанции, на которые они готовы подпустить членов какой-либо группы. В современных социально-психологических и социологических исследованиях шкала Богардуса продолжает оставаться одним из популярных методов измерения.

В нашем исследовании шкала социальных дистанций использовалась для того чтобы измерить степень близости наших респондентов с представителями различных субэтнических групп армянства. Речь идет об армянах из дальнего зарубежья, из Арцаха, из Джавахка, из Ирана, России и Азербайджана. Понятно, что, будучи этническими армянами, они, в той или иной степени, несут в себе влияние культуры той страны, в которой проживают. В нашей анкете вопрос задавался в следующей формулировке: «Мы перечислим различные группы армян, а Вы скажите, приемлемо ли будет для Вас, если...».

Таблица 35.

Показатели субэтнической социальной дистанции, %.

Формулировки вопросов		Российский армянин	Западный армянин	Джавахацкий армянин	Арцахский армянин	Иранский армянин	Азербайджанский армянин	Затр. ответить
Положительные ответы «Да»		1	2	3	4	5	6	7
1.	Для Вас будет приемлемым, если по соседству с Вами будет проживать...	79,2	78,9	75,0	72,9	72,0	54,9	2,0

2.	Если дадут армянское гражданство..	77,2	77,5	75,5	73,3	72,1	57,3	2,5
3.	Если с Вами вместе будет работать...	76,8	76,0	72,8	71,4	72,1	57,2	2,8
4.	Если Ваш лечащий врач будет...	74,8	73,8	71,2	69,4	69,5	56,1	3,1
5.	Если Ваш близкий друг будет...	68,8	67,2	69,7	63,6	61,5	48,8	4,1
6.	Если Ваш сын женится на...	49,3	48,5	45,5	46,2	42,4	33,9	7,9
7.	Если Ваша дочь выйдет замуж за...	48,7	47,7	44,8	45,2	41,7	33,2	8,7

Из Табл. 35 видно, как с уменьшением дистанции (от 1-го вопроса к 7-му) значительно падает доля (процент) положительных ответов. И, между прочим, растет доля (процент) тех, кто затруднялся ответить. Так, к примеру, если две четверти (78,9%) респондентов согласны, чтобы с ними по соседству проживали западные армяне (выходцы из зарубежных стран дальнего зарубежья), то меньше их половины (47,7%) согласны были бы выдать свою дочь замуж за них. Интересно, что из всех субэтнических групп армян ближе всех наши опрошенные согласны были «подпустить» российских армян (79,2%), затем – зарубежных армян (78,9%), после них – джавахских армян (75,0%), затем – арцахских (72,9%), иранских (72,0%), и лишь в конце – азербайджанских армян (54,9%). Данные Таблицы о многом говорят относительно внутриэтнической или субэтнической самоидентификации современных армян. Заметим лишь, что некоторое превалирование степени близости российских армян объясняется прежде всего тем, что у большинства наших опрошенных имелись близкие или дальние родственники, уехавшие в недалеком прошлом на заработки в Россию. Однако и остальные группы армянской диаспоры (зарубежные армяне, джавахские, арцахские, иранские армяне) приблизительно в одинаковой степени оценивались по шкале социальной дистанции. Единственное исключение составили лишь азербайджанские армяне.

Для целей нашего исследования было важно еще раз уточнить геополитические предпочтения и ориентации нашего населения. В связи с чем в анкете задавался вопрос о дружественных странах для Армении и необходимости поддерживать с ними дружеские отношения.

Таблица 36.

С какими странами Армения должна сохранять и углублять дружеские и партнерские отношения, %.

№	Страны	Проценты
1.	Россия	59,4
2.	Иран	32,7
3.	Франция	25,2
4.	США	23,0
5.	Грузия	14,3
6.	Китай	13,4
7.	Германия	6,6
8.	Евросоюз	5,4
9.	Индия	3,3
10.	Турция	3,3
11.	Великобритания	2,5
12.	Италия	1,5
13.	Ни с одной	1,6
14.	Другие страны	10,5

Как и много раз, в проведенных ранее нами за 30 лет социологических опросах и исследованиях Россия неизменно занимала и занимает первое место среди дружеских стран и партнеров. Можем лишь отметить, что в наших исследованиях прошлых лет процент отметивших Россию бывал намного выше (75–80%). Кстати, чем больше возраст респондентов, тем выше процент отметивших Россию на первом месте дружественных стран. Так, если только 47,9% молодых отметили Россию, то среди респондентов среднего возраста уже 56,6–60,0% отметили так, а среди пожилых респондентов (70 лет и старше) 75,0% отметили Россию как

дружескую страну. Но вот по отношению к таким странам, как США, Германия, Евросоюз, Великобритания и Италия, наоборот, чем старше возраст респондентов, тем меньше они отмечали эти страны. Опрошенные женщины чуть больше, чем мужчины отметили Россию и Францию. В остальном серьезных различий в ответах респондентов не наблюдалось. Жители деревень заметно больше, чем городские жители, отметили Россию и Иран (66,4% и 35,2%). А жители других городов республики чаще всех остальных респондентов отметили такие страны, как Франция, Грузия, Китай и Германия.

Респонденты с начальным образованием больше всех отметили Россию (81,3%). А респонденты с дипломом бакалавра больше всех отметили следующую группу стран: Иран, Франция, США, Китай, Германия, Евросоюз и Индия. Респонденты с дипломом магистра сравнительно высоко отметили такие «несовместимые» страны, как Иран, США и Турция.

Ощущение близости с другими народами также представляет дополнительную характеристику национальной идентичности.

Таблица 37.

Насколько армяне похожи на другие народы, %
(Проценты представлены от числа всех опрошенных).

№	Народы	Похожи*	Не похожи**	Затруд. ответ.
1.	Грузины	35,9	64,1	2,7
2.	Греки	34,3	61,4	4,3
3.	Русские	23,4	74,2	2,4
4.	Евреи	21,9	71,7	6,4
5.	Иранцы	20,2	76,5	3,3
6.	Турки	19,2	78,4	2,3
7.	Французы	14,9	80,2	4,8
8.	Американцы	10,3	84,2	5,5
9.	Арабы	8,6	85,8	5,5
10.	Другие	3,5	–	96,5

* суммарно представлены ответы «Очень похожи» и «Достаточно похожи».

** суммарно представлены ответы «Мало похожи» и «Совсем не похожи».

По-видимому, наши респонденты считали, что армяне больше всего похожи на грузин (35,9%), греков (34,3%), русских (23,4%) и на евреев (21,9%). По их мнению, армяне совсем не похожи на французов (54,9%), турок (55,3%), американцев (61,6%) и на арабов (62,5%). Взрослые респонденты (70 лет и выше) несколько больше отмечали близость с русскими и грузинами, а молодежь несколько больше указывала на близость с французами, греками и евреями. Жители малых городов больше отмечали близость с русскими, грузинами и иранцами.

Ученые из Оксфордского университета и немецкого института антропологии Макса Планка выпустили «Атлас генетического смешивания» в истории человечества (“A genetic atlas of human admixture history”) [Garrett Hellenthal,...2014, pp. 747–751], согласно которому армянский ген был обнаружен у целого ряда этносов и проник в корни представителей многих национальностей. Этногенез армян очень древний и повлиял на многие нации планеты Земля. Этот факт был отмечен в антропологическом блоге “Dienekes”³⁹. Исследования показали, что армяне исторически имеют значительное генетическое сходство с более чем 32 нациями. Дело в том, что армянский ген является одним из древнейших генов: ему более 4000 лет. Ученым удалось узнать связь популяции армян с другими нациями. Армянский ген больше всего наблюдается у следующих наций:

Лезгин (13,8%).

Грузин (12,4%).

Итальянцев (тосканцы 11%, неополитанцы 6%, сицилийцы 4%).

Турок (10%).

Иранцев (8%).

Китайцев (4%).

Афганцев, евреев (3,7%).

Армянский ген был обнаружен также среди греков, литовцев, поляков, сирийцев, киприотов, и даже ирландцев⁴⁰. Со славянами армян роднит географическое происхождение и совместное продолжительное проживание на одном континенте, а также то, что славян и армян счита-

³⁹ <https://armeniagid.com/> (дата обращения: 24.11.2022).

⁴⁰ <http://admixturemap.paintmychromosomes.com/> (дата доступа: 04.07.2023).

ют индоевропейцами. Некоторые совпадения с результатами нашего социологического исследования, явились для нас полной, но приятной неожиданностью.

В связи с этим было интересно также выяснить, какие именно качества являются характерными для типичных армян, по мнению наших современников.

Таблица 38.

Какие из перечисленных 17-ти черт человеческих качеств наиболее характерны для типичных представителей армянской нации, %.

№	Качества	Очень характерно	Частично характерно	Не характерно	Совсем не характерно	Загр. отв.	Всего
1.	Любознательность	63,4	28,1	5,3	2,6	0,6	100
2.	Трудолюбие	58,7	32,8	5,9	2,2	0,3	100
3.	Выносливость	53,1	34,4	8,7	3,0	0,9	100
4.	Предприимчивость	49,6	35,1	11,5	3,3	0,6	100
5.	Сила воли	48,1	38,1	9,7	2,9	1,3	100
6.	Доброта	45,4	42,3	8,7	3,2	0,4	100
7.	Бунтарство	43,3	35,7	13,3	5,3	2,3	100
8.	Религиозность	41,7	43,7	10,4	3,6	0,5	100
9.	Традиционность	39,6	43,6	12,7	3,7	0,4	100
10.	Индивидуальность	36,0	41,4	15,6	4,9	2,1	100
11.	Честность	35,8	42,7	14,2	6,7	0,5	100
12.	Свободолюбие	34,9	42,1	17,6	4,1	1,3	100
13.	Патриотизм	33,5	41,7	17,9	6,1	0,8	100
14.	Преданность	29,4	41,0	20,1	8,7	0,8	100
15.	Благовоспитанность	26,7	39,4	22,1	9,9	1,9	100
16.	Толерантность	24,5	36,8	25,4	12,1	1,2	100
17.	Законопослушность	16,7	27,1	31,2	24,6	0,5	100

Наиболее характерными чертами, как выяснилось, для типичного армянина считались *Любознательность* (63,4%), *Трудолюбие* (58,7%) и *Выносливость* (53,1%). Совершенно не характерными (и просто нехарактерными) чертами типичного армянина они посчитали *Законопослушность* (55,8%), *Толерантность* (37,5%) и *Благовоспитанность* (31,0%). (В скобках заметим, что армянское слово «Դիմացկուն» (Dimackun) переводится как «Выносливость», но в широком смысле скорее имеет значение «Выживаемость»).

Различия в ответах мужчин и женщин оказались не очень существенными. Женщины несколько больше, чем мужчины отметили такие 7 качеств для типичных армян, как *Религиозность*, *Свободолюбие*, *Индивидуальность*, *Преданность*, *Традиционность*, *Бунтарство* и *Любознательность*.

Любопытно, что, практически, по всем приведенным качествам респонденты старшего поколения давали сравнительно высокие оценки, чем молодые. Только одно качество – *Бунтарство* – получило у молодежи более высокие оценки.

Выше всех почти по всем качествам оказались оценки респондентов с начальным образованием, за исключением четырех качеств: *Любознательность*, *Бунтарство*, *Предприимчивость* и *Сила воли*. Ниже всех тоже почти по всем качествам оказались оценки респондентов с высшим образованием (бакалавриат и магистратура), за исключением такого качества, как *Бунтарство*.

Столичные респонденты выше остальных оценили следующие 5 качеств: *Любознательность*, *Выносливость*, *Традиционность*, *Предприимчивость* и *Трудолюбие*. А сельские жители выше остальных оценили такие 8 качеств, как: *Честность*, *Доброта*, *Индивидуальность*, *Преданность*, *Законопослушность*, *Свободолюбие*, *Толерантность* и *Благовоспитанность*. Здесь просматривается различие между прагматичным и ориентированным на карьерный успех менталитетом жителя мегаполиса (в данном случае, столицы – Еревана) и «патриархальным» и морально ориентированным менталитетом сельского жителя.

Военнослужащие почти все качества оценивали выше остальных, за исключением таких качеств, как *Свободолюбие* и *Индивидуальность*.

А самозанятые респонденты почти все качества оценивали ниже представителей всех остальных профессиональных групп.

У каждого народа есть свои обобщенные представления о том, что можно считать признаками удавшейся жизни. Мы попытались выяснить в нашем исследовании, что именно, какие блага или приобретения, представляются для современных армян важными для того, чтобы они могли считать свою жизнь удавшейся.

Таблица 39.

Насколько важны для армянина следующие блага/приобретения для того, чтобы он считал свою жизнь удавшейся, %.

№	Блага/приобретения	Важно	Не важно	Затр. ответ.
1.	Семья, дети	97,5	1,9	0,5
2.	Работа/ доход	97,3	2,3	0,3
3.	Дом, квартира	95,9	3,6	0,5
4.	Друзья, знакомые	88,1	10,5	1,4
5.	Образование	81,0	17,3	1,7
6.	Самореализация	77,8	18,6	3,6
7.	Автомобиль	62,5	34,9	2,6
8.	Хобби, занятие	58,4	37,7	3,9
9.	Богатство	55,3	40,7	4,0
10.	Высокая должность	40,1	56,0	3,9
11.	Дача	32,1	63,7	4,2

Как и следовало ожидать, на самых первых местах по важности большинство респондентов указали: *Семья, дети* (97,5%), *Работа/доход* (97,3%), *Дом, квартира* (95,9%), *Друзья, знакомые* (88,1%) и *Образование* (81,0%). Это, можно сказать, стандартный набор удавшейся жизни с точки зрения среднего армянина. Весьма интересно, что такие, казалось бы, важные атрибуты, как *Дача* и *Высокая должность*, оказались в самом конце списка, в числе не особо важных приобретений (63,7% и 56,0%). В отличие от мужчин, женский взгляд на жизненно важные приобретения

и атрибуты несколько отличается и выглядит скромнее. Так, для них *Друзья, знакомые* не так важно иметь (86,4%), как для мужчин (90,1%). Точно также, не столь важны для женщин *Дача* (29,6% против 35,1% для мужчин), *Автомобиль* (58,5% против 67,6% для мужчин) и *Высокая должность* (37,8% против 43,0% для мужчин). Это, как известно, важные атрибуты удавшейся жизни с точки зрения армянских мужчин. Но есть вещи, которые, безусловно, одинаково важны для них обоих. Это, прежде всего, *Семья, Дети, Дом, Квартира, Работа, Доход* и *Образование*. Эти 7 атрибутов можно считать важнейшими условиями для **армянского понимания удачной жизни**.

Вот у японцев, как известно, есть четыре ключа для счастья: «Икигай» (смысл жизни) – японский принцип счастья. Согласно опросу университета Тахоку, 73% японцев удовлетворены своей жизнью. Японский принцип счастья «Икигай» – это ответы на следующие вопросы: 1. «Что Вы любите?»; 2. «Что Вы умеете?»; 3. «За что Вам могут заплатить?»; 4. «Что нужно миру из того, что Вы можете дать?». Японцы разработали для себя 5 принципов счастья по-японски [Кен Моги, 2018, с 130]: 1) Начать с малого; 2) Освободить себя; 3) Обрести гармонию и устойчивость; 4) Радоваться мелочам; 5) Быть здесь и сейчас. Как видим, на фоне таких абстрактных японских принципов, армянский набор «счастливой жизни» отличается прагматичной конкретностью и материалистически-предметным представлением о жизненном успехе.

Взгляды молодых и пожилых людей и в этом важном вопросе существенно отличаются. Представители пожилого возраста выше всех оценили важность только *Дома, квартиры* (98%), между тем, как молодые люди выше остальных оценили важность *Друзей, знакомых* (92,8%), *Самореализации* (82,2%), *Автомобиля* (67%) и *Богатства* (59,3%). Жители малых городов выше всех оценили важность таких жизненных благ, как *Автомобиль* (66,1%), *Хобби/занятие* (65,9%) и *Высокую должность* (44,6%). А столичные жители выше всего оценили важность *Самореализации* (8,13%).

Безусловно, было интересно выяснить, что же из этого списка благ и приобретений у наших опрашиваемых уже имеется.

А что именно из перечисленного уже имеете?

№	Блага/приобретения	Есть	Нет	Затр. отв.
1.	Семья, дети	89,7	10,0	0,3
2.	Работа/доход	65,4	33,8	0,8
3.	Дом, квартира	91,2	8,3	0,5
4.	Друзья, знакомые	89,3	10,3	0,3
5.	Образование	68,8	30,8	0,4
6.	Самореализация	56,4	42,1	1,5
7.	Автомобиль	33,0	65,6	1,5
8.	Хобби, занятие	53,5	45,3	1,1
9.	Богатство	10,9	87,0	2,1
10.	Высокая должность	6,5	91,4	2,1
11.	Дача	8,9	89,2	1,9

Подавляющее большинство опрошенных имели *Дом, квартиру* (91,2%), *Семью, детей* (89,7%), *Друзей, знакомых* (89,3%), *Образование* (68,8%) и *Работу, доход* (65,4%). Меньше всего среди респондентов было тех, кто имел *Высокую должность* (6,5%) и *Дачу* (8,9%). Знаменательно, что у трети опрошенных имелся *Автомобиль* (33,0%). Лет 30–40 назад, в советский период, автомобиль считался почти предметом роскоши, и не у всех была возможность приобрести его. Это был один из тех вопросов, на которые меньшего всего затруднялись ответить. Мужчины больше женщин имеют *Работу* (74,7% против 57,9%) и *Автомобиль* (48,1% против 20,8%). А среди женщин больше людей с *Образованием* (71,0%), чем среди мужчин (66,1%). Абсолютными лидерами обладания всеми указанными в таблице благами оказались респонденты среднего возраста 30–49 лет. Крайними в этом смысле были молодые люди, у которых многого еще нет, и пожилые, у которых многого уже нет, кроме *Дома, квартиры* и *Семьи, детей*. Сельские жители по всем позициям, за исключением *Семьи, детей*, во всем остальном значительно уступают

столичным жителям. Это еще раз подтверждает существующую у нас большую разницу между городом и деревней, разницу в уровне жизни и в достатке городского и сельского населения. Неслучайно, в Армении уже многие десятилетия идет миграция сельского населения в города, и, в особенности, в столицу республики. В этом отношении Армения относится к странам с самым высоким уровнем урбанизации, где 67% населения проживает в городах, а 33% – в селах. Добавим к этому, что столица нашей республики – г. Ереван, числится среди тех 10 мировых столиц, чье население превышает 35% населения страны. Наиболее обеспеченными в плане обладания перечисленными благами являются работающие респонденты и военнослужащие, наименее обеспеченными – неработающие (безработные) и студенты.

Слагаемые удовлетворенности своей жизнью

Обычно общая удовлетворенность своей жизнью у людей складывается из удовлетворенности различными ее сторонами. Мы попытались выяснить, какие слагаемые и в какой степени формируют у армян удовлетворенность своей жизнью в целом. Вот какие ответы мы получили на вопрос нашей анкеты об удовлетворенности своей жизнью.

Таблица 41.

Степень удовлетворенности различными сторонами жизни, %

№	Стороны жизни	Удовлетворен	Частично удовлетворен	Не удовлетворен	Загр. отв.
1.	Вашей семьей	87,9	9,4	1,5	1,3
2.	Вашими родителями	85,7	7,6	1,5	5,1
3.	Вашими детьми	66,8	6,5	1,2	25,5
4.	В целом самим собой	42,8	47,5	7,9	1,9
5.	Вашей жизнью в целом	37,3	53,4	7,7	1,7
6.	Вашим финансовым положением	22,3	48,7	27,2	1,8

Фактически, подавляющее большинство респондентов вполне удовлетворено своей семьей (87,9%), своими родителями (85,7%), и даже в какой-то степени своими детьми (66,8%). И существенно меньше удовлетворены самим собой (42,8%), своей жизнью в целом (37,3%), и меньше всего своим финансовым положением (22,3%). Никакой особой разницы в оценках мужчин и женщин и в этом случае выявлено не было. Их оценка различных сторон жизни оказалась, можно сказать, консолидированной. Однако разница в оценках представителей различных поколений и возрастных групп явно прослеживается. Наиболее удовлетворенными в этом смысле оказались респонденты среднего возраста (30–49 лет), что, на наш взгляд, вполне объяснимо. Этот возраст социологи считают возрастом зрелости, карьерного роста и многих жизненных достижений. Наименее удовлетворенными различными сторонами своей жизни оказались люди пожилого возраста (70 и старше лет). Если рассмотреть связь удовлетворенности с уровнем образования респондентов, то выясняется, что наиболее удовлетворенными являются люди с высшим образованием, с дипломами магистра, а наименее удовлетворенными – люди с начальным уровнем образования; единственное, чем они удовлетворены – это их дети (78,9%). В плане занятости и профессиональной принадлежности более удовлетворенными различными сторонами своей жизни оказались военнослужащие, работающие (служащие) и, частично, студенты. Что касается жителей городов и сел, то, как выяснилось, жители столицы больше остальных удовлетворены самими собой в целом (47,2%) и своей жизнью в общем (40,9%). А сельские жители больше остальных удовлетворены своей семьей (90,9%), своими родителями (90,3%) и своими детьми (72,2%).

Тридцать лет назад в проведенном нами репрезентативном социологическом исследовании на такой же вопрос анкеты были получены следующие результаты: удовлетворены своей семьей (65,4%), родителями (68,4%) и детьми (58,0%) [Погосян 1994, 150–154, «СОЦИС»]. Как видим, за 30 лет традиционная для армян ценность семьи и семейных отношений еще более укрепилась и получила более высокий уровень удовлетворенности. Если в исследовании 1993г. только 13% опрошенных были удовлетворены своей жизнью в целом, то в исследовании 2022г. таковых оказалось в три раза больше – 37,3% (Табл. 41). Как и тогда, так и

сегодня больше всего они неудовлетворены своим финансовым и экономическим положением (27,2%). Нормальный уровень жизни, по мнению опрошенных, требует определенного материального достатка, с которым в армянском менталитете решительно связывается благополучие семьи и детей – главных ценностей жизни [Погосян 1994, 150–154, «СОЦИС»]. В этом отношении армянское общество продолжает оставаться традиционным в тех вопросах, которые касаются внутрисемейных и межпоколенческих отношений.

Национальная идентичность, как полученная от рождения данность, а не приобретенная конкретным индивидом основная национальная характеристика, может, в принципе, им приниматься с радостью и удовлетворением, а может вызывать сожаление и недовольство. Мы попытались выяснить у наших опрошенных, как они воспринимают факт своей национальной идентичности. Ответы анкеты на прямой вопрос о самоощущении опрошенных относительно их национальной принадлежности – «Сожалеете ли Вы, что являетесь армянином?» – показали, что подавляющее большинство опрошенных (82,8%) никакого сожаления по этому поводу не испытывает.

Таблица 42.

Сожалеете, что являетесь армянином, %.

№	Ответы	Проценты
1.	Да, сожалею	3,6
2.	Не очень сожалею	12,4
3.	Нет, не сожалею	82,8
4.	Затр. ответить	1,2

Совершенно незначительное число респондентов (3,6%) заявили, что сожалеют, и еще 12,4% ответили «не очень сожалеют». Среди респондентов пожилого возраста (70 лет и старше) 90% отметили, что не сожалеют по поводу своего армянства, а среди молодых респондентов таковых оказалось несколько меньше – 81,4%. Среди лиц с общим средним образованием тоже 90,1% не сожалеют, что являются армянами, а среди лиц с высшим образованием сравнительно меньше – 78,6%. Среди пред-

ставителей различных профессиональных групп 89,7% военнослужащих и 87,4% работающих (служащих) также не сожалеют, в отличие от неработающих (безработных), среди которых таковых оказалось значительно меньше – 65,9%. Между ответами мужчин и женщин, а также между жителями столицы, малых городов и сел никаких особых различий выявлено не было. Для сравнения заметим, что в нашем исследовании 1993 года 26,5% молодежи высказали сожаление по поводу своей принадлежности к армянской нации [Погосян 1994, 150–154]. Сегодня только лишь 4,3% молодежи ответили таким образом. Можно констатировать, что за тридцать лет доля сожалеющих о своей этнической принадлежности среди армянской молодежи сократилось в 6 раз. Человек, сожалеющий по поводу своей национальной принадлежности, испытывает глубокое отчуждение от своей нации, от своего народа. Это – люди, которые по тем или иным причинам фактически не приемлют, отказываются от своей национальной идентичности. Подобное отрицание национальной идентичности вполне может привести также к состоянию самоотчуждения. С удовлетворением можно отметить, что среди современных армян таковых оказалось всего 3,6%.

При этом, было важно также выяснить каково, в целом, их самочувствие в нашей стране.

Таблица 43.

В целом, как себя чувствуете в Армении, %.

№	Ответы	Проценты
1.	Очень хорошо	21,0
2.	Хорошо	23,5
3.	Ни хорошо, ни плохо	41,9
4.	Плохо	7,5
5.	Очень плохо	3,7
6.	Затр. ответить	2,3

В целом, чуть меньше половины опрошенных (44,5%) чувствуют себя хорошо в Армении. Приблизительно столько же (41,9%) чувствуют себя ни хорошо, и ни плохо. А вот 11,2% респондентов чувствуют себя

плохо и очень плохо. Среди пожилых (70 лет и старше) больше тех, кто чувствует себя очень хорошо (26,0%), чем среди молодых (18–39 лет) – 21,3%. Люди среднего возраста (30–49 лет) чувствуют себя либо хорошо (26,6%), либо ни хорошо, ни плохо (43,1%). Мужчины и женщины чувствуют себя практически одинаково, без отличий. Но вот столичные жители чувствуют себя существенно хуже, чем сельские жители. В профессиональном плане военнослужащие и работающие (служащие) чувствуют себя лучше, чем остальные профессиональные группы. А неработающие и безработные чувствуют себя намного хуже остальных. При этом, все те, кто ответили «Очень хорошо» и «Хорошо» объясняли такой ответ тем, что «Это – моя Родина» (63,4%) или «Это – мой дом» (20,0%). А те, кто ответили «Очень плохо» или «Плохо», аргументировали свой ответ «плохими социально-экономическими условиями» (44,1%) или «психологическими причинами» (38,8%).

Традиционные армянские ценности

Картина социокультурной идентичности современных армян выглядела бы неполной без представления о традиционных жизненных ценностях, которые лежат в основе национальной идентичности. На протяжении нескольких десятилетий мы проводили различные социологические исследования, в которых изучались ценностные ориентации и основные жизненные ценности армянского населения республики [Pogosian Gevork, 1995 и др. работы], кроме того, участвовали в международных социологических проектах по изучению европейских ценностей от армянской стороны (EVS 2005, 2011 и 2017). С целью проведения сравнительного анализа динамики ценностных представлений населения мы использовали в анкете тот же набор ценностей, который использовался ранее в наших исследованиях. Забегая вперед, должны заметить, что эти ценности представляют собой достаточно устойчивый, базовый компонент в структуре национальной идентичности. На первом месте по важности, как и десятки лет назад, оказалась такие ценности, как «Семья» (92,1%), «Работа» (78,8%), а после них респонденты отмечали такие, как «Друзья, знакомые» (65,1%) и «Религия, вера» (50,0%). Важность такой ценности, как «Свободное время» оценили 46,9% респондентов, а важность ценности «Политика» отметили лишь 17,3% респондентов (Табл. 44).

Насколько важны в их жизни следующие ценности, %.

№	Ценности	Очень важны	Достаточно важны	Не важны	Совсем не важны	Загр. ответ.
1.	Семья	92,1	6,6	0,5	0,2	0,7
2.	Работа	78,8	16,7	2,6	0,5	1,5
3.	Друзья, знакомые	65,1	28,2	5,5	1,0	0,3
4.	Свободное время	46,9	35,3	13,6	3,3	0,9
5.	Политика	17,3	27,6	29,8	24,2	1,1
6.	Религия, вера	50,0	34,0	9,7	5,2	1,1

Определенный интерес представляли собой отличия в ответах в зависимости от пола респондентов (Табл. 45.).

Таблица 45.

№	Ценности	Очень важны (%)		Достаточно важны (%)		Не важны (%)		Совсем не важны (%)		Загр. ответ. (%)	
		Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
1	Семья	92,4	91,7	7,0	6,3	0,1	0,7	0,1	0,2	0,3	1,0
2	Работа	82,8	75,5	14,6	18,3	1,8	3,3	0,4	0,5	0,3	2,4
3	Друзья	68,9	62,0	25,0	30,8	5,5	5,4	0,4	1,4	0,1	0,4
4	Свободное время	46,0	47,6	37,1	33,9	12,7	14,3	3,3	3,3	0,9	1,0
5	Политика	20,5	14,7	33,5	22,9	26,8	32,2	18,1	29,2	1,2	1,1
6	Религия	44,4	54,5	36,2	32,2	11,8	8,1	6,1	4,5	1,5	0,8

Как видно из приведенной таблицы, ценность «Семья» одинаково важна как для мужчин, так и для женщин. Но ценность работы для мужчин значительно выше (82,8%), чем для женщин (75,5%). Точно так, как

ценность «Политика» у мужчин выше, чем у женщин, хотя, в целом, она не важна для обоих полов (44,9% и 61,4%). А такие ценности как «Религия» и «Вера» намного важнее для женщин (54,4%), чем для мужчин (44,4%). Были также выявлены различия в зависимости от возраста респондентов (Табл. 46).

Таблица 46.

№	Ценности	Очень важны (%)				Достаточно важны (%)				Не важны (%)			
		18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет	18–29 лет	30–49 лет	50–69 лет	70+ лет
1	Семья	90,6	93,6	92,5	89,3	6,5	5,6	7,0	8,9	1,0	0,6	0,5	0,6
2	Работа	81,6	82,5	77,5	63,7	15,2	16,1	17,9	19,0	1,4	1,4	3,1	11,9
3	Друзья, знакомые	70,8	67,2	63,2	49,4	24,4	27,8	28,6	37,5	4,3	4,8	8,0	13,1
4	Свободное время	52,7	48,0	46,5	30,2	33,1	36,9	35,1	36,7	13,1	14,9	17,2	31,4
5	Политика	12,6	16,7	22,0	18,9	20,0	28,4	32,4	32,0	65,3	54,7	44,5	47,3
6	Религия, вера	47,6	52,5	49,4	49,7	34,8	33,8	33,4	33,7	16,2	13,1	16,0	14,8

Важность ценности *Семья* отметили респонденты всех возрастов. Другое дело, что у молодых и пожилых людей она несколько ниже, чем для людей среднего (30–49 лет) и старшего возраста (50–69 лет). Ценность *Работа* молодежь и люди среднего возраста оценивают несколько выше (82%), чем старшее поколение и пожилые люди (77,5% и 63,7%). То же самое и в отношении ценности *Друзья, знакомые*: молодежь и люди среднего возраста оценивают выше, чем старшее поколение и пожилые. Ценность *Свободное время* с увеличением возраста респондентов постепенно падает; сравнительно высоко ее оценили только молодые люди (52,7%). Ценность *Религия и вера* отмечали респонденты всех возрастов (48–49%), но она сравнительно выше у респондентов среднего возраста

(52,5%). А ценность *Политика*, в целом, не важна, но с увеличением возраста респондентов постепенно возрастает.

Ценности *Семья* и *Работа* достаточно высоко ставят все жители страны, но жители столицы несколько выше остальных оценивают важность *Работа* (81,8%). А вот остальные ценности (*Друзья, знакомые, Свободное время, Политика* и *Религия, вера*) сравнительно выше остальных оценивались жителями малых городов республики.

Люди с высшим образованием (дипломом бакалавра, магистра и вуза) сравнительно выше всех остальных оценили важность всех ценностей. А люди с начальным образованием, наоборот, ниже всех оценили важность почти всех ценностей, за исключением ценности *Религии и Веры*.

В зависимости от профессиональной занятости менялась оценка важности той или иной жизненной ценности. Так, например, ценность *Семья*, которую очень высоко оценили все опрошенные, для студентов оказалась не столь важной (86,0%). Вторая по важности ценность *Работа* не столь важна для домохозяек (64,9%), что вполне понятно. Важность *Друзей, знакомых* и *Свободное время* сравнительно выше оценили работающие, студенты и не работающие (безработные), и сравнительно ниже остальных оценили домохозяйки и пенсионеры. Ценность *Политика* сравнительно высоко оценили самозанятые, военнослужащие и неработающие. А ценность *Религии, вера* высоко оценили домохозяйки, и сравнительно ниже остальных оценили самозанятые, военнослужащие и неработающие.

В общем и целом, можно заметить некоторый тренд ценностных представлений у армянской молодежи в сторону от традиционных представлений, присущих поколению родителей. Для сравнения заметим, что российские эксперты также выражают обеспокоенность по поводу того, что «у современной молодежи отсутствует ценность труда» и характерна «ориентация на высокую значимость таких ценностей, как быстро достигаемое материальное благополучие, высокая степень узнаваемости» и др. [Белов С.И. сс.168–175]. Социологические исследования фиксируют ценностный кризис у российской молодежи, который обусловлен переоценкой культурных, этических и духовных ценностей поколения родителей [Луков В.А., Луков В.А., Захаров Н.В. с. 21].

Национальная гордость и восприятие счастливой жизни

Закономерно возникает вопрос, в какой степени наши опрошенные горды тем, что являются представителями армянской нации. Из ответов на этот вопрос выяснилось, что подавляющее большинство опрошенных (89,9%) гордится тем, что являются армянами.

Таблица 47.

Насколько горды тем, что является армянином, %.

№	Насколько гордится	Проценты
1.	Очень гордится	51,8
2.	Скорее гордится	38,1
3.	Скорее не гордится	5,7
4.	Совершенно не гордится	1,9
5.	Затр. ответить	2,4

Пожилые люди и женщины несколько больше остальных горды тем, что являются армянами (54,4% и 53,3%). Жители сел также больше гордятся своим армянством (60,0%), чем жители столицы и других городов (49% и 47%). Точно так работающие/служащие, студенты и военнослужащие несколько более других гордятся армянством (56,5%, 58,1% и 58,8%). Респонденты с начальным и общим средним образованием тоже больше гордятся тем, что они армяне (68,4% и 59,5%). Отмеченные различия в степени удовлетворенности, в зависимости от возраста и профессиональной принадлежности, тем не менее, свидетельствуют в целом о высокой удовлетворенности своей национальной принадлежностью.

Хотя подавляющее большинство опрошенных гордится своим армянским происхождением, однако своей жизнью в Армении почти половина опрошенных недовольна (Табл. 43). Неслучайно, что за годы обретения независимой государственности, после распада Советского Союза, огромное количество граждан республики (около трети населения) покинули Армению, увеличив массовую миграцию. Главной причиной столь большого миграционного оттока, особенно среди молодежи, были развал экономики республики, отсутствие рабочих мест, не спадающая напря-

женность на границах и опасность возобновления войны с соседями. Завершающим аккордом в самоощущении армян относительно своей идентичности представляются ответы опрошенных на вопрос о счастье.

Таблица 48.

В общем и целом, можете сказать, что Вы...

№	Насколько счастливы	Проценты
1.	Очень счастливы	21,4
2.	Достаточно счастливы	60,1
3.	Совершенно не счастливы	7,3
4.	Затр. ответить	11,2

Из приведенных выше двух таблиц (46 и 47) видно, что половина опрошенных (51,8%) очень гордится тем, что они армяне, а каждый пятый (21,4%) считает себя очень счастливым. Кроме того, более трети опрошенных (38,1%), скорее, гордятся тем, что они армяне, и почти две трети (60,1%) считают себя достаточно счастливыми. Что касается ощущения счастья, то пожилые люди чувствуют себя несколько менее счастливыми (17,8%), чем остальные. Люди с начальным образованием также чувствуют себя несколько менее счастливыми (15,8%), чем остальные, к примеру, чем люди с высшим образованием (24,6%). Студенты чувствуют себя несколько более счастливыми (29,0%), чем остальные, к примеру, пенсионеры (13,4%) и неработающие люди (14,3%). Столичные жители чувствуют себя несколько более счастливыми (24,1%), чем жители других городов республики (16,7%). Это можно считать вполне хорошим результатом для страны, которая всего несколько лет назад потерпела сокрушительное поражение в войне с соседней страной, и сейчас находится в достаточно тяжелом социально-экономическом положении. Однако полученные нами результаты подтверждаются данными ежегодного отчета ООН о мировом индексе счастья по всем странам (“Happiness World Report”). Армения, согласно этому отчету, в последние годы занимает неплохие позиции по индексу счастья. Так, в 2023 году она с показателем индекса счастья 5.342 занимала 79 место среди 137 стран мира

[“World Happiness Report”, 2023; Helliwell J.F., 2023]. Для сравнения заметим, что индекс счастья в России был 5.661 (70-е место), самый высокий индекс счастья много лет подряд был в Финляндии – 7.804, а самый низкий в Афганистане – 1.859.

Как свидетельствуют результаты нашего социологического исследования, иногда личное самочувствие армян не полностью зависит от общего социально-политического и экономического положения страны. Об этом говорят отрицательные ответы опрошенных на вопрос о правильном в целом направлении развития страны.

Таблица 49.

**Армения движется в правильном или
в неправильном направлении, %.**

№	В каком направлении	Проценты
1.	В правильном направлении	17,5
2.	В неправильном направлении	57,8
3.	Затр. ответить	24,7

Как видно, большинство опрошенных респондентов считает, что Армения сегодня движается в неправильном направлении. Если учесть, что политические власти пытаются поменять геополитический вектор ориентации страны с России на Европу, то получается, что большинство населения несогласно с этим. Заметим к тому же, что четверть опрошенных респондентов (24,7%) уклонилось ответить на этот вопрос. А это означает, что они, по крайней мере, не считают направление движения республики правильным. Заметим, что люди старших возрастов больше считают, что страна движется в неправильном направлении (58–59%), чем молодежь (55,1%). В связи с этим, напрашивался также следующий вопрос.

Так, треть опрошенных (33,4%) заявила, что люди совсем не боятся, но другая треть (35,6%) считает, что люди в Армении боятся открыто высказать свое мнение. Статистически значимых различий в ответах респондентов на этот вопрос в зависимости от их пола и возраста замечено не было. В столице несколько больше тех (28,3%), кто считает, что люди боятся открыто высказывать свое мнение. Респонденты с высшим обра-

зованием (с дипломом магистра – 27,7% и с дипломом вуза – 29,6%) несколько больше считают, что люди боятся, чем респонденты с начальным и средним образованием. Точно так же, несколько больше доля тех, кто считает, что люди боятся, среди студентов (39,8%), самозанятых (42,4%) и неработающих/безработных (36,6%).

Таблица 50.

Боятся ли люди в Армении открыто высказывать свое мнение, %.

№	Ответы	Проценты
1.	Совсем не боятся	33,4
2.	В какой-то степени не боятся	23,9
3.	В какой-то степени боятся	24,3
4.	Безусловно боятся	11,3
5.	Затр. ответить	7,1

3.5. Заключение

Глубина исторической памяти современного армянского общества простирается довольно глубоко – до времени правления царя Тиграна Великого и до даты создания армянского алфавита. В целом, это – исторический период времени, охватывающий более двух тысяч лет. Таким образом, можно констатировать, что глубина исторической памяти современного армянского общества, в общем и целом, охватывает период продолжительностью больше 2000 лет. Своими основными источниками историческая память социума имеет, прежде всего, школьные учебники по истории. Дополнительным источником формирования исторической памяти является художественная литература, художественные фильмы на историческую тему, а также национальные легенды и предания. Еще одним источником формирования исторической памяти широких масс являются семейные истории, родовые сказания, семейные альбомы фотографий и личные архивные документы. В различной степени и по-разному они формируют и влияют на закрепление исторической памяти. Подавляющее большинство в полном объеме обладает знанием об истори-

ческих событиях создания армянского алфавита, его создателя и даты принятия христианства в качестве государственной религии, которые очевидно продолжают оставаться основными кодами национально-культурной идентичности армян.

Вместе с тем, следует отметить, что некоторые исторические эпизоды сознательно предаются забвению, исходя из текущей политической конъюнктуры. Существует взаимосвязь между памятью и амнезией в политических контекстах. На смену единому национальному нарративу приходят противоречивые представления о прошлом, в которых применяется также методология забвения. В этом смысле, историческая наука оказывается не лишенной определенной доли политизации. Прошлое, в свою очередь, тоже иногда становится непредсказуемым.

Принято считать, что историю пишут победители. Но можно также сказать, что победители иногда сами же придают ее забвению. Кроме того, существует большая разница контуров исторической памяти между поколениями современного армянского общества.

Наличие многочисленных памятников в Ереване деятелям армянской культуры и, одновременно, малочисленность памятников крупным государственным деятелям армянской истории свидетельствует об особом отношении или сознательной политике властей. Как известно, городская архитектура: монументы, памятники, скульптуры – это застывшая в камне национальная история. Историки проявляют особый интерес к общественным памятникам именно потому, что они олицетворяют, сохраняют и, одновременно, формируют национальную память.

Во многих столицах мира есть огромное количество памятников и скульптур царей, королей и правителей, в которых отражена история народа и государства. В Армении, главным образом в столице Ереване, можно видеть памятники армянским писателям, художникам, композиторам, военачальникам и героям. Но, в отличие от других столиц мира, нет памятников нашим историческим правителям, армянским царям и нахарарам. Нет даже величественного памятника основателю армянской государственности – царю Тиграну Великому (памятник царю Тиграну, установленный на одной из далеких от центра улиц города, малодоступен для просмотра нашим гражданам и туристам). Как ни странно, нет также видных памятников героям-победителям Карабахской войны 1991–

1994гг. – спаряпету Вазгену Саргсяну, командосу Аркадию Тер-Тадевояну, Монте Мелконяну, Леониду Асгалдяну и др. Нет ни одного исторического обелиска или скульптуры, посвященной победе в той войне. Между тем, как свидетельствуют результаты социологического исследования, именно победа в Первой Карабахской войне, и герои этой войны запечатлены в памяти нашего народа. Именно они составляют основу исторической памяти армянского социума. Фактически, нет памятников тем, кого народ считает своими историческими героями. Возможно, современные армяне больше сформировались как культурно-историческая нация, чем политическая, государствообразующая. Но возможно и то, что нашим властям усиленно мешали развивать и укреплять в армянском обществе корневое чувство собственной государственности.

Как показали результаты исследования, больше всего в современной армянской культуре присутствуют черты русско-советской культуры, на втором месте – европейской культуры, и на третьем месте – черты восточных культур. В среднем, каждый армянин в отдельности считает, что в нем самом больше черт национальной армянской культуры, чем у нации в целом. Однако в личностном плане молодое поколение армян более склонно отмечать в себе наличие элементов европейской культуры.

Анализ отношения исследованных армян к представителям других народов и наций показал, что они находят большое сходство с грузинами, греками и евреями. Интересно, что результаты нашего социологического исследования во многом совпали с недавно опубликованными антропологическими и генетическими данными атласа генетического смешивания в истории человечества.

Американские исследователи армянской диаспоры придерживались мнения, что на протяжении истекшего XX века самым главным событием, определившим самосознание армян, был геноцид армян в Османской Турции в 1915г. [Sahakyan V. 2015]. Он сформировал облик в национальном сознании, «традиционно базирующийся на солидарных представлениях об исторических травмах, пережитых народом во время геноцида» [Горшков М.К. 2013, с.11–25]. Он стал краеугольным камнем национальной идентичности, на многие годы определившим «идентификационный код» нации [Погосян Г.А. 2005, с.125]. Но спустя столетие, после распада Советского Союза, получив собственную независимую го-

сударственность, современные армяне хорошо осознали, что главным гарантом их национальной безопасности является сильное государство, а также экономический и стратегический союз со странами евразийской интеграции.

Три десятилетия постсоветского развития сформировали новые геополитические и социально-экономические реалии. Но, несмотря на это, результаты проведенного нами исследования свидетельствуют о том, что современное армянское общество во многом остается традиционным. Основными кодами армянской идентичности являются: кровное родство, христианская вера, армянский язык, семья, национальная культура и национальное самосознание.

Однако, наряду с этим, результаты исследования свидетельствуют также о том, что часть традиционных ценностей испытывает заметную динамику во времени. Так, в группе молодых респондентов ценности, составляющие ядро армянской идентичности, менее акцентированы, чем у представителей старшего поколения. Это говорит о том, что армянская молодежь постсоветского периода постепенно отстраняется от ценностной системы родителей. Для постсоветской армянской молодежи важной характеристикой является самоидентификация, чтобы человек сам себя считал армянином. В то время как для старшего поколения важным остается кровное родство (национальность родителей) и религиозная принадлежность. Кроме того, представители старшего поколения (70 лет и старше) больше отмечали близость армян с русскими и грузинами, в то время как представители молодежи больше указывали на близость с французами, греками и евреями. Различия во взглядах опрошенных мужчин и женщин оказались менее существенными, чем возрастные и поколенческие различия. В локальном региональном плане просматривались различия между прагматичным и ориентированным на карьерный успех менталитетом жителей мегаполиса (столичного Еревана) и «патриархальной» и морально ориентированной ментальностью жителей сельских районов.

Выявленная в общественном мнении устойчивость коллективного представления относительно облика типичного армянина говорит о том, что некоторые базовые национальные автохарактеристики со временем мало изменяются. На этом фоне достаточно выпукло обнаруживают себя «субэтнические» социальные дистанции, характеризующие отношение

армянского населения республики к различным представителям мировой армянской диаспоры.

Традиционные национальные ценности семьи, работы, религии, друзей и знакомых представляют достаточно устойчивый элемент в структуре идентичности армян. При этом уровень удовлетворенности своей семьей, родителями и детьми для подавляющего большинства является достаточно высокой, в отличие от удовлетворенности самим собой, своей жизнью, в целом, и своим финансовым положением. Большинство армян гордится тем, что являются армянами. Интересно, что число сожалеющих и недовольных своей этнической принадлежностью среди армянской молодежи за тридцать лет сократилось в несколько раз. Вместе с тем, самоощущение армян своей жизнью в Армении оставляет желать лучшего, что обусловлено главным образом плохими социально-экономическими условиями и постоянной угрозой войны в регионе. Все эти факторы в сумме остаются основной причиной наличия высоких миграционных настроений, в особенности среди молодежи республики.

ГЛАВА IV. НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ В ПОЗДНЕСОВЕТСКОЙ И ПОСТСОВЕТСКОЙ АРМЕНИИ

М.С. ЗОЛЯН

4.1. Введение. «Арагат-73»: футбол и национальная идентичность в позднесоветской Армении

В 2023 году в книжных магазинах Армении появилась книга под названием «Арагат-73: Золотой век армянского футбола», сборник теле- и радиорепортажей, интервью и воспоминаний о ереванском футбольном клубе «Арагат», составленный бывшим футбольным комментатором Суреном Багдасаряном [Багдасарян 2023]. На обложке была помещена цитата, приписываемая Вазгену Саргсяну, бывшему министру обороны Армении, считающемуся героем Первой карабахской войны. «“Арагат-73” – символ возрождения Армении. Эта команда показала, что армяне тоже могут побеждать». В книге повествуется о событиях 1973 года, когда «Арагат» выиграл два главных футбольных турнира СССР – чемпионат по футболу и кубок СССР по футболу. Судя по всему, этот период автор считает «золотым веком» армянского футбола, и это мнение разделяют многие. Интересно, что в 1973 году Армения не была независимой страной и даже не имела своей национальной сборной. Однако даже десятилетия спустя победы Арагата возымели огромное значение. Так, 10 октября 2016 года в Ереване был открыт скульптурный ансамбль, состоящий из фигур участников «Арагата-73» и копии Кубка Чемпионов СССР. Памятник был официально открыт мэром г. Еревана в присутствии политиков, игроков-ветеранов «Арагата» и представителей клуба [Медиамакс 2016]. Почему именно в 2016 году понадобилось почтить открытием па-

мятника членов команды, игравшей более сорока лет назад? Почему «Арарат-73» стал таким значимым национальным символом для армян?

Победы «Арарата» пришлись на период, когда Армения переживала период активного нацстроительства. Это национальное строительство, хотя и происходило в рамках СССР, отражало национальную повестку армянских политических и интеллектуальных элит того времени, разделяемую значительной частью армянского общества. В данной главе будет проанализировано это «национальное возрождение» в позднесоветской Армении сквозь призму политики спорта, а именно: футбола – спорта, имеющего огромную массовую привлекательность и подчас политическое значение. Значение феномена ФК «Арарат» – как символа консолидации армянских националистических настроений – в поздние советские годы выходит за рамки истории Армении конца XX века. Это исследование может помочь лучше понять советскую национальную политику, особенно в позднесоветскую эпоху, а также местный национализм и политику советского правительства в эти годы. Кейс «Арарата» – это также интересный пример взаимосвязи футбола и политики нацстроительства в контексте полиэтничного государства. Тем более, насколько нам известно, до сих пор опыт «Арарата-73» в позднесоветской Армении не становился предметом научных исследований, по крайней мере, на английском, армянском и русском языках.

4.1.1. Советская национальная политика, национальная идентичность и футбол: обзор литературы

Наше исследование основывается на двух направлениях академических исследований: одно посвящено «национальному вопросу» в СССР, а другое – взаимосвязи между национализмом и спортом, в частности футболом. Однако, прежде чем обратиться к этим двум направлениям исследований, необходимо подчеркнуть, что, в целом, наше исследование опирается на конструктивистский подход к национальной идентичности и национализму. Конструктивистская концепция рассматривает нации как социальные конструкты эпохи модерна, а не как «естествен-

ные» или «созданные Богом» явления [Gellner 1983, Anderson 1983, Hobsbawm and Ranger 1983, Brubaker 1996, 2004, Billig 1995]. В то же время необходимо принять во внимание критику конструктивизма со стороны таких ученых, как Энтони Д. Смит и др., которые утверждали, что нации строятся не в вакууме, а основаны на культурном наследии и мифологиях («мифо-символический комплекс»), унаследованных от преמודерных этно-религиозных сообществ [Смит 1986, 1991, 2009].

«Национальный вопрос» в СССР был темой горячих научных дискуссий как до, так и после распада СССР. Эти дебаты следовали гегелевской диалектической триаде тезиса – СССР как «тюрьма» наций, антитезиса – СССР как «инкубатор» наций и синтеза. На протяжении большей части «Холодной войны» СССР рассматривался в западной литературе, используя метафору Российской империи, как «тюрьма народов». Это направление исследований стремилось показать, что СССР был империей, которая подавляла национальные устремления своих народов и подчиняла их имперскому господству, замаскированному коммунистической идеологией [Пайпс 1964, Конквест 1960, 1991, Нахайло и Свобода 1990]. После распада СССР новое направление исследований сосредоточилось на том, как советская национальная политика часто помогала политике национального строительства, укрепляла существующие национальные идентичности и даже помогала создавать новые [Suny 1993a, Smith 1999, 2013; Martin 2001, Слезкин 1994]. Упомянутые ученые показали, что, хотя правящая элита СССР действительно пыталась подавить местный национализм, она также поощряла практики национального строительства и находила способы приспособить национализм в формах, которые воспринимались как лояльные советской системе. Сегодня, можно говорить о синтезе двух предыдущих тенденций. С одной стороны, трудно игнорировать тот факт, что отношения советской системы с нерусскими народами СССР были гораздо более сложными, чем простая картина угнетения. С другой стороны, практики и нарративы господства, которые обеспечивали существование советской системы, снова возвращаются в фокус научных исследований, а также стратегии сопротивления, используемые против этих практик [Плохий 2008, Джонс 1994, 2014]. Более того, некоторые ученые смотрят на советский опыт сквозь призму постколониальных исследований, показывая, что советское на-

следие можно изучать и в контексте глобальной дискуссии о колониализме и постколониальности [Annis 2012, 2017, 2018; Broers 2013].

В том, что касается армянского кейса, Ваагн Дадрян обратил внимание на сложный характер советской национальной политики в стране еще в 1970-х годах [Dadrian 1977]. Эти сложные отношения также исследовались Суни и Паносьяном, чьи всеобъемлющие работы по современной истории Армении, основаны на конструктивистской парадигме [Suni 1993b, Panossian 2006]. Конкретные исследования, посвященные политике памяти и национальной идентичности в Советской Армении, появились в постсоветский период [Dudwick 1994; Panossian 2002; Darieva 2006, 2008, 2015; Lemann 2006, 2011, 2015]. В самой Армении подход к советскому прошлому отражал сложный характер советской национальной политики, приводивший к тому, что было названо «интеграцией» или «мнемонической двусмысленностью»: речь идет о подходе, который пытался интегрировать советский период в национальную историю, критикуя некоторые его аспекты, но избегая рассматривать его в терминах колониализма или империализма, как это делалось в некоторых других постсоветских странах [Токарев 2017, Золян 2023].

Еще одним важным направлением исследований является литература о связи между спортом и национализмом [Hoolihan 1997, Bairner 2001, Kuper 2011; Koch 2013, Dolan and Connoly 2017, Bairner and Han 2022; Arnold 2020], и, в частности, футболом и национализмом [Baker 2016, Brentin 2016, Penn and Berridge 2018, Hodges and Brentin 2018, Evren 2022]. Существует значительный объем исследований советского спорта, в частности, исследований о роли, которую спорт играл в национальных перифериях СССР [Sugden and Tomlinson 2000, Mertin 2008], включая работы, посвященные конкретно футболу [Riordan 2007, 2011, Zeller 2018, Samkharadze 2019, Rookwood 2020]. Кроме того, существуют работы, посвященные длительному соперничеству в спорте, включая футбол, в частности, соперничестве, связанном с этнополитической напряженностью и отношениями «центр-периферия» [Kassimeris 2012, Benjamin 2012, Garcia 2012, Bairner 2013, Bairner 2016, Juncà and Inglés 2017, Putzmann 2017, Rojo-Labaien 2017, Kassimeris and Xinaris 2017, Connoly and Dolan 2010, Rookwood 2020, Bandyopadhyay 2021].

Неслучайно, спорт, и особенно футбол, часто тесно связаны с политикой национальной идентичности. Хобсбаум отмечает: «что сделало спорт столь уникально эффективным средством привития национальных чувств, во всяком случае, для мужчин, так это – легкость, с которой даже наименее политически настроенные или публичные люди могут идентифицировать себя с нацией, которую символизируют молодые люди, добивающиеся превосходных результатов в том, в чем практически каждый мужчина хочет или в какой-то момент своей жизни хотел добиться хороших результатов. Воображаемое сообщество миллионов кажется более реальным, когда оно предстает как команда из одиннадцати названных людей» [Хобсбаум 1990, 143]. Особый интерес представляет роль спорта и, в частности, футбола в имперском и постимперском, или колониальном и постколониальном контекстах, а также в многонациональных государствах. Сложный характер отношений между империями и перифериями, метрополиями и колониями, центральными правительствами и федеральными единицами, большинством и меньшинством тесно переплетается с политикой спорта, в данном случае – футбола. Арнольд говорит о двоякой роли спорта в колониальном и постколониальном контексте: с одной стороны, он использовался колониальными державами как часть их предполагаемой «цивилизационной миссии», а с другой – часто становился инструментом сопротивления колониальному хозяину или установления новых национальных традиций после деколонизации [Arnold 2020, 2–3].

Сложные взаимоотношения между спортом и национальной идентичностью также были частью советского опыта. По словам Мертин, «спортивная система достаточно четко отражала двойственную национальную политику СССР. С одной стороны, людей разных национальностей и этнических меньшинств не отговаривали проводить традиционные игры и соревнования. Более того, эти крепкие традиции эффективно использовались, например, снабжая советскую сборную талантливыми борцами и тяжелоатлетами из регионов, где подобные традиции передавались из поколения в поколение. С другой стороны, физическая культура и спорт были важными средствами формирования советской идентичности и патриотизма [Mertin 2008: 167].

Футбол играл особую роль в советском контексте. В то время, как футбол был массовым явлением, поддерживаемым государством во многих отношениях, культура футбольных болельщиков также представляла собой некую тонкую форму сопротивления контролю государства, поскольку она могла проявляться «такими способами, которые могли быть неконтролируемыми и, следовательно, нежелательными» [Edelman 1993, 16]. Сагден и Томлинсон отмечают: «Даже в самые мрачные дни сталинской тирании футбол был одним из немногих общественных пространств, где можно было разделить частное недовольство и, одновременно, выразить его в виде общественных чаяний» [Sugden and Tomlinson 2000, 100].

Частью этой сложной картины были артикуляция и воспроизведение национальной идентичности посредством футбола. С одной стороны, поощрялась идентификация со сборной СССР и ведущими советскими клубами (в основном из РСФСР). В то же время в национальных республиках существовали команды, ставшие средоточием национальных настроений – такие, как киевское «Динамо» в Украине, тбилисское «Динамо» в Грузии, «Нефтчи» в Азербайджане, «Арарат» в Армении и др. Как выразились Сагден и Томлинсон: «Когда в 1930-х годах была создана Всесоюзная лига, в каждом крупном городе каждой республики была команда в одном из четырех национальных дивизионов... сборные недовольных республик [Sugden and Tomlinson 2000, 102–103].

В этом контексте сплочение вокруг местной футбольной команды стало законным способом выражения националистических чувств в СССР. Сагден и Томлинсон даже предполагают, что футбол из-за его связи с национализмом стал одним из факторов, способствовавших распаду СССР: «Вопреки официальной роли, отведенной ему, как силе пансоветской интеграции, футбол развивался как театр двуличной подрывной коммуникации, внося вклад в разработку и распространение многочисленных идей национализма, ускоривших распад Советского Союза. государство» [Sugden and Tomlinson 2000, 92]. Этот аргумент может назвать несколько редукционистским, поскольку реальная динамика была более сложной и разнообразной. Так, Целлер показывает, что киевское «Динамо» стало одновременно одной из главных «брендов» советского спорта в мире, поддерживаемым советскими гражданами разных национальнос-

тей, и, одновременно, символом национальной идентичности для многих украинцев [Zeller 2018, 143–173]. Однако трудно отрицать связь футбола с выражением национальной идентичности среди народов СССР, так что в этом смысле Армения не была исключением. Похожая динамика наблюдалась и у северного соседа Армении, Грузии, где тбилисское «Динамо» стало инструментом артикуляции грузинской национальной идентичности. Так, победа «Динамо» в чемпионате СССР в 1964 году и, особенно, победа в Кубке обладателей кубков УЕФА в 1984 году послужили поводом для национальной консолидации и массовых празднований в Грузии [Samkharadze 2019].

4.1.3. Взлет и падение ФК «Арарат»

Прежде чем перейти к роли клуба «Арарат» в контексте политики национальной идентичности в позднесоветской Армении, необходимо сказать несколько слов об истории и спортивных достижениях клуба. В советских республиках не было национальных сборных, но вместо них были футбольные клубы, выступавшие в советской лиге. Чемпионат и Кубок СССР по футболу воспринимались как соревнования не только между футбольными клубами, представляющими разные города, но и как соревнования между разными республиками и народностями СССР [Сагден, Томлинсон 2000, 102]. Эти турниры стали советскими аналогами международных чемпионатов. по словам футболиста Вадима Коваленко «В то время у нас была своя Лига Чемпионов... Наша. С лучшей командой из каждой республики [. . .]. Это был чемпионат [. . .] Восточной Европы и Азии» [Zeller 2018, 8].

В Армении именно «Арарат» играл роль национальной сборной. Команда, ставшая впоследствии известной как «Арарат», была создана в 1935 году. Тогда она называлась «Спартак» – распространенное название спортивных клубов в СССР. «Спартак» был первым профессиональным футбольным клубом в Ереване. В 1936 году в Ереване был создан еще один футбольный клуб с другим типичным для советских спортивных клубов названием – «Динамо». В 1938 году они объединились под назва-

нием «Динамо», и команда выступала под названием «Динамо» до 1954 года. В 1954 году клубу вернули название «Спартак», и оно сохранялось до 1963 года, когда клуб был переименован в «Арагат» [Испирян, Аракелян 2007, 48].

1949 году ереванская команда, под названием «Динамо», впервые пробилась в высшую лигу СССР. Следующее десятилетие клуб провел, изо всех сил пытаясь остаться в высшей лиге, одержав как впечатляющие победы, так и катастрофические поражения. Так, в 1950 году в Кубке СССР ереванская команда обыграла киевское «Динамо», одну из сильнейших команд того времени, в $1/16$, выиграв в Киеве 3:2, а затем в следующем туре уступила 0:7 московскому «Динамо». В 1954 году ереванский «Спартак» добился своего первого крупного успеха, когда вышел в финал Кубка СССР, уступив киевскому «Динамо». Команда снова вошла в высшую лигу в 1960 году, но была вытеснена в 1963 году, вернулась в 1965 году, и с тех пор оставалась в высшей лиге до распада СССР в 1991 году («Арагат», 2021). В начале 1970-х гг. «Арагат» находился на пике своей спортивной формы. В 1971 году клуб занял второе место на чемпионате СССР. В 1973 году «Арагат» выиграл чемпионат и Кубок СССР, что стало звездным часом в истории клуба. Наверное, самым драматичным моментом в этой истории стал финал Кубка СССР, в котором «Арагат» встречался с киевским «Динамо», ближайшим конкурентом «Арагата» также и в чемпионате СССР. Киевское «Динамо» владело преимуществом на протяжении большей части игры и выигрывало со счетом 1:0. Однако на 89-й минуте игрок «Арагата» Левон Иштоян забил гол и сравнял счет. В овертайме Иштоян еще раз забил гол, на 103-й минуте, принеся победу своей команде, и этот успех сделал его одним из самых популярных армянских футболистов всех времен. Вернувшуюся в Ереван из Москвы команду встречали сотни тысяч людей, которые заполнили улицы Еревана. Похожее всенародное празднование повторилось позже в том же году, когда «Арагат» стал победителем чемпионата СССР по футболу [Багдасарян 2023, 283–303].

Однако после 1973 года «Арагату» не удалось повторить свой успех. На протяжении 1970-х гг. это была одна из сильнейших советских команд. В 1975 году «Арагат» снова выиграл Кубок СССР, а в 1976 году снова завоевал серебряные медали чемпионата. В еврокубках ереванско-

му клубу повезло меньше. Его самым большим успехом стал выход в ¼ финала Кубка европейских чемпионов в 1975 году. «Арарат», выиграв домашний матч, проиграл в Мюнхене будущему победителю соревнований «Баварии» [Багдасарян 2023, 394–396]. В конце 1970-х и в 1980-х годах команде не удалось повторить свой успех, но она обычно оставалась в высшей лиге СССР. В 1991 году на последнем чемпионате СССР заняла 7-е место (Арарат-2021). После распада СССР и обретения независимости Армения команда стала основой национальной сборной.

Однако в постсоветской Армении сам клуб потерял свое значение. У Армении теперь была национальная сборная, которая выступала на чемпионатах Европы и мира и была в центре поддержки болельщиков. «Арарат» выступал в национальной лиге, что вызывало значительно меньший энтузиазм, чем международные матчи. Но память об «Арарате-73» в Армении сохраняется. Достаточно отметить, что сегодня в Армении есть, как минимум, два памятника «Арарату-73»: уже упомянутый в Ереване и еще один в селе Агарак [Арменпресс 2013]. По иронии судьбы, если в 1960–1970-е годы Арарат был символом армянских национальных устремлений, то в постсоветское время память об «Арарате» часто связана с ностальгическим отношением к советскому прошлому.

4.1.4. «Абрикосовый социализм»⁴¹. Политика Национальной идентичности в Советской Армении

Чтобы понять значение истории «Арарата-73» в контексте политики армянской идентичности, необходимо очертить исторический контекст Армении XX века. С начала XIX века территория исторической Армении была разделена между Османской империей и Российском Империей. Во время Первой мировой войны армяне Османской империи под-

⁴¹ Термин «абрикосовый социализм», обыгрывающий тот факт, что абрикос является одним из самых распространенных фруктов, выращиваемых в Армении, и армянским национальным символом, был использован немецкой исследовательницей Майке Леманн, по аналогии с такими терминами, как, например, «гуляш-социализм», использовавшийся для обозначения венгерского варианта социализма в 1960–1980-ые гг. (Lehmann 2015, 2013).

верглись геноциду. Так называемая «Российская Армения» получила независимость на короткий период в 1918–1920 годах. Однако в 1920 году в результате войны с Турцией Армения потеряла значительную часть своей территории, в том числе район Сурмалу, где находится гора Арарат – один из важнейших армянских национальных символов. Оставшаяся часть Армении была «советизирована» в декабре 1920 года.

Таким образом, на протяжении XIX и XX веков нынешняя территория Республики Армения была частью полиэтнического государства, центром которого была Россия – сначала Российской Империи, а затем СССР. Очевидно, что между моделями отношений между Арменией и Россией в царский и советский период существовали огромные различия, но существовала и преемственность. Когда Российская империя больше не могла сохранять доминирование над своей периферией, СССР возник как более сложная конструкция, некий компромисс между стремлениями центра и стремлениями периферии. Хотя большевистская идеология утверждала, что отвергает империалистическое прошлое царской России, СССР можно рассматривать как компромисс между национализмом и империей. Советская политическая элита отказалась от идеи «единой и неделимой России», но сохранила центральное положение России, русского языка и культуры по отношению к национальной периферии.

В рамках этого компромисса советская система видела врага в периферийном национализме в национальных республиках, но, в то же время, в определенной степени переняла его повестку. «Советские» национальные идентичности культивировались в «национальных республиках», пока они не противоречили интересам советского центра. По сути, СССР представлял собой федерацию (по крайней мере, в теории), построенную по этно-националистическому принципу, в которую входили федеральные единицы разного уровня автономии, сформированные по этнокультурному признаку. Высший уровень автономии представляли «союзные республики», многие из которых соответствовали независимым государствам, возникшим на короткий период после 1917 года. Если в политических и экономических вопросах советские республики полностью подчинялись Москве, то в «более мягких» вопросах – таких, как культура и образование, они обладали определенной степенью подлинной автономии. В частности, когда дело касалось «национального» языка и

культуры, республики часто могли проводить политику, которую можно назвать «националистической», как в определении Геллнера национализма – как политического принципа, который способствует совпадению культуры и государственных границ [Gellner 1983]. Конечно, здесь следует оговориться, что само понятие «национальной политики» в СССР – это в значительной мере упрощение: в разные исторические периоды происходили значительные колебания, а также различные течения внутри центральных и местных элит, которые влияли на «национальную политику» [Panossian 2006, 274].

Армянский кейс отражал эту сложную картину. Как и в других советских республиках, здесь существовало два течения национализма, которые историк Суни называет «ортодоксальным или официальным» и «неортодоксальным или диссидентским». Суни также указывает, что, в отличие от некоторых других случаев в СССР (например, в Грузии или Эстонии), армянский национализм необязательно был антироссийским и часто был направлен против «традиционного врага» – Турции [Sunny 1993b, 186]. Во многом это стало результатом геноцида 1915 года, оказавшего огромное влияние на современное армянское национальное самосознание. Многие армяне считали геноцид проблемой, определяющей современную армянскую идентичность, а Турцию – главным противником армянского народа. Эта особенность армянского национализма позволила советскому правительству стать весьма умелым в управлении армянским национализмом, предотвращая содержащуюся в нем угрозу для советского строя. Сохранение памяти геноцида, выражение антитурецких настроений и тоска по утраченной исторической родине, все эти способы выражения армянской национальной повестки, в целом, не были под запретом в позднем СССР. Тем более, что отличие от 1920-х годов, когда кемалистская Турция была союзником СССР в борьбе против капиталистического Запада, в период «Холодной войны» Турция была членом вражеского альянса – НАТО. Таким образом, направление армянского национализма против Турции было беспроигрышной игрой как для советского правительства, так и, по крайней мере, для некоторых течений армянского национализма [Panossian 2006, 322].

Конечно, это различие между антитурецкими и антисоветскими течениями внутри армянского национализма не всегда было четким, и на-

циональные чувства легко могли выйти из-под контроля. Это стало очевидным, когда в 1960-е годы в Армении произошла национальная мобилизация вокруг вопроса о признании геноцида. Это даже привело к массовым протестам в 1965 году, что было весьма необычно для СССР. Правительство отреагировало сочетанием умеренной аккомодации и калиброванных репрессий. Аккомодация включала в себя установление официальных или полуофициальных ритуалов памяти геноцида 1915 года, а также строительство памятника жертвам геноцида. В свою очередь, те представители армянского национального движения, которые зашли слишком далеко, ощутили на себе всю степень репрессий, особенно, если они выражали поддержку независимости Армении или критику советской системы [об процессах см. Dadrian 1977, Suny 1993b, 185–191, Panossian 2006, 282–291].

4.1.5. «Спартак»-«Динамо»-«Арарат»: меняющаяся идентичность клуба

Как уже упоминалось, ереванский «Спартак» был переименован в «Арарат» в 1963 году. Переименование команды было, по крайней мере, формально, связано с техническим вопросом. Вопрос о переименовании возник из-за того, что команда, ранее подчинявшаяся спортивному объединению «Спартак», была переведена в подчинение спортивного объединения «Ашхатанк» («Труд» по-армянски). По словам Багдасаряна, инициатива переименования команды принадлежала председателю Совета спортивных организаций Армении Вараздату Хачикяну [Багдасарян 2023, 83]. Но какими бы ни были обстоятельства этого решения, переименование команды представляло собой серьезный символический шаг, имевший очень серьезное значение для идентичности клуба, так как семантическое поле названия «Арарат» очень сильно отличается от семантического поля таких названий, как «Спартак» и «Динамо».

И «Спартак», и «Динамо» были распространенными названиями советских спортивных организаций, которые отражали два важных аспекта советской идеологии: классовую борьбу и индустриализацию. «Спартак»

был символом классовой борьбы, отсылкой к лидеру восстания рабов в Древнем Риме – Спартаку, популярной фигуре в социалистических движениях конца XIX – начала XX веков. Так, «Спартак»-ом называлось объединение в Германии, организованное левыми социал-демократами Розой Люксембург, Кларой Цеткин и Карлом Либкнехтом, которое было создано в 1914 году и в 1919 году стало ядром Коммунистической партии Германии [Pelz 1988]. В СССР название «Спартак» стало ассоциироваться со спортом. Так, с 1950-х гг. всесоюзные спортивные соревнования – «спартакиады» проводились раз в четыре года. Как об этом пишет Мертин, «Спартакиады народов СССР объединяли различные национальности и народы в соревновании высокого уровня, которое должно было продемонстрировать не только многонациональную природу СССР, но и красоту и высокое качество их достижений – мастерство, которое могло быть достигнуто только вместе» [Мертин 2008, 168]. Одним из самых известных советских футбольных клубов в СССР был московский «Спартак», имевший огромное количество поклонников как в Москве, так и по всему СССР. В отличие от других московских команд, «Спартак» не был связан с государственными учреждениями или промышленными предприятиями, а его фанатское сообщество отличалось своеобразным бунтарским духом [Sugden and Tomlinson 2000, 100–101; Zeller 2018, 26–63].

Название «Динамо» тоже имело «советские» коннотации, хотя и несколько другого свойства. Происходя от определенного типа электрического генератора, название «Динамо» отражало еще одну особенность советской идеологии – стремление построить индустриализированное современное общество, которое особенно сильно проявилось во время кампании «индустриализации» 1930-х годов. «Динамо» также было распространенным названием футбольных клубов в СССР. В состав команд с таким названием входили ведущие советские команды – такие, как «Динамо-Киев», «Динамо-Тбилиси», «Динамо-Москва». Интересно отметить, что московское «Динамо» изначально было командой тайной политической полиции, а позже командой МВД, что привело к возникновению негативного отношения к команде и ее болельщикам среди болельщиков других советских команд [Zeller 2018, 6].

Имя «Арабат» принадлежало к другому смысловому полю. По терминологии А.Д. Смита, гора Арабат занимает видное место в «мифо-сим-

волическом комплексе», важном для армянской идентичности, связывающем современную армянскую нацию с преמודерной армянской историей. Арарат – вулкан с двумя вершинами, также известен под названием Масис на армянском языке и Агридаг на турецком языке. Древняя армянская провинция, в которой находилась гора, называлась «Айрарат», а сегодня прилегающая к горе долина называется «Араратской долиной». В сегодняшней Армении есть города под названием «Арарат» и «Масис», а «Арарат» – это также название одной из 11 провинций. И «Арарат», и «Масис» также являются распространенными армянскими мужскими именами. С горой Арарат связана богатая мифология древнего и средневекового периодов, отраженная как в армянских, так и в зарубежных источниках [Петросян 2020].

Во многом значение горы связано с тем, что она упоминается в священной для иудеев и христиан книге – Библии: гора Арарат упомянута в Библии в контексте истории о Ное и всемирном потопе. Правда, в исторической науке отождествление библейского Арарата и интересующей нас горы вызывает определенные сомнения. Исследования показывают, что исторически библейский Арарат отождествлялся с двумя горами, расположенными в разных частях исторической Армении – интересующая нас гора Арарат, находящаяся недалеко от армяно-турецкой границы, и другая – в провинции Кордуэна, которая сегодня также оказывается на территории Турции, но на Юго-Востоке [Петросян 2016]. Как бы то ни было, библейская история о Ное и Арарате стала частью армянской национальной памяти. Особое значение гора получила в контексте национально-освободительного движения в Армении XIX века. Так, армянский революционер-демократ середины XIX века Микаэл Налбандян использовал образ Арарата, метафорически сравнивая Армению с Италией, где шло национально-освободительное движение. «Этна и Везувий еще дымятся, неужели в старом вулкане Арарат не осталось огня?» [Насікян et al. 2005, 292]. Когда Армения стала независимой в 1918 году, многие называли новообразованную республику «араратской». Более того, гора присутствовала на гербе новой независимой Армении, затем она снова появилась на гербе Советской Армении, а после 1991 года – на гербе новой независимой Армении.

Символика горы Арарат также связана с тематикой утраты и травмы, поскольку в результате Турецко-армянской войны 1920 года гора стала частью территории Турции, и эта реальность до сих пор воспринимается весьма болезненно многими армянами как в Армении, так и в армянской диаспоре. Важным аспектом образности горы Арарат является ее роль в репрезентации утраченных исторических армянских земель, геноцида 1915 года и драматических событий 1918–1920 гг. [Darieva 2006, 90–91; Lehmann 2006, 142–144]. Несмотря на то, что Арарат расположен на турецкой стороне границы, он прекрасно виден из Еревана и его окрестностей и, в силу этого, гора играла важную роль в архитектуре Еревана советской эпохи. Это был осознанный выбор архитекторов и политических властей того времени. Архитектурный путеводитель 1960-х гг. даже описывал город как большой амфитеатр, обращенный к Арарату [Lehmann 2015, 15–16]. Правда, в позднесоветской и постсоветской период постройка многочисленных высокоэтажных зданий, а также экологические проблемы в значительной мере разрушили эту концепцию, и сегодня увидеть Арарат ереванцам часто мешают многоэтажки и городской смог, но в 1970–1980-ые гг. в Ереване все еще было много точек, из которых можно было видеть Арарат. В период национально-демократического движения конца 1980-х гг. образ горы Арарат занимал видное место в «иконографии» движения [Марутян 2009, 79–84]. Ученые также не остались в стороне от очарования горы. Работа Суни называется «Армения: взгляд в сторону Арарата», а в «Истории современных армян» Паноссяна на обложке есть фотография горы [Panossian 2006]. И последнее, но не менее важное обстоятельство: «Арарат» стал названием успешного коммерческого бренда, связанного с Арменией, армянского коньяка, популярного в СССР и постсоветских государствах [Коньячный завод «Арарат», 2021].

Принимая во внимание все эти коннотации названия «Арарат», переименование команды можно рассматривать как часть более широкой тенденции «национального пробуждения» в Армении в 1960-е годы, поскольку оно связало клуб с культурными образами и нарративами армянской национальной идентичности. Не будет преувеличением сказать, что название «Арарат» в семиотическом плане является практически эквивалентным названию страны Армении, и это было идеальное название

для команды, которая воспринималась как национальная сборная, представляющая республику.

Изменения названия клуба, вполне вписывается в логику процесса, так сказать, «национализации» футбола и других видов спорта, которые проходили и в других республиках. Как и в Армении, футбольные клубы становились средоточием национально-патриотических настроений, например, в Украине или Грузии [Sugden and Tomlinson 2000, Zeller 2018, Samkharadze 2019]. В некоторых случаях переход к более локальной и «национальной» идентичности команд включал переименование футбольных клубов. Так, в Азербайджане в 1968 году бакинская команда «Нефтяник» была переименована в «Нефтчи» (оба слова означают «нефтяник», соответственно, на русском и азербайджанском языках), в Днепрпетровске (Украина) «Металлург» был переименован в «Днепр» [Багдасарян 2023, 199].

Еще одним важным элементом, который определил трансформацию идентичности клуба «Арагат» в контексте армянского национального строительства, стал новый стадион в Ереване. Стадион «Раздан», названный так по названию реки, на берегу которой он находится, был открыт 19 мая 1971 года игрой между «Арагатом» и «Кайратом» из Алматы [Багдасарян 2023, 272]. Новый стадион был огромным: официально он имел 70402 места [Багдасарян 2023, 41]. Ранее игры «Арагата» проходили на стадионе «Динамо», вмещающем около 15 000 мест [Федерация футбола Армении, 2023]. Строительство нового стадиона, который значительно превышал вместимость старого, очевидно, было связано с демографическим ростом в позднесоветской Армении, но его также можно рассматривать как важный шаг в контексте политики национального строительства. Местоположение стадиона значимо с точки зрения символической географии Еревана как столицы Советской Армении. Стадион расположен в районе коньячного завода «Арагат» и моста Победы, недалеко от холма Цицернакаберд, на котором несколькими годами ранее был построен памятник жертвам геноцида 1915 года. Мемориал, заверченный в 1967 году, был построен после протестов, произошедших 24 апреля 1965 года [о роли мемориала в контексте институционализации памяти о геноциде в позднесоветской Армении см. Suny 1993b, 185–187, Panossian 320–323, Darieva 2006, Lehmann 2006, 2015]. Стадион «Раздан»

и памятник Геноциду были двумя крупномасштабными строительными проектами, осуществленными правительством Советской Армении в конце 1960-х – начале 1970-х гг. Оба представляли собой символическое возвращение национальной идентичности в публичное пространство: Цицернакаберд – это место памяти, которое объединяет нацию в трауре по жертвам геноцида, стадион «Раздан» – это пространство, которое объединяет нацию в радости, в праздновании спортивных достижений нации.

4.1.6. Игроки «Арарата»

Очевидно, именно футболисты и тренеры стали средоточием фанатской культуры «Арарата». Сами игроки воспринимали себя представителями армянской нации на чемпионате СССР. Вот как описал свои ощущения один из игроков Сергей Погосян: «Когда я думаю о том, как команда из республики с населением всего в 3 миллиона человек стала чемпионом огромной 300-миллионной империи, я поражаюсь, это кажется мечтой. Я горжусь тем, что вместе со своими товарищами по команде мне удалось поднять престиж нашей нации в СССР и в мире. И федерация, и судьи были их [т.е. советские, неармянские]... Наши парни сделали невозможное» [Багдасарян 2023, 54].

Большинство игроков команды были выходцами из Армении. Однако руководство клуба также пытались привлечь талантливых игроков из других частей СССР, особенно этнических армян – как в качестве игроков, так и тренеров. Так, в клуб пришли такие звезды, как нападающий Эдуард Маркаров и тренер Никита Симонян. Интересно, что, несмотря на футбольное соперничество между «Араратом» и «Нефтчи Баку», одним из источников футболистов для «Арарата» была армянская община Баку. Одним из них был вышеупомянутый Маркаров – один из ведущих игроков бакинского «Нефтчи». Другой этнический армянин и бывший игрок «Нефтчи» Александр Мирзоян перешел в «Арарат» в 1975 году, однако продержался в команде недолго и уехал в московский «Спартак» [Багдасарян 2023, 348]. Другая «звезда» команды – Аркадий Андреасян, также родился в Баку, и раннее футбольное образование получил в школе

«Нефтянник Баку», хотя переехал в Армению в 1964 году, когда ему было 18 [Багдасарян 2023, 36]) Среди игроков были и спортсмены с не-армянскими фамилиями – такие, как Александр Коваленко и Сергей Бондаренко, однако, поскольку они с раннего возраста принадлежали к армянской футбольной школе, в восприятии самих игроков и фанатов «Арарата», не было разницы между ними и другими игроками (вероятно, сама постановка вопроса об их национальной идентичности показалась бы им оскорбительной). Интересно, что в интервью Сагдену и Томлинсону Павел Хачатрян, генеральный секретарь Армянской федерации футбола в конце 1990-х гг., утверждал, что «когда “Арарат” выиграл советскую лигу и кубок СССР в 1973 году, они сделали это с командой, которая на 100 процентов состояла из этнических армян» [Сагден и Томлинсон 2000, 103].

Среди тренеров команды наблюдалось значительное разнообразие. Помимо жителей Армении, были также армяне из других республик СССР – такие, как Артем Фальян и Никита Симонян, а также неармяне из других частей СССР – такие, как Николай Глебов, Виктор Маслов, Николай Гуляев [Багдасарян 2023, 347, 349]. Когда «Арарат» стал чемпионом СССР, тренером команды был Никита Симонян, армянин российского происхождения и известный советский футболист, который играл за московский «Спартак» и сборную СССР, а затем тренировал московский «Спартак». Отвечая на вопрос о причинах его перевода в «Арарат» в интервью московской газете «Комсомольская правда», Симонян не упоминал свое армянское происхождение, но дал ответ, который можно было истолковать двояко: «Меня много лет приглашали в Армению, и я смирился с мыслью, что если однажды мне придется попрощаться со “Спартаком” (Москва), то мне останется одна дорога – на Арарат. Однажды я прочитал о себе: “Симонян стал главой “Арарата” потому, что обнаружил, что между ним и игроками “Арарата” существует поразительное сходство взглядов, общие футбольные убеждения, родство душ. Я подумал об этом и вынужден был согласиться», – сказал Симонян» [Багдасарян 2023, 341].

Учитывая контекст государственного социализма, при котором жили игроки команды, необходимо сказать несколько слов о финансовом положении игроков Арарата. Их доход был вполне приличным по советским меркам, хотя и несравнимым с качеством жизни футболистов в так

называемых «развитых капиталистических странах». По словам одного из игроков, Сергея Погосяна, игроки основной команды получали 250 рублей, что «было неплохой зарплатой, [но] с ней нельзя было сделать карьеру или иметь сбережения... Кроме того, мы дополнительно получали около 50–70 рублей, если на игре было более 40 000 зрителей, и мы выигрывали. Самая высокая награда, насколько я помню, была 100 рублей... Машины нам тоже давали, конечно, за свои деньги, также квартиры. Когда мы выиграли чемпионат, Спорткомитет СССР дал нам по 180 рублей, а за Кубок мы получили 70 рублей... Но мы были богаты духом, потому что народ нас любил, деньги были для нас чем-то второстепенным» [Багдасарян 2023, 56]. Тренер мог решить, получают игроки бонус или нет. Вот что рассказывает один из игроков «Арарата» Николай Казарян о матче 1967 года с одесским «Черноморцем», когда он забил 2 гола в победной игре, но упустил возможность забить третий. «Тогда за победу мы получали 80 рублей, за ничью – 40 рублей. Я пошел получать вознаграждение, но моего имени не было в списке. Позже я узнал, что [тренер] Артем Фальян решил лишиться меня премии за то, что я не забил третий гол... Сначала я злился, но потом понял, что он был прав, потому что хотел меня воспитать» [Багдасарян 2023, 102].

Команда находилась под контролем различных государственных органов. По словам футболиста Николая Казаряна: «У нас было много начальников. ЦК, горком, спорткомитет, совет профсоюзов или спортивный союз «Ашхатанк», к которому принадлежала команда» [Багдасарян 2023, 107]. Однако, в конечном итоге, важнейшие решения относительно судьбы команды принимало политическое руководство Армении. Показательна в этом отношении история с отставкой тренера команды Никиты Симоняна. В 1974 году, когда действующий чемпион «Арарат» провел серию неудачных игр, Симонян и пять игроков команды, состоявшие в Коммунистической партии Армении, были вызваны в ЦК Компартии Армении и подвергнуты критике за плохие результаты. Симоньяну было ясно, что это знак для него уйти в отставку, и вскоре Симоньян подал в отставку⁴² [Багдасарян 2023, 345–347].

⁴² На должность тренера «Арарата» Симонян вернулся в 1984 году, однако на этот раз без особых успехов, а свою менеджерскую карьеру завершил в 1985 году, оставаясь футбольным функционером сначала в советском, затем в российском футболе (Багдасарян 2023, 419).

Как бы то ни было, игроки «Арарата-73» имели культовый статус для многих армян. Степень популярности игроков лучше всего отражает шутка из классического фильма 1970-х гг. «Мимино», в котором показана дружба армянина и грузина, оказавшихся в сложной ситуации в Москве. Шутка связана с нападающим «Арарата» Иштояном, героем финала Кубка 1973 года. В фильме Рубик, армянский персонаж, неуклюже пытается утешить своего грузинского друга Валико по поводу того, что Валико не удалось наладить романтические отношения с Ларисой Ивановной, русской женщиной, работавшей стюардессой на международных авиалиниях. Рубик говорит о ней «Слушай, что ты хочешь... если женщина каждый день артистов видит, академиков видит, космонавтов видит, Иштояна видит... Может вот так потрогать... Ты кто такой для нее?!» [Данелия 1977].

4.1.7. «Дорогие любители футбола»: политика национальной идентичности и освещение игр «Арарата» в СМИ

Освещение в СМИ является одним из важнейших факторов, определяющих связь футбола и национальной идентичности. Это включает в себя государственное строительство в автономных/федеральных единицах, подобных тому, каким была Советская Армения. В этом смысле, кейс Советской Армении может иметь сходство со случаями Каталонии и Страны Басков в испанском контексте, где СМИ играли важную роль в воспроизведении и согласовании идентичностей [Kassimeris 2012, Rojo-Labaien 2017, Juncà and Inglés 2018]. Фактически, взлет ФК «Арарат» совпал с появлением телевидения в СССР. Телевидение, находившееся в собственности и под контролем государства, стало широко распространенной чертой советской жизни в 1950–1960-е гг. [Roth-Ey, 2007]. Появление телевидения было одним из факторов, приведших к возникновению яркой футбольной фандомной культуры в СССР в 1960–1970-е гг. [Zeller 2018, 7]. Советская Армения была частью этого процесса. Общественное телевидение Армении было создано в 1956 году, его первая программа вышла в эфир 29 ноября 1956 года – в «день советизации Арме-

нии». В начале 1970-х гг. он начал выходить в эфир за пределами Еревана, в крупных городах республики, а в 1973 году был запущен 2-й канал Армянского телевидения [Общественное телевидение, 2024].

Работникам телевидения приходилось сталкиваться с серьезными техническими ограничениями. Так, игры приходилось записывать на магнитную ленту, а после выхода в эфир ее нужно было повторно использовать для других программ. Бюджет телекомпании был ограничен, и журналисты не всегда могли ездить на матчи вместе с командой. По словам Багдасаряна, оборудование, необходимое для записи игры, весило 32 килограмма, поэтому путешествовать с ним было особенно сложно. В результате, журналисты в основном ездили с командой на игры в соседние республики – Грузию и Азербайджан. Однако, когда команда начала одерживать крупные победы в других городах, появились дополнительные финансы [Багдасарян 2023, 283]. В тех случаях, когда телетрансляция была невозможна, общественности приходилось полагаться на сообщения по радио.

До начала 1970-х гг. в Советской Армении не было профессиональных комментаторов. Комментаторы имели другую профессию и в свободное время комментировали футбол. Так, Сурен Багдасарян был инженером, а его «предшественник» Левон Даниелян был хирургом [Багдасарян 2023, 7]. Ситуация начала меняться, когда «Арарат» стал одной из сильнейших команд СССР. Однако по-прежнему существовали ограничения на трансляцию матчей, которые сегодняшним футбольным болельщикам могли бы показаться абсурдными. Так, транслировалась только вторая половина игры. Исключение было сделано для финала Кубка СССР. Но даже тогда, когда игра перешла в овертайм, трансляция была прекращена, чтобы вышла в эфир ежедневная программа новостей, а трансляция овертайма была отложена [Багдасарян 2023, 296].

Помимо технических ограничений, существовала еще цензура (и самоцензура). Как правило, советские СМИ не сообщали об инцидентах, считавшихся неприятными или опасными, особенно связанных с насилием. Крайним примером такой цензуры стал трагический инцидент, произошедший на матче между московским «Спартаком» и голландским футбольным клубом «Харлем» в Москве, когда 66 футбольных болель-

щиков погибли в давке после того, как между полицией и болельщиками вспыхнула драка. Репортаж об игре, появившийся в газете «Советский спорт» под заголовком «Холодная погода, жаркая игра», вообще не содержал упоминаний о происшествии и жертвах [Zeller 2018, 22].

В Армении государственные органы также были на чеку: освещение в СМИ игр «Арарата» имело очевидное политическое значение и не могло оставаться без контроля. Багдасарян описывает эпизод, когда его вызвали в ЦК КПСС «на беседу». Это было после игры со львовскими «Карпатами», которым «Арарат» проиграл со счетом 3:0. В начале матча между игроками завязалась драка после падения игрока «Арарата». Игра должна была транслироваться в прямом эфире по радио, начиная со второй половины игры, а «Арарат» к тому времени уже проигрывал 3:0. Багдасарян оказался перед дилеммой: рассказать об инциденте и столкнуться с недовольством властей, либо скрыть его и столкнуться с яростью футбольных болельщиков. «Я понимал, что если начну [репортаж] спокойным тоном и скажу, что «Арарат» проигрывает 0:3... у некоторых фанатов может случиться сердечный приступ... Поэтому я решил, какие бы наказания я ни получил, рассказать правду о драке... нечто, что в то время было запрещено». Вернувшись в Ереван, Багдасарян обнаружил, что «большинство болельщиков спокойно восприняли поражение... потому что прекрасно понимали, что произошло во Львове». Однако «рано утром за мной прислали машину, и мне сказали, что меня пригласили в ЦК [Компартии Армении]... такого внимания я удостоился впервые в своей карьере комментатора» [Багдасарян 2023, 208].

Большой интерес представляет рассказ Багдасаряна о двухчасовой встрече с заведующим отделом агитации и пропаганды ЦК Карленом Даллакяном. Даллакян заявил Багдасаряну, что его считают «политически надежным и уравновешенным», однако в своем недавнем докладе он «зашел слишком далеко». После игры поступило множество звонков от разгневанных людей, которые говорили что-то вроде: «Как долго Армения должна оставаться в плену?.. они даже не хотят, чтобы команда из нашей маленькой республики стала чемпионом». В конце концов, Даллакян сказал Багдасаряну, что правительство ему доверяет, но попросил быть осторожнее в будущем, поскольку «эти сообщения слушают мил-

лионы людей, и даже одно предложение комментатора может спровоцировать непредсказуемый переполох» [Багдасарян 2023, 209]. Необходимо отметить, что сам Даллакян далеко не был типичным советским функционером. Взгляды Даллакяна, вполне репрезентативные для правящей элиты поздней Советской Армении, были проанализированы Паносяном: его образ мышления сочетал в себе лояльность к советскому государству и коммунистическому видению с преданностью армянской национальной повестке дня [Panossian 2006, 270, 277, 285–286].

Другой случай, произошедший в контексте финала Кубка СССР 1973 года, был связан с довольно значимым по тем временам вопросом: смогут ли армянские болельщики следить за играми любимой команды на родном языке. По словам Багдасаряна, к тому времени он уже исчерпал бюджет на поездки с командой. Его просьба к Госкомтелерадио Армении о выделении дополнительного бюджета для организации репортажа на армянском языке была отклонена. «Заместитель председателя комиссии Ованес Акопян не был любителем футбола, он сказал, что московское телевидение все равно будет показывать игру, поэтому не было необходимости посылать туда [армянского] комментатора». Багдасарян был не согласен с таким подходом: «Мне было крайне обидно, и я решил не ехать в Москву, хотя я мог бы решить вопрос по-другому» [Багдасарян 2023, 283]. Багдасарян, вероятно, намекает, что мог попросить деньги у богатых сторонников команды, полулегальных теневых бизнесменов, так называемых «цеховиков» (см. ниже). Однако, по-видимому, кроме очевидного желания присутствовать на матче им руководило и определенное представление о важности предстоящего матча для Армении, из чего вытекало, что подобный репортаж должен был быть организован армянскими государственными органами. В конце концов, вопрос был решен с помощью группы армян из Ливана, приехавших в СССР поболеть за «Арарат». Они обратились в Спорткомитет Армении и попросили организовать армяноязычную радиотрансляцию финала для армян Диаспоры (которые, очевидно, не говорили по-русски). Таким образом, был найден легитимный аргумент, оправдывающий необходимость армяноязычного комментария [Багдасарян 2023, 284].

4.1.8. Болельщики «Арарата»

Число болельщиков, присутствовавших на матчах «Арарата» в начале 1970-х гг. было весьма впечатляющим для Армении, население которой в то время составляло около 2,5 миллионов человек⁴³. По оценке Багдасаряна, в начале 1970-х гг. игры «Арарата» обычно посещало около 40–60 000 болельщиков. Когда, в 1973 году, игру против футбольной команды из Ростова посетило около 38 000 болельщиков, это считалось одним из самых низких показателей посещаемости [Багдасарян 2023, 216]. Багдасарян также утверждает, что из-за отсутствия стульев болельщики часто сидели близко друг к другу, а также в коридорах, так что на некоторых матчах присутствовало около 100 тысяч болельщиков. Более того, возле стадиона собирались тысячи болельщиков, и зачастую из-за толкотни и хаоса перед входом люди, имевшие билеты на игру, не могли попасть на стадион [Багдасарян 2023, 41]. Однако эта оценка может быть немного преувеличена, так как сам Багдасарян рассказывает, что его раскритиковал директор Разданского стадиона за упоминание в своем комментарии завышенных показателей посещаемости, из-за чего у директора возникли проблемы с органами госконтроля [Багдасарян 2023, 43].

Одной из особенностей культуры футбольных фанатов в советском контексте было то, что она представляла собой форму скрытого сопротивления контролю тоталитарного государства. Армянский антрополог Левон Абрамян рассказывал: «В коммунистической стране... футбольный клуб, который вы поддерживали, был сообществом, к которому вы сами решили принадлежать. Режим не посылал тебя болеть за клуб, и... ты мог выбрать свою команду. Возможно, это ваш единственный шанс выбрать сообщество, и кроме того, в этом сообществе вы сможете выражать себя так, как пожелаете. Быть фанатом... значит, быть с другими и быть свободным» [Kuper 1996, 45–46]) Власти осознавали эту особенность культуры футбольных болельщиков и старались держать ее проявления под контролем. Власти Советской Армении так же старались держать под контролем фанатский культ, сформировавшийся вокруг коман-

⁴³ По переписи 1970 года население Армении составляло 2 492 616 человек (Армстат, 2011).

ды «Арарат». Таким образом, после того как «Арарат» выиграл Кубок СССР, проезд команды в Ереван был намеренно отложен. Из Москвы, где проходил финал, команда отправилась в Донецк на матч чемпионата. «После славного успеха волна волнений была так велика в нашей республике, а страсти накалились так, что могли возникнуть непредвиденные последствия» [Багдасарян 2023, 311].

Действительно, празднование побед «Арарата» превратилось в общенациональное гуляние. Когда после победы в матче с донецким «Шахтером» игроки «Арарата» наконец прибыли в Ереван, прием был восторженным: «На встречу с нашими героями пришло море футбольных болельщиков. В аэропорту некуда было бросить иголку, люди пришли с плакатами, флагами, цветами. Все были счастливы... Были приняты строгие меры безопасности, но многие пытались прорваться через барьер и даже выйти на взлетно-посадочную полосу... ликование и празднование продолжались по всей республике» [Багдасарян 2023, 315–316]. По словам Сергея Погосяна, «когда мы вернулись, в аэропорту происходило что-то неопишное... Когда мы приземлялись, я увидел сверху море людей, некоторые даже сидели на крышах... По дороге люди приветствовали нас... Чтобы добраться от аэропорта до моста “Победа”, нам понадобилось 2 часа, а не 15 минут... По дороге нам встретилась пожилая пара, которая поставила небольшой столик посреди дороги, они сказали нам: вы не можешь пройти, не выпив с нами». Мы с трудом убедили их открыть дорогу» [Багдасарян 2023, 58–59].

Пиком «араратомании» стала последняя игра чемпионата СССР против ленинградского «Зенита» 28 октября 1973 года. «Арарат» опережал своего ближайшего соперника киевское «Динамо» и в случае победы «Арарат» закрепил бы за собой чемпионский титул. На стадионе «Раздан» и его окрестностях присутствовало около 100 000 болельщиков. Еще до игры, которую они праздновали, была музыка и танцы. «В дни перед игрой “Арарат-Зенит” в республике стар и млад, мужчины и женщины говорили только о предстоящей игре... Все ждали игры с трепетом в сердце... до начала матча. На всех трибунах играли зурна-дхол, дудук и кларнет [зурна, дхол, дудук и кларнет – музыкальные инструменты, используемые в армянской народной музыке]... были юноши и девушки из фольклорных ансамблей в традиционных национальных костюмах» [Багдасарян 2023, 334].

«Арарат» выиграл со счетом 3:2, но еще до конца игры многие болельщики уже знали, что конкурент «Арарата», киевское «Динамо», проиграл алматинскому «Кайрату», поэтому многие начали праздновать. После игры «на разданском стадионе начался всенародный (амазгаин) праздник... От большой победы все стали радостными и добрыми, поздравляли друг друга... Стадион... осветился факелами, который болельщики жгли на трибунах... Волна празднования распространилась по улицам Еревана и его центральной площади... Всю ночь никто не спал... Большая победа сплотила и объединила армян» [Багдасарян 2023, 337]. По словам Сергея Погосяна, «Невозможно было описать то, что происходило на стадионе. Люди принесли газеты, чтобы на них сесть, когда игра закончилась, они подожгли газеты, и эти своеобразные факелы осветили весь стадион и небо... Мы стояли в поле и смотрели, как горит весь стадион... Это было опасно, но это было общенародное празднование, поэтому никто ничего не мог с этим поделать» [Багдасарян 2023, 58–59].

Этим рассказам вторит Павел Хачатрян, генеральный секретарь Армянской федерации футбола в постсоветские годы, который в интервью 1997 года рассказывал, что эти празднования были «даже более яркими, чем, когда Армения наконец обрела политическую независимость от СССР почти 20 лет спустя... обрести независимость было поистине великим достижением, но победить русских в их же игре казалось еще лучше!» [Sugden and Tomlinson 2000, 103]. Интересно сравнить эти рассказы с описанием Самхарадзе празднования в Грузии в 1986 году, после того как тбилисское «Динамо» выиграло Кубок обладателей кубков УЕФА в 1986 году. «Тысячи людей вышли на улицы Тбилиси, поздравляя друг друга. Проходили массовые демонстрации, которые показывали очевидную устойчивость национальной гордости... люди несли транспаранты с типичными грузинскими лозунгами, песнями, стихами, и всеми возможными способами выражали благодарность народа» [Самхарадзе 2019].

У некоторых футбольных фанатов было больше возможностей, чем у других. Хотя СССР считался эгалитарным обществом, реальность была несколько сложнее. Среди болельщиков были государственные чиновники, влиятельная интеллигенция, известные артисты, знаменитые спортсмены, которые были в более привилегированном положении, чем остальные болельщики. Так, они имели доступ в раздевалки команды, часто

могли принимать участие в торжествах и вечеринках после матчей. Багдасарян в этом контексте упоминает олимпийского чемпиона-тяжелоатлета Юрия Варданяна, кинозвезду Хорена Абрамяна, московского спортивного комментатора Георгия Саркисянца [Багдасарян 2023, 145, 266]. Среди «привилегированных» болельщиков выделялись так называемые «цеховики», владельцы теневого бизнеса советских времен. Так, по словам Багдасаряна, после матча «Арарат-Спартак» в Ереване «государственные чиновники и цеховики» отправились в раздевалку, чтобы поздравить игроков. Поскольку частное предпринимательство в СССР было незаконным и деятельность цеховиков теоретически была неофициальной, но в поздние советские годы они стали довольно влиятельной и уважаемой социальной группой [Роулинсон 1998, 250]. Цеховики часто делали неформальные пожертвования членам команды, что было серьезной добавкой к их относительно скромным официальным зарплатам. Некоторые тренеры команды жаловались на негативное влияние «подарков» цеховиков на командный дух. «Он [один из фанатов команды] приходил в раздевалку и давал 300 рублей игроку, забившему гол. Ребята приходили ко мне и жаловались. – Акопич, что это? Если мы не забиваем гол, значит ли это, что мы не играем?» [Футбол Плюс, 2013].

За «Арарат» болело даже руководство Армянской Апостольской церкви. Рассказывает нападающий Николай Казарян: «В чемпионате 1967 года у меня был период из 12 игр, когда я не смог забить ни одного гола... Нас тогда принял Католикос Всех Армян Вазген I. Он подарил нам спортивные бутсы и сказал: эти ботинки благословенны, и они принесут тебе успех». Это была 13-я игра в чемпионате. Я надел новые бутсы и помолился Богу, чтобы он позволил мне забить гол. К счастью, я забил... После этого я сыграл очень удачно, забил 11 голов и стал лучшим бомбардиром «Арарата» на турнире» [Багдасарян 2023, 103].

«Арарат» вдохновил многих этнических армян за пределами Армении, как внутри СССР, так и за его пределами. Когда в 1973 году в Ереване «Арарат» играл с московским «Спартаком», в Ереван приехал известный советский комментатор Георгий Саргсянц, чтобы комментировать матч для советского телевидения [Багдасарян 2023, 266]. Когда «Арарат» готовился к игре в финале Кубка СССР, команду посетили видные московские армяне – такие, как известный актер Армен Джигарханян

и кинорежиссер Эдмонд Кеосаян [Багдасарян 2023, 286]. Готовить для игроков был приглашен шеф-повар московского ресторана «Арабат», который сам был болельщиком «Арабата» [Багдасарян 2023, 285].

Среди болельщиков Арабата было много армян из соседних Грузинской и Азербайджанской Советских Социалистических Республик. По словам Багдасаряна, одним из самых ярких сторонников «Арабата» был армянин из Ахалкалакского района Грузинской ССР, председатель местного спортивного общества, которого звали Москов, и которого футболисты в шутку называли «Москва Ленинградович». По словам Багдасаряна, он приезжал на важные матчи в Ереван и сопровождал «Арабат» на матчи в другие республики, знал дни рождения игроков и организовывал для них празднование дней рождений. Когда «Арабат» стал чемпионом СССР, земляки Москова из Ахалкалакского района собрали картофель, которым так славится Ахалкалакский район, и каждый игрок «Арабата» получил по два мешка картофеля. Среди болельщиков Арабата были и армяне из Азербайджанской ССР. На фотографии, опубликованной в книге Багдасаряна, изображена группа футбольных болельщиков с плакатом «Кировабадские армяне желают вам победы» [Багдасарян 2023, 204]. Более того, у «Арабата» были поклонники и за пределами СССР. Так, как уже отмечалось, в 1973 году группа ливанских армян приехала в Ереван посмотреть игру [Багдасарян 2023, 284]. Когда «Арабат» играл против чемпиона Ирландии «Селтика» в Корке, на игре присутствовало множество представителей армянской диаспоры, в основном из Великобритании и Франции [Багдасарян 2023, 375].

Что касается неармянских поклонников «Арабата», то их, вероятно, было не так много, хотя этот вопрос нуждается в дополнительном исследовании. Лишь немногие команды из национальных республик имели значительное количество поклонников за пределами своей родной республики, наиболее заметным исключением является киевское «Динамо» [Zeller 2018, 145–159]. Багдасарян отмечает, что «Арабат» был популярен среди любителей футбола в Москве, и это не ограничивалось этническими армянами. «Москва стала городом, где “Арабат” чувствовал себя как дома... Артистичный, комбинационный, атакующий стиль футбола очаровал многих [в Москве], и на играх нашей замечательной команды присутствовали не только наши соотечественники из Москвы, но и многие

москвичи, другие национальности [Багдасарян 2023, 46]. Были также свидетельства того, что грузинские болельщики поддерживали «Арарат», когда он играл против команд из РСФСР, что свидетельствовало о чувстве общей кавказской идентичности, противопоставляемой общесоветской [Багдасарян 2023, 213].

Еще один аспект фан-культуры «Арарата», требующий дальнейшего изучения, – это вопрос о том, насколько в этой культуре присутствовал аспект насилия. Насилие – распространенный аспект культуры футбольных болельщиков, и советская футбольная культура не была исключением [Sugden and Tomlinson 2000, Zeller 2018]. Однако в ходе исследования не удалось найти свидетельств массовых инцидентов с применением насилия с участием ереванских фанатов в начале 1970-х годов. Судя по этому, фанаты «Арарата» действительно были менее склонны к насилию, чем другие фан-сообщества, однако необходимы более подробные исследования, чтобы подтвердить данный вывод. Правда, есть отдельные свидетельства усиления напряженности в годы Перестройки: «На матчах с “Жальгирисом” или с командой из Эстонии ереванские болельщики скандировали “Литва!” или “Эстония!”, чтобы проявить солидарность со своими противниками. Когда команда из России посещала южную республику, местные полицейские часто говорили русским, что в случае их победы могут произойти прискорбные беспорядки» [Купер, 47]. Однако в данном случае мы имеем дело с другим контекстом, когда СССР уже переживал серьезный внутренний кризис, а в Армении формировалось массовое национальное движение. Смежным аспектом фан-культуры «Арарата», заслуживающим специального исследования, были сложные отношения между футбольными командами республик Южного Кавказа – Армении, Грузии и Азербайджана. В этих отношениях отражалось как ощущение общей региональной идентичности и тесных связей, так и острая конкуренция, иногда дружественная, иногда граничащая с конфликтом [Багдасарян 2023, 127–128, 142–147].

Еще один аспект фан-культуры, который сложно оценить без дополнительных исследований, – гендерный вопрос. Общеизвестно, что, по крайней мере, в Европе, как сам футбол, так и культура футбольных фанатов, долгое время ассоциировались с маскулинностью, часто с агрессивными формами маскулинности, и СССР и в этом смысле не был ис-

ключением. Женщины, если они и следили за футболом, чаще встречались среди телезрителей, чем среди посетителей стадионов [Zeller 2018: 116–130]. Трудно было ожидать, что в Армении в этом отношении будет иначе. По некоторым спорадическим данным, и здесь женщины чаще смотрели игры по телевидению; во время матчей на стадионах присутствовали женщины, однако они были в меньшинстве⁴⁴. Интересной деталью в этом контексте было то, что, когда фанаты-мужчины оказывались рядом с женщинами, они утверждали, что вели себя более сдержанно и воздерживались от использования матерных слов⁴⁵. В любом случае, существует необходимость в дополнительных исследованиях этого и других аспектов фан-культуры «Арарата».

Заключение

Культура болельщиков ФК «Арарат» в последние десятилетия советской власти представляла собой опыт, который был выражением возрождения национальной идентичности, которое происходило в Армении в 1960–1970-х годах. Фанатская культура, сформировавшаяся вокруг «Арарата», стала одним из способов консолидации армянских национальных настроений в поздние советские годы. Поддержка ФК «Арарат» была частью более широкой политики правительства республики, которое стремилась укрепить футбольный клуб как центр лояльности и консолидации армянского общества. Это был, одновременно, безопасный «выхлопной клапан» для выхода националистических настроений и инструмент укрепления самобытной национальной идентичности республик. Команда завоевала широкое признание не только в Армении, но и среди этнических армян из других частей СССР. Поддержка команды, особенно празднование ее побед, стала национальным ритуалом, который помогал артикулировать армянскую национальную идентичность в рамках позднего Советского Союза. Кроме того, поддержка футбольной команды, которая воспринималась как национальная футбольная команда, так

⁴⁴ Интервью с Марикой Тонян, 1 апреля 2024.

⁴⁵ Интервью с Эдгаром Варданяном, 12 апреля 2024.

же была формой тонкого сопротивления, которая позволяла болельщикам чувствовать себя независимыми от государственных структур, не бросая им прямого вызова.

Эти явления, происходившие в Армении в поздние советские годы, не были уникальными, хотя и имели определенную локальную специфику. Спорт стал тесно связан с процессом национального строительства, происходившим в национальных республиках СССР, например, как в Грузии или Украине. Появление «национальной» культуры болельщиков вокруг футбольного клуба в последние советские годы дает представление о своеобразных отношениях между национальной идентичностью на местах и политикой советского правительства. С одной стороны, советское правительство стремилось сдерживать, приспособиться и справиться с ростом национализма на периферии СССР. В то же время, государственная политика допускала, и даже в некотором смысле, поощряла национальное «возрождение» на периферии СССР. Одним из проявлений этого стал расцвет культуры футбольных болельщиков в национальных республиках позднего СССР, ярким проявлением которой стал феномен «А-рарата-73» в Армении.

4.2 Мнемоническая двусмысленность.

Основные модели обращения с недавним прошлым в постсоветской Армении

4.2.1. Ни отвержения, ни присвоения. Советское прошлое и особенности армянской «декоммунизации»

Работа с советским прошлым – важный вопрос для всех тех стран, которые принято называть «постсоветскими». Как относиться к советскому прошлому – один из важнейших вопросов политики памяти, который предстоит решить обществам и политическим элитам постсоветских стран. В этом смысле опыт Армении может быть интересен, поскольку политические и интеллектуальные элиты Армении пытались сформировать комплексное отношение к советскому прошлому, не отвергая и не

присваивая его полностью, а ассимилируя в рамках парадигмы национальной истории. В этой парадигме, которую можно охарактеризовать как «мнемоническую двусмысленность», Советская Армения рассматривается как этап развития армянской государственности, как «вторая республика», связывающая первую «попытку» построения национального государства – первую республики» 1918–1920 годов и «третью республику», т.е. постсоветскую армянскую государственность. Следует оговориться, что в данной главе рассматривается политика памяти в Армении до революции 2018 года.

Коллективная память является важной частью национальной идентичности, а политика памяти является одним из наиболее часто обсуждаемых аспектов национальной идентичности [Eley и Suny 1996, Bosswell and Evans 1999, Zerubavel 2003, Nora 1989, Nora 2001]. Особенность Армении состоит в том, что вопросы политики памяти и репрезентации истории тесно переплетаются с историческим наследием не только Российской империи/Советского Союза, но и с событиями XX века в Османской империи, в частности, Геноцидом армян [Suny 1993, Suny, Göçek Naimark 2011, Panossian 2002, 2006]. Следовательно, исследования по вопросам политики памяти в Армении часто имеют тенденцию сосредотачиваться на армяно-турецких отношениях и геноциде 1915 года, а также на вопросах, связанных с Карабахским конфликтом [Malkasian 1996, Iskandaryan 1999, Suny 2001, Shnirelman 2001, Abrahamian 2006, Panossian 2002, 2006, Zolyan and Zakaryan 2008, Marutyanyan 2009, Darieva 2008, Darieva 2015]. В то же время существует ряд исследований, посвященных интересующей нас проблематике на основе других кейсов из постсоветского пространства [Torbakov 2011, Melchior & Visser 2011, Kuzio 2001, Kuzio 2006, Korostelina 2010, Korostelina 2013, Jones 1994].

Модель «десоветизации» характеризовалась стремлением избежать радикализма и найти определенную форму компромисса с советским прошлым. Армянские политические элиты не следовали модели, согласно которой советское прошлое рассматривалось как период «оккупации» или «колонизации», а легитимность вновь возникшего независимого государства строилась путем противопоставления его советскому периоду. В то же время армянские политические элиты также не рассматривали советский период как основную основу легитимности постсоветского на-

ционального государства, как это было в Беларуси, где в правление Лукашенко постсоветская независимая республика стала позиционироваться как наследник Белорусской ССР [Smok 2013], хотя позже это отношение было дополнено ссылками на другие аспекты белорусской идентичности в ходе так называемой «мягкой беларусизации» 2010-х гг. [Wilson 2016].

Такое отношение к советскому прошлому было тесно связано с обстоятельствами восстановления независимости Армении. С одной стороны, в конце 1980-х гг. Армения была одной из первых советских республик, где зародилось национальное движение и где был поставлен вопрос о выходе из СССР. Однако изначально основным требованием армянского национального движения было объединение с Нагорным Карабахом, а это означало неминуемую конфронтацию с соседней советской республикой – Азербайджаном, а не с общесоюзной властью, а последняя изначально рассматривалась как арбитр, по крайней мере, на ранних этапах движения. Проблема Нагорного Карабаха вышла на поверхность в феврале 1988 года, однако в предыдущие годы было несколько попыток поднять этот вопрос – как со стороны представителей местного населения, так и политической и интеллектуальной элиты Армении [Panossian 2006, 282–283]. Эти соображения также нашли отражение в повествованиях истории и исторических образах, пропагандируемых участниками карабахского движения, особенно на его ранних этапах [Марутян 2009, Malkasyan 1996].

Только когда стало ясно, что советское руководство в Москве выступает против требований Армении в отношении Нагорного Карабаха, национальное движение расширило свою повестку дня, включив в нее вопрос независимости, и начало рассматривать себя как находящееся в оппозиции к Москве. Очевидно, это не означает, что до событий 1988 года, когда Москва отказалась передать контроль над НКАО из Баку в Ереван, в Армении не было движений, критиковавших советскую власть и даже выступавших за независимость. В предыдущие десятилетия существовали армянские националистические активисты, которые решительно выступали против правления Москвы и выступали за независимость, в том числе такие организации, как «Армянская единая национальная партия», или такие активисты, как Паруйр Айрикян [Panossian 2006, 323–7]. В 1978 году на фоне борьбы за «чистоту» армянского языка, на-

чавшейся еще в 1960-х гг., имели место протесты против попыток «Центра» понизить роль армянского языка в республике. Существовало также сильное экологическое движение, которое критиковало советскую власть за игнорирование экологических проблем Армении, и, фактически, первый крупный митинг в 1987 году в Ереване был экологическим. Однако эти течения стали доминировать в армянском обществе только после того, как стало очевидным, что Москва выступает против требований Армении по поводу Нагорного Карабаха [Suny 1993, 231–246].

Определенные события, произошедшие в контексте Карабахского конфликта, привели к масштабному изменению представлений многих армян о советском государстве. Так, погром местных армян в азербайджанском городе Сумгаит в феврале 1988 года был воспринят многими как результат как минимум бездействия, если не сознательной провокации, со стороны советских властей, что привело к изменению отношения к Москве. Сумгаит имел особо важное значение, поскольку он не только вызывал травматические воспоминания о геноциде и массовых убийствах, но и разрушал восприятие советских властей как гаранта безопасности армян. По мере развития конфликта эти представления привели к ситуации, когда национальное движение в Армении консолидировалось вокруг оппозиции Москве, как это происходило в Грузии и странах Балтии, но с той важной разницей, что союзный центр был не единственным врагом. Возник сложный треугольник Ереван-Москва-Баку, в рамках которого армяне часто считали, что Москва находится на стороне Баку, что воспринималось как несправедливость или даже предательство, в отличие от ожиданий, что Москва должна была дать «справедливое решение» проблеме Нагорного Карабаха [Malkasian 1996, Libaridian 1999, Libaridian 2007; Suny 1993, 231–46]. Именно в этот период стали достоянием общенности темные страницы советской истории – такие, как, например, репрессии 1930-х гг. и массовые депортации в Сибирь в конце 1940-х гг. [Хомизури 1997, Аблажей 2011]. В этом отношении в Армении также имела местная особенность: акцент на сотрудничестве между кемалистской Турцией и большевиками в начале 1920-х гг., а также на предполагаемой роли Сталина в передаче Нагорно-Карабахского региона Азербайджану [Zolyan and Zakaryan 2008, Марутян 2009].

Летом 1990 года представители национально-демократической оппозиции – «Армянского Общенационального Движения» (АОД) одержали победу на выборах в Верховный Совет. После неудавшейся попытки государственного переворота в Москве в августе 1991 года Армения поспешила воспользоваться представившейся возможностью. В сентябре 1991 года был проведен референдум и провозглашена независимость. Процесс десоветизации в сочетании с языковой дерусификацией происходил и в общественной сфере. Были переименованы улицы, названные в честь различных советских деятелей, школы с русским языком обучения были переведены на армянский язык обучения. Была начата кампания лингвистической пурификации, призванная «очистить» армянский язык от иностранных, преимущественно русских, влияний и восстановить его роль основного языка общения [Abrahamian 1998]. То, что позже стало известно, как «Ленинопад», произошло в Армении уже в 1990–1991 гг. Так, например, 13 апреля 1991 года, т.е. еще до неудавшегося августовского государственного переворота в Москве, с главной площади Еревана была снята гигантская статуя Ленина [Медиамакс, 2012].

В то же время армянская модель постсоветской политики памяти также демонстрировала тенденцию к компромиссу с некоторыми элементами советского наследия. Если в последние годы советской власти национально-демократическое движение рассматривало свои действия как борьбу с «Центром», то в начале 1990-х гг., когда Армения уже была независимой, политические элиты были склонны преуменьшать этот элемент своей прежней риторики, сосредоточив внимание на борьбе за Нагорный Карабах. Это можно объяснить восприятием Советской Армении как предшественницы независимой Армении. Такое восприятие отражало тенденцию национализации, которая имела место уже в советские годы, особенно в постсталинский период, когда коммунистические политические элиты Армении проводили политику «национализации», не бросая открытого вызова официальной советской идеологии [см. предыдущую главу, а также Dadrian 1977, Panossian 2006, 282–91]. Такое отношение отражает и сам термин, обозначающий советский период истории Армении, получивший широкое распространение в постсоветской Армении, как «В торая республика». Советизация Армении в 1920 году, которая в 1990-е гг. стала восприниматься как негативное событие, тем не менее, продолжает рассматриваться многими армянами как меньшее зло по

сравнению с угрозой турецкой оккупации. Этот нарратив «советизации» Армении был отражен также и в учебниках постсоветской истории Армении [Zolyan and Zakaryan, 2008].

В отличие от ряда постсоветских и постсоциалистических государств, в Армении не были приняты законы о «декоммунизации» как таковые, и, более того, не было попыток со стороны новых властей провести люстрацию советских кадров. Ближе всего к принятию такой практики дело подошло в феврале 1991 года, когда был принят закон «Об общественных и политических организациях», запрещающий создание партийных структур «в государственных органах, учреждениях, предприятиях, организациях и учебных заведениях», который был направлен против ячеек Коммунистической партии, существовавших во всех перечисленных учреждениях (Закон РА «Об общественно-политических организациях», 1991г.). Еще одним шагом в том же духе в апреле 1991 года было то, что Верховный Совет решил национализировать собственность Коммунистической партии [Вагаршян 2015, 9]. Сама Коммунистическая партия Армении приняла решение о роспуске в сентябре 1991 года, что, по сути, привело к ее расколу. Одна группа бывших коммунистов основала «Демократическую партию Армении», которую возглавил бывший первый секретарь Арам Саргсян. Те члены партии, которые не согласились на этот ребрендинг, вскоре воссоздали «Коммунистическую партию Армении» под руководством другого политика Сергея Бадаляна, которая продолжала играть значительную роль в политической жизни Армении в 1990-е гг., но к концу 1990-х гг. потеряла большую часть своих сторонников [Кавказский узел, 2012].

Желание избежать крайностей «декоммунизации» было сознательным решением тех, кто пришел к власти в 1990 году. Выступление первого президента Армении Левона Тер-Петросяна в 1993 году на Конгрессе Армянского национального движения (АНД) заслуживает высокой оценки, что было характерно для такого подхода. Он хвастался, что «в отличие от стран Балтии, а также Грузии и Азербайджана, в Армении не было “сведения счетов” с представителями советской власти... из 36 членов последнего коммунистического кабинета 14 сохранили свои посты в первом некоммунистическом правительстве... не говоря уже о заместителях министров, большинство из которых продолжают работать до сих пор». Од-

нако он также резко раскритиковал советскую систему, сосредоточив внимание на таких болезненных эпизодах, как сталинские репрессии и коллективизация, заключив, что «когда оппозиция подчеркивает неоспоримые положительные аспекты советского прошлого... трудно не согласиться с тем, что такие аспекты существовали», но «трагические аспекты советского прошлого были подавляющими» [Тер-Петросян 2006, 371].

4.2.2. Хорошие коммунисты и плохие коммунисты: герои и антигерои в нарративах о советском прошлом

Хотя в первые постсоветские годы (да и позднее) в Армении не существовало юридически обязывающей, формализованной концепции политики памяти, можно проследить определенные тенденции в политике памяти. Решения о топонимах, сносе памятников и т.д., хотя и принимались в каждом случае отдельно, республиканскими или местными властями, отражали настроения, господствовавшие в обществе и среди элит в то время. Произошла дифференциация в отношении деятелей советского периода: исторические деятели из рядов Коммунистической партии Армении были символически разделены на «антинациональных» и «национальных». Некоторые деятели воспринимались как люди, выступавшие против «национальных интересов» Армении, например, посредством активной роли в «советизации», что фактически означало борьбу против независимой армянской государственности. К ним относились и те деятели, чьи имена были связаны с политическими репрессиями. Таких «антинациональных» деятелей «наказывали», например, демонтажем их памятников, переименованием городов, деревень, улиц и школ, названных в их честь, и другими подобными актами. Однако была и другая группа видных коммунистов, которые, считались «национальными». Это были те деятели, которые, придерживаясь идей марксизма-ленинизма, в то же время проявляли уважение к армянским «национальным интересам». Те коммунистические деятели, которые считались верными армянским национальным интересам, были интегрированы в национальную историю. Памятники, улицы и поселения, которые были названы в их честь, в ос-

новном, сохранились, и в учебниках истории о них продолжали говорить нейтрально или позитивно.

Очевидно, что это деление было не формальным и юридическим, а интуитивным и прецедентным. Существовало несколько факторов, способствовавших восприятию некоторых советских деятелей как положительных или отрицательных в постсоветском контексте. В их число входила их роль в событиях, предшествовавших советизации (например, Ованес Баграмян принимал участие в борьбе против турецкого вторжения в 1918 году, Степан Шаумян сотрудничал с армянскими партиями в Баку, а кто-то, напротив, принимал участие в восстании против армянского правительства в мае 1920г., их политика и позиции в советские годы (например, считались ли они приверженцами «национального коммунизма», как Александр Мясникян), были ли они жертвами сталинских репрессий или принимали в них участие (как Агаси Ханджян, убитый в репрессии) и т.д.

Ярким примером интеграции видного большевистского деятеля в армянский национальный исторический нарратив является фигура Степана Шаумяна, соратника Ленина и главы Бакинской коммуны. Шаумян был важной фигурой в партии большевиков, который также стал одним из первых мучеников революции, поскольку был казнен в сентябре 1918 года вместе с другими «26 бакинскими комиссарами». Шаумян не только не принимал участия в «советизации» Армении, произошедшей после его смерти, но и, будучи главой Бакинской коммуны, сотрудничал с армянской партией «Дашнакцутюн» против азербайджанских мусаватистов во время межобщинных столкновений, произошедших в марте 1918 года [о Бакинской коммуне см. Suny 1972]. В школьных учебниках по истории Армении деятельность Шаумяна описана в нейтрально-положительном тоне [Бархударян 2007, 175]. Гигантский памятник Шаумяну до сих пор стоит в центре Еревана, а ереванская школа номер 1 до сих пор носит его имя. Город Степанаван, названный в честь Шаумяна, также не был переименован, а его статуя до сих пор украшает главную площадь города⁴⁶.

⁴⁶ В то же время Шаумян воспринимается как один из ключевых злодеев в азербайджанского исторического нарратива в контексте межобщинных столкновений 1918 года (Смит 2001).

Другим примером интеграции важных фигур советско-армянского нарратива в постсоветский национальный нарратив является фигура Александра Мясникяна (Мясникова), который возглавлял правительство Советской Армении в начале 1920-х гг. и погиб в авиакатастрофе в 1925 году. Его также считают «национально ориентированным» большевиком, и его памятник продолжает стоять в центре Еревана, недалеко от памятника Шаумяну. Мясникян, возглавивший Советскую Армению после подавления антибольшевистского восстания в феврале 1921 года, считался умеренным деятелем, который помогал восстанавливать Армению и защищал национальные интересы Армении, например, в таких вопросах, как статус Нагорного Карабаха [Saparov 2012]. Авиакатастрофа, в которой погибли Мясникян и несколько товарищей по партии в марте 1925г., породила подозрения, что она была организована по приказу Сталина, чтобы избавиться от потенциальных конкурентов [Жирнов 2008].

Еще одним коммунистическим лидером, память о котором сохранилась среди «национально ориентированных» коммунистов, является Агаси Ханджян, глава Советской Армении в 1930-е гг., ставший жертвой репрессий в 1936 году. По официальной советской версии, Ханджян покончил жизнь самоубийством, считается установленным фактом, однако предполагалось и то, что Ханджян был застрелен соратником Сталина Лаврентием Берией лично в кабинете последнего, что положило начало широкомасштабной репрессивной кампании против соратников Ханджяна [Мелконян 2010, 6]. Вот как описывает судьбу Ханджяна и его преследователя Берии один из постсоветских армянских учебников. «...убийство 35-летнего Агаси Ханджяна, произошедшее в июле 1936 года в Тифлисе, было использовано для начала репрессий. Он стал жертвой... Л. Берии, протеже И. Сталина. Берия впоследствии был уличен в своих преступлениях и казнен, но до этого успел совершить большие злодеяния в качестве наркома внутренних дел СССР» [Бархударян 2008, 66–67].

В то время, как деятельность Ханджяна и Мясникяна была напрямую связана с Советской Арменией, существовала еще одна группа этнических армян-большевиков, деятельность которых в основном проходила в других частях СССР, но память о них сохранилась в Советской Армении в силу их армянского этнического происхождения или, если использовать советский термин, «национальности». Некоторых из них «по-

щадили» после распада СССР, по крайней мере, в том, что касается памятников и названий улиц. Примером тому стал проспект Гая в северной части Еревана, названный в честь Гая (Айка) Бжшкяна, командира Красной Армии, отличившегося в годы Гражданской войны на территории России. Проспект Гая не был переименован, и его конная статуя стоит в Ереване до сих пор. Возможно, то, что имя Гая осталось на карте Еревана, связано с тем, что он принимал участие в Первой мировой войне в составе армянских добровольческих отрядов, а также стал жертвой сталинских репрессий, будучи арестованным в 1935-ом году и расстрелянным в 1937-ом [Карасюк 2018].

Однако, как уже отмечалось, были армянские коммунисты, которые были исключены из национального повествования постсоветской Армении, либо остались персонажами этого нарратива, но были переключены в «злодеев». В частности, это относилось к тем большевикам, которые принимали непосредственное участие в советизации Армении в 1920–1921 гг. Эту группу большевиков представляют участники подавленного восстания армянских большевиков в городах Карс (ныне на территории Турции) и Александрополь (ныне Гюмри) в мае 1920 года, участники советизации Армении в декабре 1920 года, а также участники непродолжительной гражданской войны, развернувшейся в Армении после антибольшевистского восстания в феврале 1921 года. Примером такого подхода является дело Гукаса Гукасяна, молодого (ему тогда было 20 лет) участника так называемого «Майского восстания» 1920 года. Гукасян был одним из организаторов вооруженного большевистского восстания в мае 1920 года, и после провала восстания был расстрелян. После распада СССР улица имени Гукасяна была переименована в честь историка V века Газара Парпеци, а памятник Гукасяну, стоящий в одном из парков Еревана, был снесен, и позже на его месте появился памятник советского астронома Виктора Амбарцумяна [Azg Daily 2013]. Город под названием «Гукасян» был переименован в «Ашоцк» еще в ноябре 1991 года [Государственный кадастровый комитет 2008, 23].

В том, что касалось советских лидеров, не имевших армянского происхождения, тенденция к избавлению от признаков советского наследия была более очевидной. Так, Лениканан, Кировакан и Калинино, названные в честь Ленина и двух других советских лидеров – Кирова и Ка-

линина, были, соответственно, переименованы в Гюмри, Ванадзор и Ташир [Государственный кадастровый комитет 2008, 60, 180, 196]. Тем более, практически ничтожными были шансы на выживание на карте постсоветской Армении у азербайджанского большевика, участника Бакинской Коммуны 1918 года – Мешади Азизбекова. Город, носивший его имя в советское время, был переименован в «Вайк» (название района), а площадь Азизбекова в центре Еревана стала площадью Сахарова – в честь советского ученого и диссидента Андрея Сахарова [Государственный кадастровый комитет 2008, 186–187]. Выбор Сахарова вместо этнического азербайджанца Азизбекова особенно интересен, поскольку Сахаров был ярким сторонником дела армян Нагорного Карабаха в конце 1980-х гг. [де Ваал 2003, 66]. Вероятно, по той же причине в 2022 году из московского парка «Музеон» в Нагорный Карабах «перенесли» статую Сахарова, символически включившись в волну «релокации» россиян на Южный Кавказ в 2022 году [Новая газета, 2022]⁴⁷.

Коммунистам из европейских стран повезло больше. Так, на карте Еревана до сих пор сохранились улицы, названные в честь французского писателя и члена Коммунистической партии Франции Анри Барбюса и чешского журналиста, коммуниста и активиста Сопротивления Юлиуса Фучика. Фучик посетил Советский Союз в 1930-х гг. и много писал о том, что он считал успехом СССР в построении социализма; он был казнен в немецкой тюрьме в 1943 году [Champord.am 2017]. Что касается Барбюса, то он посетил Советскую Армению в 1927 году, где его встретили с большой помпой. Достаточно упомянуть, что для его встречи была создана специальная комиссия во главе с народным комиссаром образования Армении [Медиамакс 2022]. Кем были эти деятели, скорее всего, сегодня остается загадкой для большинства ереванцев, но их имена остаются на карте города.

Весьма разнообразна судьба «советских» названий, не связанных с конкретными историческими личностями. В Ереване до сих пор существует проспект «Ленинградян», названный в честь советского названия города Санкт-Петербург в России. А на севере Армении все еще есть город

⁴⁷ Что произошло с памятником Сахарова после этнической чистки в Нагорном Карабахе, проведенной режимом Алиева в сентябре 2023 года, на момент издания книги нам не удалось.

под названием «Ноемберян» (отсылка к официальной дате советизации Армении 29 ноября 1920 года), но город «Октемберян» был переименован (т.е. «Октябрьский»), имеется в виду Октябрьская революция 1917 года). «Октемберян» получил название «Армавир» по названию одной из столиц Армянского царства в древности, раскопки которой расположены недалеко от города [Госкомкадастр 2008, 90–93].

4.2.3. Мнемоническая двусмысленность в действии: Вторая мировая война в политике памяти постсоветской Армении

Пожалуй, нигде мнемоническая неоднозначность политики памяти Армении не проявляется так ярко, как когда речь идет о Второй мировой войне. Сам факт параллельного использования в армянских учебниках истории терминов «Вторая мировая война» и «Великая Отечественная война» является признаком того, что армянская элита не желает полностью разрывать связи с советскими/российскими нарративами об этих событиях. Участие армян в борьбе с нацизмом в годы Второй мировой войны как в рядах советских войск, так и в рядах других стран-союзников подробно представлено в учебниках истории. Раздел, посвященный этому периоду, в одном из учебников носит название «Сыны армянского народа на поле боя», что дает четкое представление о том, как рассматривают авторы участие армян в войне [Бархударян 2008, 90–3]. Формулировки, используемые авторами в учебниках, часто следуют классическому советскому нарративу: «22 июня 1941 года фашистская Германия, нарушив договор о ненападении, заключенный в 1939 году, начала войну против СССР... Началась Великая Отечественная война советских народов» [Бархударян 2008, 87]. Что касается учебников «Всемирной истории», то термин «Вторая мировая война» используется более широко, но и здесь встречаются упоминания термина «Отечественная война», когда речь идет об участии СССР. «Весь народ поднялся на борьбу с врагом. Такие войны называются Отечественными» [Степанян 2014, 68; Степанян 2008, 79].

Армяне, отличившиеся в Советской армии во время Второй мировой войны, стали важной частью национального исторического повествования. Центральный проспект Еревана, где расположены некоторые важные правительственные здания, и станция метро на этом проспекте, названы в честь Маршала Советского Союза Ованнеса Баграмяна. Более того, уже в 2003 году проспект украсила конная статуя маршала [Equestrian Statues 2021]. Баграмян считается самым успешным армянином в Советской армии и занимает большое место в армянском нарративе о Второй мировой войне. Фигура Баграмяна особенно хорошо вписывается в картину мнемонической двусмысленности, поскольку он был не только крупным советским военачальником, дважды удостоенным звания Героя Советского Союза, но и в молодые годы принимал участие в Сардарapatской битве 1918 года против турецких войск, а Сардарapatское сражение – это одно из ключевых событий в истории Первой республики Армении [Шакарян 2022]. Проспект, на котором расположено посольство США, назван в честь другого советского военачальника армянского происхождения, адмирала Исакова, и здесь же также в постсоветские годы, в 2005 году, был установлен ему памятник [Photolure 2005].

Таким образом, многие элементы советского нарратива о Второй мировой/Великой Отечественной войне были включены в национальный нарратив постсоветской Армении. Участие армян в войне на стороне Советского Союза считается героической страницей армянской истории, а отличившиеся в войне армяне являются частью национального пантеона. Однако было бы неверно утверждать, что армянская политика памяти в отношении Второй мировой войны следует модели России, где Великая Отечественная война играет важную роль в коллективной памяти. Пожалуй, главное отличие состоит в том, что оно не занимает центрального места в армянском национальном нарративе, тогда как в случае с Россией оно стало важнейшим событием в нарративе современной истории [Токарев 2017]. В истории Армении XX века есть события, более важные для армянской коллективной памяти – такие, как геноцид 1915 года, Первая республика 1918–1920 гг. и, наконец, национально-демократическое движение 1988 года и Карабахский конфликт.

Типичным примером подхода постсоветской Армении к политике памяти, особенно когда речь идет о праздновании Второй мировой вой-

ны, является то, как Армения отнеслась к «Дню Победы». 9 мая Армения отмечает День мира и победы, как его называют официально, причем какая именно «победа» имеется в виду, не уточняется. победа союзников над нацистской Германией 9 мая 1945 года, или победа карабахских армянских войск в битве за город Шуши 8–9 мая 1992 года, или и то, и другое [Токарев 2017]. Такая «мнемоническая двусмысленность» оставляет достаточно широкий простор для интерпретации и прекрасно вписывается в эклектичные рамки армянской политики памяти. Совершенно новый слой двусмысленности добавился к символике этого праздника после поражения Армении в войне 2020 года, когда город Шуши оказался под контролем Азербайджана [Arslanian 2022].

Потенциально взрывоопасным не только для внутриармянской политики памяти, но и для отношений с внешними партнерами является вопрос сотрудничества некоторых армянских политических и военных деятелей с правительством Германии. Эта тема периодически поднимается в Армении, хотя, как правило, не имеет центрального значения для политического дискурса. Вопрос осложняется тем, что некоторые из этих деятелей были видными деятелями, отличившимися в период Первой республики. Полностью отвергнуть их значило бы отказаться от значительного пласта истории Первой республики, что поставило бы под сомнение ценность этого эпизода национального нарратива. С другой стороны, защиту действий этих деятелей можно рассматривать как защиту нацизма или, по крайней мере, как отказ от осуждения нацизма, что было бы неприемлемо для армянской политической и интеллектуальной элиты. Наконец, все, что могло быть представлено как апология нацизма, могло создать внешние политические проблемы как на Востоке, так и на Западе.

Стратегия мнемонической двусмысленности постсоветской Армении работает и здесь. В армянском политическом и общественном дискурсе об этих событиях предпринимается попытка объяснить их поведение и поместить его в исторический контекст, утверждая, что то, что воспринимается как «сотрудничество» с нацистами, на самом деле было направлено на то, чтобы каким-то образом обмануть нацистов и спасти армян от угроз, которые могла принести с собой потенциальная нацистская оккупация, а также для спасения военнопленных армян. Так, в одном

из учебников истории об этом эпизоде говорится: «Немецкое командование создало национальные легионы из советских военнопленных... В 1942 году был организован Армянский легион в составе 12 батальонов... В этом процессе приняли участие несколько армян (Дро, Арташес Абе-гян, Гарегин Нжде и другие). Посредством организации легиона они стремились защитить армянский народ от опасностей в случае, если бы война закончилась победой Германии» [Бархударян 2008, 93]. Отмечается также, что после переломного момента в ходе войны в 1943 году деятели, сотрудничавшие с нацизмом, пытались установить связи с западными союзниками СССР, в то же время, батальоны «Армянского легиона» начали распадаться, а многим их членам удалось сдаться СССР и его союзникам [Бархударян 2008, 88].

Конкретным случаем, подчеркивающим трудности армянской элиты, когда дело касается политики памяти, является случай Гарегина Нжде. Нжде – это, одновременно, один из самых популярных военачальников Первой республики, символ подпольного национального сопротивления советскому режиму, и консервативный мыслитель крайне-правого толка, идеи которого были использованы «Республиканской партией», правившей постсоветской Арменией 20 лет. Вдобавок ко всему этому, Нжде – еще и одна из центральных фигур в дебатах о «сотрудничестве с нацистами». Нжде был военным офицером, принимавшим участие в Балканских войнах и Первой мировой войне, сражаясь вместе с болгарами и русскими против Османской Турции, но его главным вкладом, который дал ему статус легендарного героя, была его ведущая роль в сопротивлении против большевиков в южной армянской Сюникской (Зангезурской) области в 1921 году.

После того, как он получил заверения, что этот регион будет передан Советской Армении, а не Советскому Азербайджану, как соседние Нахичевань и Нагорный Карабах, он прекратил борьбу и продолжил свою деятельность за пределами Армении [Panossian 2006, 259]. Находясь в изгнании, Нжде создал право-националистическую идеологию, которую назвал «Цегакрон» (что можно перевести как «религия племени»), и расстался с партией «Дашнакцутюн», членом которой являлся, так как она посчитала его идеи слишком радикальными. Во время Второй мировой войны Нжде участвовал в создании так называемого «Армянского

легиона» в составе немецкой армии, что стало самым противоречивым эпизодом его биографии. Сторонники Нжде объясняют этот эпизод попыткой спасти армян, находящихся в нацистском плену, а также получить гарантии того, что армяне не будут подвергнуты этническим чисткам и геноциду в случае победы Гитлера. Когда поражение Германии стало очевидным, Нжде решил сдаться Советской армии, надеясь, что на фоне территориальных претензий Сталина к Турции СССР воспользуется его услугами в том, что он считал предстоящим конфликтом между СССР и Турцией. Однако советская власть не оценила предложение Нжде о сотрудничестве против Турции, и он был заключен в тюрьму в российском городе Владимир, где умер в 1954 году [о Нжде и его идеологическом наследии в советской и постсоветской Армении см. Panossian 2002, 132–4].

Однако самым важным для армянского национального нарратива является то, что Нжде возглавлял борьбу против большевиков в 1920–1921 гг. на юге Армении, и считается, что именно благодаря ему удалось избежать аннексии Сюникской области Советским Азербайджаном. В этой роли он приобрел значение, выходящее далеко за рамки этих конкретных событий, поскольку, по словам Размика Паносяна, он стал «символизировать национальное спасение и бескомпромиссную позицию по национальным вопросам» [Panossian 2002]. В этой роли он стал символом сопротивления и стойкости для многих армян, в том числе для тех, кто необязательно разделял его правые идеи или не одобрял его позицию во время Второй мировой войны. Кроме того, «Республиканская партия Армении», находившаяся у власти с 1998 по 2018 гг. и называющая себя «национально-консервативной», считает Нжде основоположником своей идеологии, хотя Нжде умер задолго до создания партии. Российский исследователь Токарев в 2017 году описывал Нжде как фигуру, означающую «национальный и определенно антисоветский нарратив... О нем пишут диссертации историки и философы, его цитируют чиновники, которые представляют его отцом-основателем» [Токарев 2017, 72].

В том, что касается деятельности Нжде во время Второй мировой войны, то в армянском общественном дискурсе существует относительный консенсус: либо объяснять действия Нжде попыткой спасти армян от возможного истребления нацистами, либо вообще избегать обсуждения этого эпизода, сосредоточив внимание на менее противоречивых ас-

пектах его наследия. Правда, иногда этот консенсус подвергается сомнению, как, например, это сделал американский историк армянского происхождения Рональд Григор Суни, известный своими левыми взглядами. Суни назвавший Нжде «фашистом» в своем выступлении на конференции в Ереване в 2017 году: «Все постсоветские страны сейчас переписывают свою историю. Те, кто были героями, теперь стали врагами; бывшие враги, даже фашисты, теперь стали героями... это происходит и в Прибалтике, и в Армении. Некоторые люди, которые сотрудничали с нацистами, такие, как Гарегин Нжде, теперь считаются героями» [Suny 2017]. Тем не менее, в целом, такие выступления являются редкостью.

Вероятно, обсуждение наследия Нжде в армянском общественном дискурсе было бы более рациональным и сбалансированным, если бы не вмешательство со стороны российских СМИ и политических элит. В российских СМИ преобладает карикатурное изображение Нжде как пособника нацистов. Более того, российские СМИ часто называли Нжде «армянским Бандерой», сравнивая его с лидером украинских националистов середины XX-го века, которого в российском политическом дискурсе считают ярким пособником нацизма. Так, факт установки памятника Нжде в Ереване в 2016 году вызвал резкую критику со стороны Москвы, поскольку российский телеканал «Звезда», аффилированный с Министерством Обороны, прямо обвинил правительство Армении в прославлении «фашистских пособников» и сравнил его политику с «акциями по героизации Бандеры в Украине». Это вызвало упреки в сторону России со стороны представителя «Республиканской партии Армении», а также дало возможность азербайджанским чиновникам обвинить Армению в том, что они придерживаются идеологии «расового шовинизма» [Kucera 2017]. Подобные обвинения, воспринимающиеся в Армении в постколониальном контексте, послужили объединению армянской общественности в защите наследия Нжде, включая либеральные и прозападные круги, которые в других условиях могли бы иметь более критическую точку зрения на определенные аспекты деятельности Нжде. Таким образом, несмотря на все разногласия, внешний фактор помог сделать Нжде знаковой фигурой, которая символизирует сопротивление Армении внешним силам.

4.2.4. Дебаты о советском прошлом в контексте «евразийского» настоящего

Мнемоническая двусмысленность армянского исторического нарратива формировалась в то время, когда Армения находилась в процессе построения своей независимой государственности. Кроме того, это был период, когда российская элита была готова признать существование постсоветских государств как относительно независимых акторов – в обмен на сохранение определенной степени влияния на постсоветском пространстве. Однако этот статус-кво начал меняться, когда Россия вступила в конфронтацию с Западом и стала более заинтересована в усилении своего влияния в постсоветских республиках, в частности, посредством интеграционных проектов. Эти тенденции проявились также в возобновлении интереса к проблемам коллективной памяти, в частности, к репрезентации советского прошлого в постсоветских республиках. Более того, правящая элита в России все чаще стала воспринимать критику и/или неприятие советского наследия как символические атаки, направленные против России [Торбаков 2011].

В 2010-е годы, особенно после 2013 года, когда Армения объявила о решении присоединиться к Таможенному союзу России, Казахстана и Белоруссии, впоследствии ставшему Евразийским экономическим союзом (ЕАЭС), проблема советского наследия вновь стала предметом политических дискуссий. Причина, по которой эти вопросы приобрели политическое значение, коренилась в меньшей степени во внутривнутриполитической динамике Армении и в большей степени в отношениях Армении с внешними партнерами, в первую очередь, с Россией. В период обострения отношений между Россией и Западом, вопросы истории, особенно связанные с советским прошлым, стали предметом политической конфронтации. Это привело к определенному размыванию мнемонической стратегии двусмысленности, что проявлялась в различных инициативах, связанных с этой сферой политики памяти как «сверху», со стороны власти, так и «снизу», со стороны различных акторов, а также со стороны самого общества. Общественные дебаты, к которым привели эти инициативы, были связаны с внешними и геополитическими факторами – таки-

ми, как отношения Армении с Западом и ЕС, с одной стороны, и Россией, с другой, а также участие Армении в возглавляемых Россией интеграционных проектах и альянсах – таких, как ЕАЭС или Организация Договора о коллективной безопасности (ОДКБ).

Одним из первых признаков этой новой тенденции стала общественная дискуссия, связанная с памятником Анастасу Микояну, видному советскому политику из Армении, входившему в близкое окружение Сталина и Хрущева. В зависимости от выбранной точки зрения, Микоян предстает либо как беспринципный и циничный карьерист, принимавший участие в массовых репрессиях и противостоявший или, по крайней мере, безразличный к национальным интересам Армении, либо, наоборот, как человек, достойный уважения и гордости всей нации, видный государственный деятель, самый успешный армянин в СССР и даже человек, который помог решить судьбы мира, сыграв ключевую роль в переговорах во время Карибского кризиса [об этом аспекте деятельности Микояна см. Савранская 2012].

Что касается отношения Микояна к Армении и «национальному коммунизму», нужно изучить его послужной список. С одной стороны, Микояна, ярого сторонника насильственной «советизации» Армении в 1920 году, вряд ли можно было считать одним из «национально ориентированных» армянских большевиков, и его участие в массовых репрессиях хорошо документировано [Погосян 2014]. Однако тот же Микоян в период «оттепели» стал ключевым союзником Хрущева и, как таковой, сыграл роль в осуждении сталинского террора и проведении более либеральной национальной политики, особенно, когда дело касалось Армении. Через год после смерти Сталина, в качестве зампреда правительства и министра торговли СССР, Микоян посетил Армению и произнес пламенную речь, в которой призвал армян реабилитировать наследие таких писателей, как Раффи и Чаренц, чьи произведения были запрещены как националистические. Более того, в своей речи он осудил то, что он назвал «национальным нигилизмом», который, по его словам, так же плох, как и национализм, тем самым давая толчок национализирующей политике местных армянских коммунистических элит [Panossian 2006, 288–99].

На фоне этих противоречивых аспектов наследия Микояна инициатива его потомков – установить бюст Микояна в Ереване стала темой

горячих дебатов с политическим подтекстом. В результате муниципальный совет Еревана дал разрешение на установку памятника, но власти решили не обострять ситуацию, и бюст так и не был установлен [Демоян 2017]. Последовавшая за этим дискуссия выявила отсутствие консенсуса по поводу советского прошлого в Армении, показав, что модель мнемонической двусмысленности, сформировавшаяся в начале 1990-х гг., больше не работает, или, по крайней мере, работает не полностью.

Аналогичная ситуация создалась и в отношении памятника маршалу Амазаспу Бабаджаняну. Вместе с уже упомянутыми Баграмяном и Исаковым, Бабаджанян рассматривается, прежде всего, как герой Второй мировой войны. Но критики инициативы указывали на его предполагаемое участие в подавлении советскими войсками Венгерского восстания 1956 года. В конце концов, память о Бабаджаняне, как герое войны, восторжествовала, и ему был установлен памятник [Аравот Daily 2016]. Что касается памятников, то мнемоническую модель армянской политики памяти, вероятно, лучше всего представляет тот факт, что в тот же день, когда была установлена статуя Бабаджаняна, состоялось открытие памятника Гарегину Нжде [Токарев 2017, 72]. Так, в один и тот же день армяне установили два памятника: один – человеку, который боролся с большевиками, был обвинен в сотрудничестве с Третьим рейхом и умер в советской тюрьме, а другой – советскому военачальнику Второй мировой войны, которого обвиняли в участии в подавлении венгерского восстания против советской власти.

Именно на фоне этих дискуссий была озвучена инициатива депутатов от оппозиционного блока «Елк» в муниципальном совете Еревана о переименовании улиц и школ с «советскими» названиями. Эта инициатива получила широкий резонанс, тем более, что тот же блок «Елк» некоторое время спустя внес предложение в Национальную Ассамблею о выходе из ЕАЭС. В число улиц, которые «Елк» предлагал переименовать, входили, в частности, «Ленинградский проспект» и улица имени одного из большевиков 1920-х гг. Саргиса Касьяна [А1Плюс, 2017]. Депутаты от проправительственных партий заблокировали инициативу о переименовании этих улиц, чтобы избежать возможных последствий в отношениях с Москвой. Тем не менее, инициатива депутатов муниципального собрания вызвала бурные дискуссии в СМИ и социальных сетях, и получила

отклик в российских СМИ, где она была расценена как «антироссийская» [Арешев 2017].

Еще одной темой общественной дискуссии стало закрытие выставки «Затмение» в доме-музее писателя Ованеса Туманяна [отчет EVN 2017]. Выставка была посвящена красному террору и сталинским репрессиям, среди жертв которых были сыновья Туманяна. Сама выставка, скорее всего, прошла бы без эксцессов, если бы не неожиданное решение Министерства культуры о ее закрытии. Отвечая журналистам, заместитель министра культуры Арев Самуэлян заявила, что выставка «политизирована», вызвав возмущенные комментарии в социальных сетях [Regnum 2017]. Критики власти связали это решение с желанием выслушаться перед российскими партнерами. Так, историк и бывший директор Института-музея Геноцида армян Айк Демоян объяснял закрытие выставки и историю с памятником Микояну влиянием того, что он называл «ползучей ресталинизацией в России» [Демоян 2017]. Вполне вероятно, что решения правительства Армении были продиктованы опасениями избежать ненужной напряженности в отношениях с Москвой, поскольку к тому времени Россия активно позиционировала себя как защитница советского наследия в постсоветских странах. Как бы то ни было, все эти дискуссии показали, что, во-первых, модель мнемонической двусмысленности уже не работала так хорошо, как раньше, и, во-вторых, несмотря на это, элита Армении делала все возможное, чтобы ее сохранить, балансируя между условно говоря «просоветскими» и «антисоветскими» нарративами.

4.2.5. Заключение: Мнемоническая двусмысленность как стратегия работы с прошлым

Хотя участие Армении в «евразийской интеграции» в 2010-е годы привело к дебатам о некоторых вопросах политики памяти, основные параметры этого не изменились, поскольку подход Армении к советскому прошлому оставался подходом мнемонической двусмысленности, компромисса и интеграции. С одной стороны, исторический нарратив осно-

вывался на концепции независимой государственности, с другой, советский период рассматривался не с точки зрения оккупации и/или колонизации, а как этап развития армянской национальной государственности, который сочетал положительные и отрицательные эпизоды. Негативные аспекты советского периода, хотя и получили свое место в рамках данного нарратива, но не были выведены на первый план, а иногда даже в определенной степени преуменьшены. Более того, зачастую акцент делался на те аспекты советского опыта, которые были совместимы с националистическим нарративом, например, деятельность «национал-коммунистов» или героизм армянских военных в Советской армии.

Такое отношение к политике памяти, ставшее характерным для постсоветских армянских элит, можно охарактеризовать как мнемоническую двусмысленность, т.е. целенаправленное избегание противоречивых мнемонических моделей в пользу выборочной гармонизации исторических нарративов с геополитическим настоящим Армении. В практическом плане это означало построение нарратива, сосредоточенного на нации, ее суверенитете и независимости, и, в то же время, избегая привлечения внимания к бывшей имперской/колониальной державе, которая также оказалась главным геополитическим союзником Армении в то время. Часто это означало попытку сохранить хрупкий баланс между построением национального нарратива внутри страны и, при этом, сохранением отношений с союзниками, как в случае с кейсом о Гарегине Нжде.

Такая мнемоническая двусмысленность понятна, учитывая как исторический опыт Армении, так и геополитическую ситуацию. В историческом контексте Россия выступала как единственный союзник и даже «спаситель» в моменты, когда другие союзники отворачивались от армян, а в постсоветском контексте – как стратегический союзник и гарант безопасности. К этому можно добавить, что исторический опыт Советской Армении положительно контрастировал с предыдущим историческим периодом. В то время как первая четверть XX века ассоциируется с геноцидом, войной, страданиями и потерей исторических армянских территорий, советские десятилетия на этом фоне кажутся периодом мира и развития, даже несмотря на такие эпизоды, как сталинские репрессии или коллективизация, которые были чреваты тяжелыми потерями для Армении. А в геополитическом контексте причины сохранения позиции мне-

мнемонической двусмысленности более чем очевидны. На протяжении большей части постсоветского периода Россия играла роль регионального гегемона и гаранта безопасности. Поддержание связей с Россией, чего бы это ни стоило, казалось армянской политической элите жизненно важным в контексте конфликта Армении с двумя ее соседями – Азербайджаном и Турцией.

В то же время, безоговорочное принятие «просоветского» нарратива также было невозможно, и не только потому, что советское прошлое Армении было омрачено множеством негативных эпизодов. Безоговорочное принятие «просоветской» концепции коллективной памяти о советском прошлом поставило бы под сомнение саму легитимность Армении как суверенного национального государства. В начале 1990-х гг. армянская политическая элита нашла модель преодоления этого противоречия путем ассимиляции определенных аспектов советского прошлого в национально-ориентированную идеологию и была готова сохранить ее, даже несмотря на то, что она подвергалась критике изнутри и извне. Таким образом, в постсоветской Армении советский период рассматривался как этап развития армянской государственности, как «Вторая республика», связывающая первую попытку построения национального государства, Первую республику 1918–1920 гг. и «Третью республику». Эта модель мнемонической двусмысленности позволяла утвердить легитимность независимого и суверенного армянского государства, но, в то же время, избежать конфронтации с союзником в сфере символической политики памяти.

ГЛАВА V. ИНТЕГРАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ АРМЕНИИ: ПРОБЛЕМА ОБЩЕЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАВМЫ

Н.А. ДУНАМАЛЯН

5.1. Введение

Обсуждение вопроса национальных меньшинств напрямую связано с конкретной моделью политики идентичности любого государства и во многих случаях отражает фундаментальные основы специфики нациестроительства. В этом контексте «гражданский» национализм может вступать в противоречие с «этнонациональным» или же подменять одно содержание на другое. На пространстве ЕС проблема национальных меньшинств стоит наиболее остро в восточноевропейских странах (а также является «хронической» проблемой в скандинавских государствах и Финляндии), поскольку последние только в современный период начали переходить от модели «национализирующего государства» к построению гражданского национализма, из-за чего интенсивность дискуссий по поводу национальных меньшинств в этих государствах резко возросла (Польша, Прибалтика, Венгрия, Румыния и т.д.). В иных случаях становление «гражданского» национализма может способствовать ассимиляции малых этнических групп, так как элиты, формирующие политику идентичности, могут сознательно стирать любые различия между моделями гражданской, государственной или этнической идентичностей (пример: Азербайджан, Грузия, некоторые центральноазиатские республики).

С другой стороны, важнейшим фактором является осознание этнической группой своей самобытности и выстраивание на этой основе отношений с титульной нацией. Хотя в случае восприятия нации как политической, а не культурной категории, проблема национальных мень-

шинств может отойти на второй план (пример: Франция, Россия), поскольку фактор гражданства уже включает все вопросы, связанные с соблюдением прав группы, однако это также повышает уровень уязвимости культурной самобытности отдельных общин. Именно поэтому Рамочная конвенция защиты прав национальных меньшинств [«Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств–1995»] не дает четкого определения данного понятия, хотя изначально вопрос защиты прав человека касается не столько «этнических групп», сколько «меньшинств» вообще, используя данную логику по отношению ко многим феноменам (языковые, религиозные и другие меньшинства). Статус национальных меньшинств регулируется местным законодательством при условии отсутствия дискриминации. Однако многие вопросы сосуществования различных этнических сообществ и формирования идентичности не могут регулироваться только формальными механизмами, игнорируя содержание взаимоотношений различных этнических групп.

Подобная проблема присутствует также и в научно-исследовательской сфере, где «национальные меньшинства» часто становятся предметом правовых или этнографических исследований, однако данный вопрос не рассматривается в категориях формирования исторической памяти этнических групп в соотношении с государственной политикой памяти.

Среди многочисленных работ, посвященных социологическому, культурологическому, религиоведческому, лингвистическому и правовому исследованию национальных меньшинств в Армении, можно выделить научные монографии и статьи Г. Асатряна, В. Аракеловой, Г. Харатян и других ученых [См.: Асатрян, Аракелова 2002; Arakelova, Asatrian 2014; Arakelova 2010; Харатян 2002]. Однако вопрос интеграции исторической памяти в исследования армянских и зарубежных ученых представляется лишь частично.

Феномен исторической памяти национальных меньшинств становится объектом различных исследований, прежде всего, в области изучения культурной памяти. У Я. Ассмана он представал в качестве элемента «анти-идентичности», формирующегося как антипод доминирующей культуры и политики памяти [Ассман 2004, 166–167]. В другом контексте, национальное меньшинство понималось как «динамичная политическая позиция», включающая несколько конкурирующих процессов (при-

знание этнической самобытности, вопрос прав, признание статуса на государственном уровне) [Brubaker 1995]. Иными словами, вопрос «статуса» остается ключевым и имеет «предварительно правовой» характер, однако важнейшим инструментарием его достижения остается политическое взаимодействие, компонентом которого является формирование и развитие исторической памяти.

Примечательно, что многие работы, посвященные исторической памяти национальных меньшинств можно условно разделить по нескольким регионам, которые вызывают наибольший интерес у исследователей: дискриминация национальных меньшинств в скандинавских странах в прошлом [См.: Potinkara 2024; Yasar, Bergmann, Lloyd-Smith, Schmid, Holzinger, Kupisch 2023], права расовых меньшинств [См.: Perez, Hirschman 2009; Carter 2019], положение национальных меньшинств на постсоциалистическом пространстве [См.: Hodžić, Mraović 2015; Janušauskienė 2021] (здесь можно выделить «югославский», «венгерский», «прибалтийский» и «постсоветский» сюжеты). Отдельные работы, затрагивающие различные регионы мира, посвящены национальным меньшинствам как одному из факторов этнополитического конфликта [См.: Batta 2017]. Во всех этих работах основное внимание уделяется проблеме защиты прав национальных меньшинств, однако не в полной мере раскрываются механизмы встраивания исторической памяти меньшинств в общий контекст нациестроительства.

Вместе с тем, интеграция исторической памяти национальных меньшинств остается важнейшей проблемой, поставленной рядом исследований в области политики идентичности на постсоветском пространстве. После распада СССР возник ряд вопросов, связанных с учетом прав национальных меньшинств на территории бывших союзных республик. Их статус изначально не был определен и подвергался политическим спекуляциям, став элементом становления различных моделей постсоветских идентичностей. Сложный процесс становления независимых республик не создал универсальной модели отношений к национальным меньшинствам, поскольку различия в этническом составе союзных республик, их исторический опыт и культурные аспекты формировали свой специфический ответ на «интеграцию» этнических меньшинств. Примечателен также тот факт, что население многих союзных республик совме-

щало в себе роль как «национального меньшинства» на союзном уровне, так и «титульной нации» на республиканском. При этом русское население имело особый статус, который резко изменился после распада единого государства, что привело к переходу данной категории граждан в статус фактических апатридов в некоторых республиках. Иными словами, статус национального меньшинства имеет субъективный характер и зависит от некоторых факторов, которые преобладают в том или ином обществе, и фактор исторической памяти (как у нацменьшинств, так и у титульной нации) играет важнейшую роль в контексте самоидентификации этнической группы.

В случае стран Южного Кавказа исследователи сталкиваются с сложной системой формирования общегрупповой идентичности, которая может называться «национальной» с некоторыми оговорками, поскольку самоидентификация некоторых групп и их социальная культура подчиняется логике «многоуровневого» взаимодействия как внутри самого этноса, так и в контексте построения гражданской нации. Наличие субэтнических групп грузин (мегрелы, сваны, аджарцы и др.) и азербайджанцев (айрумы, карапахи, различные этнические группы тюрков на Севере Ирана) усложняет картину взаимодействия между титульной нацией и меньшинствами, поскольку несколько механизмов самоидентификации могут сопрягаться и нарушать равновесие между различными группами. Но и в Армении, несмотря на моноэтнический состав, общество не является монолитным, так как фактор идентичности региональных общин (ереванцы, гюмрийцы, сյуникцы, арцахцы и т.д.), представителей диаспоры (армяне США, РФ, Ближнего Востока и т.д.), национальных меньшинств (езиды, молукане, ассирийцы и др.) и мигрантов (индийцы, персы, россияне и др.) формирует особую модель взаимодействия на современном этапе.

Кроме того, процесс трансформации национальной идентичности на постсоветском пространстве можно представить в категориях инклюзивной или исключаяющей идентичностей [Самаркина 2023], поскольку интеграция исторической памяти меньшинств зависит от многих факторов принятия общих политических и исторических мифов или, по крайней мере, отсутствия противоречий между различными «этнополитическими» версиями прошлого. Южный Кавказ в этом контексте выделяется

целым рядом уникальных практик формирования политики идентичности, который, несмотря на общую историю региона, сильно отличается в случае конкретного государства.

5.2. «Национализация» меньшинств на Южном Кавказе: причины и последствия

Исторический опыт человечества показывает, что самовосприятие этнической группы и сложившиеся обстоятельства на тот или иной период становятся основой идентичности различных этнических сообществ, будучи, одновременно, статичным и гибким аппаратом адаптации к меняющимся условиям. «Меньшинство» не обязательно соответствует количественному показателю, скорее отражает определенный статус. В качестве иллюстрации можно привести пример доминирующего меньшинства французов в колониальном Алжире, в то время, как местные жители считали себя меньшинством «по статусу», будучи большинством «по количеству» [Derderian 2002]. Доминирование или дискриминация меньшинств, демонстрируемая на примере китайского населения Малайзии или боснийских сербов, показывает всю палитру возможных комбинаций отношений между «большинством» и «меньшинством» при определенных обстоятельствах [Kaufmann, Naklai 2008]. Фактор самоидентификации здесь играет особую роль и формирует конкретные подходы политики идентичности в контексте взаимодействия «титутельная нация-национальное меньшинство».

В Закавказье такое соотношение сформировалось не сразу и развивалось параллельно интеграции региона с Российской империей. Чересполосное расселение не способствовало формированию непрерывных этнических ареалов и, как следствие, моноэтнизации определенных регионов Южного Кавказа. Только к концу XIXв. оформилось окончательное доминирование трех этнических сообществ: грузин, кавказских татар (в будущем – азербайджанцев) и армян [Цуциев 2006]. Значительные отличия моделей идентичности этих народов проявлялись вплоть до конца XXв. по причине их субэтнического состава, уровня национального са-

мосознания и социокультурных особенностей, что также отражалось на их взаимодействии с этническими меньшинствами.

Несмотря на потрясения начала XXв., население советского Закавказья оставалось смешанным, хотя тренд этнической гомогенизации союзных республик региона постепенно привел к углублению квазинациональных политических тенденций. В ходе переписи 1926г. в республиках ЗСФСР проявились первые признаки неоднозначности советской модели национальной политики при рассмотрении ситуации в отдельных республиках (Табл. 1). Если грузины, в состав которых были включены мегрелы, сваны, аджарцы и другие субэтнические сообщества, в основном компактно проживали на территории Грузинской ССР, то армяне представляли из себя как доминирующее большинство в собственной республике, так и наиболее многочисленные нацменьшинства в Грузии и Азербайджане. В то время как азербайджанские тюрки, будучи значительным национальным меньшинством в Армении и Грузии, и, рассматриваясь как отдельная этническая группа, только-только проходили процесс формирования единого национального самосознания, которое пока что не распространялось на карапахов и других тюркских групп Закавказья. Примечательно, что в советский период присущие тюркоязычным мусульманам различные формы самоидентификации в прошлом (региональные, религиозные, племенные) трансформировались в основу гибкой модели построения единой азербайджанской национальной идентичности [Золян 2004].

Таблица 1.

Картина распределения населения между титульной нацией и национальными меньшинствами в ЗСФСР (перепись 1926г.)

Численность титульной нации	Армянская ССР (743 571)		Грузинская ССР (1 788 186)		Азербайджанская ССР (1 437 977)	
	Этнические меньшинства	Тюрки	76 870	Армяне	307 018	Армяне
	Русские	19 548	Тюрки	137 921	Русские	220 545
	Езиды	12 237	Осетины	113 298	Тальши	77 323

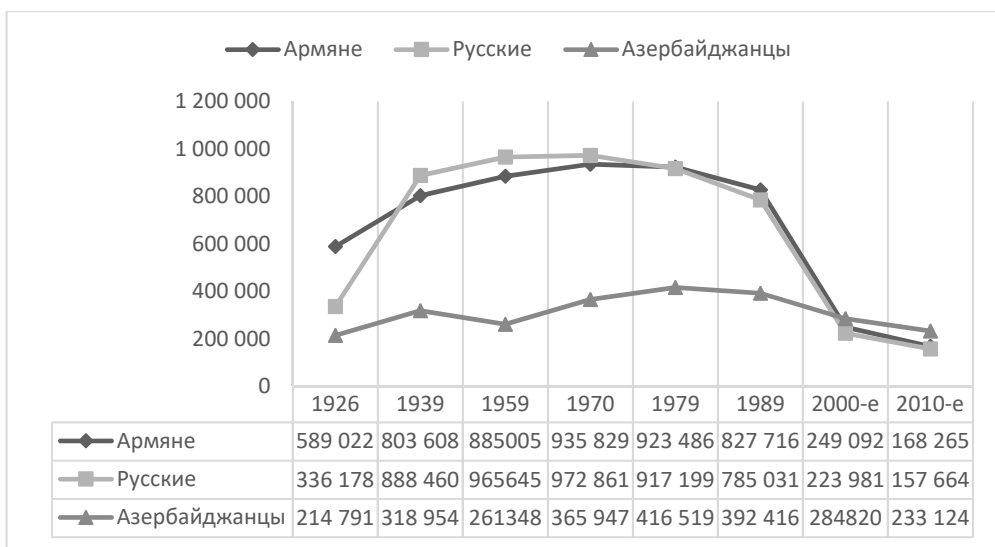
	Карапа- пахи	6 311	Русские	96 085	Курды	41 193
	Осталь- ные	20 392	Осталь- ные	201 699	Осталь- ные	211 018

Источник: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_26.php?reg=2330

В советский период этнический состав союзных республик стал более гомогенизированным, что также отразилось и на формировании доминирующих групп национальных меньшинств, которые, в свою очередь, более четко начали определять свою самобытность. Среди национальных меньшинств можно выделить несколько групп региональных этнических меньшинств и групп, проживавших более компактно. Так, армян, русских (в т.ч. специфическая этно-религиозная группа молокан), греков, курдов и отделившихся от них езидов можно было воспринимать в качестве региональных меньшинств Закавказья, так как ареал обитания этих этносов не представлял собой непрерывную территорию, что делало эти группы более уязвимыми для ассимиляции или вытеснения. Из этой группы только армяне обладали как дисперсным (в глубине территории Грузии, Азербайджана, Абхазии, Юга России), так и более компактным расселением (на территории Ахалкалакского и Богдановского районов Грузинской ССР, Армянской ССР, Азербайджанской ССР и в НКАО). Азербайджанцы в Грузии, Армении и Дагестане проживали более компактно, и территория их расселения примыкала к их «национальной» союзной республике, что способствовало сохранению социокультурных и политических связей. К тому же, на территории Азербайджана также компактно проживали некоторые коренные народы этой территории: лезгины, аварцы, талыши и другие.

Такая картина представляла собой сложную систему взаимоотношений между различными этническими группами, которые формировали и собственный взгляд на социальное и политическое положение своей группы в контексте построения как макрополитической («советской») идентичности, так и этнонациональной. Это обстоятельство также проявлялось в распределении населения с участием наиболее крупных на-

циональных меньшинств Закавказья вне своих «национальных» республик: армян, русских и азербайджанцев (Рис. 1.). Демонстрируемый на графике рост и спад количества армянского и русского населения в Закавказье в диапазоне между советизацией региона и распадом СССР представляет две важные тенденции: увеличение числа русских было связано с их самоидентификацией в качестве титульной нации, а также касалось изменения многих социальных, экономических и профессиональных условий; в то время, как армянское население, лишившись ядра своего расселения в Западной Армении (современная территория Восточной Турции), совмещало элементы «советской» макрополитической и культурно-конфессиональной моделей идентичности [Лурье 1994; Բաշխալիսի 2020]. Умеренный рост азербайджанского населения за пределами союзной республики можно связать с становлением национальной идентичности и относительно слабой структурой «внетерриториальной» самоидентификации.



Источник: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=0

Рисунок 1. Динамика роста численности наиболее многочисленных национальных меньшинств Закавказья (армяне, азербайджанцы, русские) вне границ своей титульной республики.

Распад СССР и этнополитические конфликты привели к резкому спаду населения среди региональных национальных меньшинств, а вместе с тем, процесс гомогенизации национальных республик ускорился. Необходимо также отметить, что национальные меньшинства, осознавая свои отличия от титульной нации и имея иное восприятие на счет принадлежности территории, во многих случаях противились происходящим изменениям, пытаясь сохранить определенный уровень самостоятельности. Наиболее болезненно это воспринималось этническими группами, которые имели «уникальный» формальный или неформальный статус внутри союзных республик. При этом мотивация этих этнических групп в соотношении с попыткой построения национальной идентичности титульной нацией могли сильно отличаться. В этом контексте этнополитические конфликты в Грузии и Нагорно-Карабахский конфликт предстают в виде борьбы национальных меньшинств за свои права на фоне распада некогда единого территориально-политического пространства СССР.

Таблица 2.

Картина распределения населения между титульной нацией и национальными меньшинствами в Закавказье (перепись 1989г.)

Численность населения	Армения (3 083 616)		Грузия (3 787 393)		Азербайджан (5 804 980)	
	Этнические меньшинства	Азербайджанцы	84 860	Армяне	437 211	Русские
Курды (в т.ч. езиды)		56 127	Русские	341 172	Армяне	390 505
Русские		51 555	Азербайджанцы	307 556	Лезгины	171 395
Украинцы		8 341	Осетины	100 324	Аварцы	44 072
Остальные		76 404	Остальные	427 185	Остальные	217 922

Источник: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=0

Вместе с тем, это противостояние может рассматриваться в категориях конфликта «советско-имперского» и «этнонационального» проектов как в рамках межгосударственных отношений, так и внутривластного развития, поскольку в случае давления со стороны титульной нации многие меньшинства придерживались просоветской (в дальнейшем – пророссийской) позиции, чтобы компенсировать «статусную» разницу внутри границ союзных республик. Абхазы и армяне Нагорного Карабаха боролись с национализмом внутри республик, отождествляя себя с «советской» общностью, что отражалось в инструментализации знания русского языка, в примерах выступлений и демонстрации протеста [Багапш 2021; Золян 2001], в то время как осетины стремились воссоединиться с Северной Осетией.

Таблица 3.

**Современная картина распределения населения
между титульной нацией и национальными меньшинствами
на Южном Кавказе.**

Численность населения	Армения (2 961 514)		Грузия (3 224 564)		Азербайджан (9 436 123)	
	Этнические меньшинства	Езиды	35 272	Азербайджанцы	233 024	Лезгины
Русские (в т.ч. молokane)		11 911	Армяне	168 102	Тальши	87578
Ассирийцы		2 769	Русские	26 453	Русские	71 046
Курды		2 162	Езиды	12 174	Аварцы	48 636
Остальные		3801	Остальные	35102	Остальные	154 225

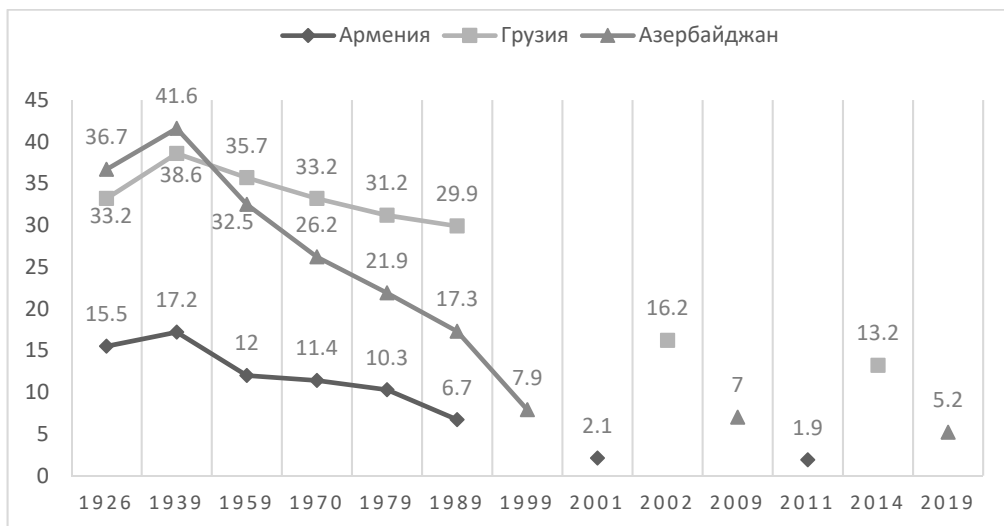
Источник: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=0

В картине распределения этнического состава населения в 1989г. через несколько лет произошли кардинальные изменения (хотя процесс начался уже в 1988г.) (Табл. 2). Многие этнические меньшинства были вытеснены из прежних территорий проживания, не получив даже должного статуса в период независимости. Сложившаяся на современном этапе ситуация уже представляла качественно иной характер распределения социальных и политических ролей между титульными нациями и этническими меньшинствами независимых республик (Табл. 3). После многочисленных этнических конфликтов политические элиты Южного Кавказа пытались обеспечить лояльность национальных меньшинств или хотя бы свести на нет возможность возникновения конфликтных ситуаций. Исходя из подобной предпосылки, в регионе сформировалось несколько моделей взаимодействия между доминирующими этническими группами и меньшинствами.

5.3. Современные модели интеграции национальных меньшинств на Южном Кавказе

Представляя основные подходы к интеграции этнических меньшинств в странах Южного Кавказа, стоит обратить внимание на два важных обстоятельства: 1) политика идентичности в большинстве государств имеет латентный этнонациональный характер, который способствует социальной и культурной маргинализации национальных меньшинств, что приводит к восприятию «интеграции» других этнических групп в качестве фактической ассимиляции; 2) неразрешенность этнополитических конфликтов не позволяет полностью отказаться от националистических нарративов. Несмотря на то, что такая ситуация касается государств Южного Кавказа в разной степени, однако снижение процента национальных меньшинств в объеме всего населения за неполные сто лет показывает именно этнонациональную тенденцию нациестроительства (Рис. 2). Как следствие, особенности политики идентичности в Азербайджане привели к драматическому снижению процента этнических меньшинств, в то время, как Армения была традиционно предрасположена к

моноэтнизации, а Грузия сохранила более благоприятные условия для существования некоторых этносов. Однако ключевым фактором в рассмотрении данного вопроса остается выстроенная модель отношений между титульной нацией и национальным меньшинством.



Источник: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=0

Рисунок 2. Процент национальных меньшинств в закавказских республиках в течение советского и постсоветского периода.

Модель взаимодействия грузинского большинства с национальными меньшинствами (в основном с армянами и азербайджанцами), несмотря на конфликт в Абхазии и Южной Осетии, представляет собой наиболее позитивный опыт построения отношений между титульной нацией и другими этническими группами. Однако в Грузии присутствует высокий уровень социальной и культурной маргинализации национальных меньшинств, что не раз отмечалось в докладах европейских структур и местных общественных организаций [Advisory committee on the framework 2015; Этнические группы, проживающие в Грузии, находятся в незавидном положении 2023]. С другой стороны, в плане общей исторической памяти в Грузии долгое время существовало стереотипное отношение к

некоторым меньшинствам (к примеру, к армянам), которое со временем приобретало различные формы дискриминации [Минасян 2006, 42–44]. Однако важнейшим фактором сглаживания негативных сторон грузинской модели восприятия национальных меньшинств оставалась приверженность к преодолению тенденций к маргинализации негрузин посредством инклюзивной меморальной памяти и либеральной парадигмы [Кирчанов 2023, 25]. К тому же, факт наличия у наиболее многочисленных меньшинств Грузии – армян и азербайджанцев – независимых национальных государств позволил грузинским политическим элитам управлять рисками в рамках дружественной внешней политики, хотя и определенное время воспринимался как элемент высокой уязвимости. Вместе с тем, национальные меньшинства Грузии никогда не оспаривали исторического или политического доминирования грузин на территории современной республики.

В отличие от Грузии, отношения между титульной нацией и национальными меньшинствами в Азербайджане можно воспринимать как «конкурентные», поскольку многие современные этнические группы, будучи коренными народами территории проживания, могут восприниматься азербайджанским большинством в качестве угрозы. Несмотря на это, предлагаемая властями «идеология азербайджанства» должна была стать основой построения гражданской нации, однако переросла в очередной этап утверждения этнонационализма. Нарушение прав национальных меньшинств в Азербайджане становятся предметом осуждения международных структур [Папоян 2020], но формально некоторые права меньшинств обеспечиваются, хотя и важным условием соблюдения их прав является лояльность национального меньшинства политическому руководству Азербайджана [Одним школы, другим – репрессии 2023]. Иными словами, модель взаимодействия между титульной нацией и национальными меньшинствами в Азербайджане подчинен официальному дискурсу в рамках сохранения авторитарного режима и тенденциям в армяно-азербайджанском конфликте. Так, группы национальных меньшинств (лезгин, талышей, удин, молокан и других) использовались в пропагандистских акциях в ходе Второй Карабахской войны и, в дальнейшем, нарушая основные права в рамках свободы совести [Или вместе – или никто 2023].

Азербайджанская модель взаимодействия между этническими большинством и меньшинством предполагала близкую этнорелигиозную дистанцию между различными группами населения [Пашаев 2015, 39], поэтому многие группы мусульман со временем стали частью азербайджанского этноса (к примеру, курды-мусульмане, покинувшие территорию Армении), в то время, как доминирующие национальные меньшинства (лезгины, талыши, аварцы) были ограничены в своем влиянии на социальные и политические процессы [Агаджанян 2006]. Таким образом, в республиках Южного Кавказа сформировался определенный механизм взаимоотношений между этническим большинством и меньшинством в рамках грузинской модели гражданско-политической интеграции и азербайджанской версии «ограниченной» полиэтничности при условии абсолютной лояльности нацменьшинств политическому режиму. Вместе с тем, стоит отметить, что историческая память в этих двух странах и внешнеполитические отношения не способствовали интеграции некоторых этнических групп⁴⁸.

Что касается Армении, то в сложных условиях социально-экономического развития в советские годы и по причине укоренившейся модели культурно-конфессиональной модели идентичности сформировался устойчивый тренд моноэтнизации, который со временем усилился. Однако, в отличие от Грузии и Азербайджана, армянская национальная идентичность не выстраивалась на основе системной государственной политики памяти, поскольку важнейшим нарративом этнической солидарности оставалась историко-культурная самоидентификация. Моноэтничность Армении стала последствием трагедий начала XXв., когда Первая и Вторые республики строились руками армян Восточной Армении, беженцев из Западной Армении и усилиями репатриантов [Фурман 1993]. К тому же, в Армении отсутствовали благоприятные социально-экономические и политические условия для жизнедеятельности, а основные национальные меньшинства во многом представляли из себя этнические группы, подвергшиеся гонениям, что стало фундаментом будущего сосуществования.

⁴⁸ Речь идет о вытеснении абхазов и осетин из исторической памяти в Грузии и создании образа врага из армян в Азербайджане, что также используется в качестве фактора консолидации азербайджанцев с национальными меньшинствами, участвовавшими в войне в Нагорном Карабахе.

С другой стороны, тенденция моноэтнизации имела объективную природу и в других странах Закавказья [Погосян 2003].

В этом контексте заслуживает внимания армянская модель взаимодействия с национальными меньшинствами, поскольку данная проблема может быть представлена в рамках схожих исторических травм, которые могли быть актуализированы со временем. Кроме того, внутренняя гетерогенность армянской нации определяет сложность механизмов интеграции исторической памяти и формирования общей системы воззрений на социальные и политические вопросы [Саркисян, Дунамалян 2023]. К тому же дисперсия расселения армянства имеет, прежде всего, политико-исторические корни, что явно отличает армян от других народов Южного Кавказа и предполагает более специфическую модель построения взаимосвязей между титульной нацией и национальными меньшинствами в рамках интеграции исторической памяти.

5.4. Современное положение национальных меньшинств в Армении

Вопрос сохранения национальных меньшинств в Армении представлял собой как политический, так и культурный характер, хотя в последние годы этой проблеме предавалось сугубо правовое значение. В многочисленных докладах армянского руководства в рамках осуществления рамочной конвенции Совета Европы по защите прав национальных меньшинств особое внимание уделялось деятельности различных организаций, представляющих национальные меньшинства, их правовому статусу, образовательным и социальным проблемам, хотя важнейшим вопросом оставалась суть политики идентичности, которая оставалась невятной также и в рамках построения армянской национальной идентичности. Из одиннадцати зарегистрированных в Армении национальных меньшинств, важнейшими и наиболее многочисленными являются езиды, ассирийцы, молукане и курды, поскольку именно эти этнические группы не обладают какой-либо формой государственности и могут считать Армению своей родиной. Также важно, что езиды, курды и ассирий-

цы специфически интегрированы в армянское общество, чему способствует особое восприятие общего исторического прошлого [Schulze 2017].

Сообщества украинцев, белорусов, евреев, немцев, поляков и грузин представляют потомков трудовых мигрантов из различных регионов бывшего СССР и отличаются более высокой мобильностью, чем вышеотмеченные сообщества. Греки также могли восприниматься как местное население (особенно в Лорийской области), однако высокий уровень постсоветской миграции в Грецию резко снизил их численность. В случае русского меньшинства стоит прибегнуть к различным классификациям, выделяя из его общего числа религиозное сообщество молокан, местных русских и новую волну российских эмигрантов.

Вместе с тем, следует обратить внимание на различие формального и неформального подходов восприятия национальных меньшинств в Армении на фоне кризиса идентичности национальной идентичности армян в последние годы. Участие Армении (с 1998г.) в реализации «Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств» придало вопросу сосуществования различных этнических сообществ внутри республики сугубо формальный характер. Кроме того, присоединение Армении к Конвенции, а затем и членство в Совете Европы, преследовало более прагматические цели, связанные с развитием экономики и государственных институтов.

Поэтому описание различных организаций, представляющих интересы национальных меньшинств в Армении, является важным аспектом анализа социальных и правовых условий развития национальных меньшинств [Папоян 2016], но оно не раскрывает содержания этих отношений в долгосрочной перспективе. К тому же, работа Отдела по вопросам национальных меньшинств и религии Аппарата Правительства РА не обладает значительными ресурсами для освещения проблем меньшинств и ограничивается отдельными заседаниями Совета национальных меньшинств, связанными с распределением финансирования на различные мероприятия внутри или между общинами (ежегодный бюджет финансирования составляет 20 млн. драм или около 50 тысяч долларов [Выписка заседания Совета национальных меньшинств РА 2023]).

Основные претензии Консультативного комитета по «Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств» в 2023г. касались кос-

венных последствий пассивной политики армянского руководства в вопросе интеграции этнических сообществ. Кроме того, непринятие представленного в 2018г. проекта «Закона о национальных меньшинствах» способствовало обозначению регресса в вопросах защиты прав меньшинств. Доклад Консультативного совета включал несколько вопросов: права человека, использование языка меньшинств в образовании, освещение связанных с национальными меньшинствами тем, включение информации о национальных меньшинствах в учебные программы и борьба с дискриминацией по этническому признаку [Пятое мнение по Армении 2023], однако многие представленные проблемы имели явно идеологизированный характер, не учитывающий особенностей армянского общества. К примеру, присутствует намек на уравнивание прав Армянской Апостольской церкви (чей особый статус закреплен в Конституции) и других религиозных организаций.

С другой стороны, единичные случаи нарушений прав этнических меньшинств представляют собой не столько тренд в отношениях между титульной нацией и национальным меньшинством, сколько касаются проблем развития всего армянского общества. Те же примеры дискриминации могут иметь не столько этнический окрас, сколько социальный в контексте высокой поляризации. Именно поэтому формальный «язык» периодических докладов о правах меньшинств не раскрывает всех проблем, а в некоторых случаях и искажает реальное положение дел.

Ситуация усугубляется фактическим отсутствием продуманной политики идентичности в Армении [Саркисян 2018], что придает процессам в сфере взаимодействия между различными этническими группами стихийный характер, негативно отражающийся и на положении национальных меньшинств. Как пример, вопрос преподавания языков меньшинств и подготовка учителей связаны не столько с нежеланием армянских властей предоставлять такую возможность, сколько с проблемами в сфере образования в республике в целом [Քննարկվել են ազգային փոքրամասնությունների կրթության անընդհարժեր 2023; Դասագրքերի խնդիր, ևսուցիչների ցավաւ 2018]. К тому же, владение языком имеет разное значение для отдельных общин и не может восприниматься как общая проблема. Так, многие национальные меньшинства (украинцы, белорусы, грузины, поляки, немцы, евреи) остаются русскоговорящими, в

то время как вопрос языка актуален, прежде всего, для езидов, курдов и ассирийцев. К тому же, Армения остается одной из нескольких стран мира, где преподаются езидский и ассирийский языки [Armenia is the only country in the world where Yazidis are taught at school in their own language 2021; Переподготовка учителей ассирийского языка в Армении не проводилась много лет 2022].

Введение квот в Национальном Собрании РА для национальных меньшинств стало важным шагом для представления интересов других этнических групп в Армении [Шапиев 2021], что, с одной стороны, укрепило тенденцию институционализации отношений между армянским и неармянским этническими сообществами (национальные меньшинства получили представительство не только при правительстве, но и в парламенте), но с другой – подвергло политизации данный вопрос на фоне представления только четырех общин (езидской, русской, ассирийской и курдской). Несмотря на это, представленные в пятом докладе о защите прав национальных меньшинств проблемы остаются актуальными, но их решение не может быть лишь формальным без обращения к фундаментальным вопросам общественного развития в независимой Армении.

5.5. Маркеры общей исторической памяти: Армения как «регион меньшинств»

Прежде, чем обратиться к проблеме интеграции исторической памяти национальных меньшинств в Армении, стоит отметить тот факт, что моноэтничность населения Республики Армения не способствовала формированию монолитной национальной идентичности, наоборот – приверженность неформальным практикам демонстрации национально-культурной идентичности привели к углублению региональных различий среди некоторых групп армян как внутри республики, так и за ее пределами. В восприятии социальной дистанции этих групп также могут проявляться значительные отличия (Табл. 4).

**Социальная дистанция между армянами в РА
и другими армянскими сообществами.**

	Формулировка вопро- сов	Российские армяне	Западные армяне	Грузинские (Джа- вахетские армяне)	Арцахские армяне	Иранские армяне	Азербайджанские армяне	Загр. ответить
	Положительные ответы «Да»	1	2	3	4	5	6	7
1.	Для Вас будет при- емлемым, если по со- седству с Вами будет проживать...	79,2%	78,9%	75,0%	72,9%	72,0%	54,9%	2,0%
2.	Если дадут армян- ское гажданство...	77,2%	77,5%	75,5%	73,3%	72,1%	57,3%	2,5%
3.	Если с Вами вместе будет работать...	76,8%	76,0%	72,8%	71,4%	72,1%	57,2%	2,8%
4.	Если Ваш лечащий врач будет...	74,8%	73,8%	71,2%	69,4%	69,5%	56,1%	3,1%
5.	Если Ваш близкий друг будет...	68,8%	67,2%	69,7%	63,6%	61,5%	48,8%	4,1%
6.	Если Ваш сын же- нится на...	49,3%	48,5%	45,5%	46,2%	42,4%	33,9%	7,9%
7.	Если Ваша дочь вый- дет замуж за...	48,7%	47,7%	44,8%	45,2%	41,7%	33,2%	8,7%

Источник: *Погосян Г.А.* Историческая память и национальная идентичность. Ер.: Изд-во РАУ, 2023. 134с.

Вместе с тем, показательно отношение армян к восприятию наиболее близкой культурно-цивилизационной парадигмы. Схожесть с «советской» или «русской» культурами оценивается наиболее высоко как в плане коллективного, так и индивидуального восприятия, однако отсутствие оценки выше пяти баллов показывает изолированность армянской

идентичности (Табл. 5.). В этом же ключе проявляется и отношение к национальным меньшинствам, которые интегрируются с армянским обществом не столько на основе социокультурной близости (в контексте этнического родства), сколько посредством формирования единых историко-политических образов.

Таблица 5.

Чувство близости армянской культуры с другими национальными культурами (оценка по десятибалльной шкале).

	Культуры			
	Русская	Европейская	Советская	Восточная
Коллективное восприятие армянской культуры	4,3	4,2	4,8	3,1
Восприятие респондентом собственных культурных ориентиров	3,4	3,2	3,9	1,8

Источник: *Погосян Г.А.* Историческая память и национальная идентичность. Ер.: Изд-во РАУ, 2023. 134с.

Таким образом, изолированность культурно-конфессиональной модели армянской идентичности способствует ограниченному пониманию «национального» в контексте общей культуры, языка, традиций, но не приводит к утверждению «государственного» национализма, что роднит армянский этнос с некоторыми национальными меньшинствами, проживающими на территории современной Армении и не имеющими материнского государства. Феномен «изгнаннического национализма» [Tölölyan 2010] отчасти проявляется и на территории Республики Армения, формируя комплекс меньшинства и у армянского этноса. Факт того, что за пределами республики проживает, как минимум, вдвое больше армян, провоцирует кризис идентичности как в рамках восприятия собст-

венной территории (здесь также можно отметить возникновение травмы из-за потери Нагорного Карабаха), так и в формировании единой политики идентичности в Армении и диаспоре. Кроме того, армянская диаспора может воспринимать Армению не как центр армянства, а как одну из общин, имеющую равный статус и возможности. «Комплекс меньшинства» у армянского народа сформировался исторически и усилился вследствие геноцида в Османской империи, а также политических потрясений в Восточной Армении после распада Российской империи. В СССР армяне представляли собой как титульную нацию, так и меньшинство, поэтому двойственное самовосприятие проявилось и в отношениях с национальными меньшинствами на современной территории Армении.

Исходя из этого, модель взаимодействия между армянским большинством и национальными меньшинствами выстраивается на основе восприятия общих исторических травм, поскольку образ «сообщества-жертвы» может быть спроецирован на все крупнейшие этнические группы внутри Армении. Можно выделить несколько аспектов интеграции исторической памяти титульного сообщества и национальных меньшинств в Армении: исторические травмы, сюжеты противостояния с «общим врагом», территориальная общность и религиозный символизм.

Ключевой исторической травмой для народов Армении остаются события, происходившие на периферийных территориях двух империй, которые подверглись опустошению в период Первой мировой войны. В этом контексте геноцид населения, проживавшего на Армянском Нагорье, стал важным трансисторическим феноменом для армян, езидов и ассирийцев, которые также подверглись истреблению и продолжают испытывать на себе дискриминационную и геноцидальную политику (пример, геноцид езидов и ассирийцев со стороны ИГИЛ) [Керри назвал действия ИГИЛ геноцидом против христиан и езидов 2016]. Важно, что и современные события как в истории Армении (Нагорно-Карабахский конфликт, этнические чистки в Нагорном Карабахе), так и езидского или ассирийского сообществ (гонения в 2014–2016гг. в Северном Ираке) ассоциируются с продолжением геноцида в Османской империи [Leupold 2024]. В меньшей степени сюжеты уничтожения или депортации населения по этническому или религиозному признаку сохранились у курдов [The Armenian Genocide in Kurdish Collective Memory 2020] и молокан [Циви-

лизация российских молокан – исчезнувшая Атлантида в Карсе 2015]. Проблема геноцида также специфически проявляется у понтийских греков, которые ассоциируют себя с собственным государством. В Армении также присутствует большое количество памятников, посвященных геноциду христианских народов в Османской империи (армян, ассирийцев, греков) [Assyrian Genocide Memorial Unveiled in Yerevan 2012; В Алаверди открыли памятник понтийским грекам и армянам – жертвам геноцида 2022], жертвам Холокоста [Мемориальное мероприятие – у памятника жертвам Холокоста и Геноцида армян 2022], а также трагедии езидского сообщества в Синджаре [«Нас спасут не мировые державы»: в Ереване почтили память жертв геноцида езидов 2022]. Таким образом, «геноцид» становится символическим объединителем исторической памяти армян и некоторых национальных меньшинств.

Предыдущий аспект исторической памяти тесно связан с осознанием принадлежности армян и национальных меньшинств к единой территориальной общности, поскольку, к примеру, езиды, ассирийцы и курды Армении не являлись мигрантами, а представляли периферийные народы, отделявшие территорию исторической Армении от Ближнего Востока. В исторической памяти молокан и понтийских греков, как и у армян, сохранилась традиция называть новые топонимы в честь мест их прежнего расселения (к примеру, хутор «Новый Ардаган» а Краснодарском крае у молокан или названия греческих сел в Грузии по аналогии с топонимами Трапезунда). Такие названия, как Ардаган, Карс, Мардин, Диярбекир, Ван, Урмия могут восприниматься армянами, езидами, курдами, ассирийцами и молоканами в качестве символа утраченной родины, что, с одной стороны, способствует интеграции исторической памяти, но, вместе с тем, может настраивать этнические сообщества на конкуренцию вокруг территории или памяти о ней.

У езидов и курдов Армении к восприятию прошлого добавляется маркер противостояния «общему врагу» в рамках национально-освободительной борьбы против турецкого доминирования. Однако курдская политика идентичности отличается от езидской тем, что она предполагает «тактическую» интеграцию с армянами в рамках совместной борьбы, но с различными конечными целями. Проблема в том, что оставшиеся в Армении курды (курды-мусульмане покинули Армению после начала

Нагорно-Карабахского конфликта), будучи приверженцами шарфадинской религии (езидизм), ставят на первый план свое этнонациональное происхождение, в то время как езиды предстают в виде, прежде всего, этноконфессионального сообщества [Schulze 2016, 234–243]. Для граждан РА, идентифицирующих себя как курды, «Курдистан» является важным символическим объектом, который соприкасается с сюжетами совместной с армянским народом борьбы с турецкими властями в рамках Араратского восстания или деятельности организации «Хойбун» [Moumdjian 2018]. В отличие от такого восприятия, езиды считают своей родиной Армению, что также подкрепляется участием этого этнического сообщества в боях за Первую Армянскую республику в 1918г. и в Нагорно-Карабахском конфликте. Некоторые ученые считают такое разделение этнически родственного сообщества на две группы искусственным и политизированным [Мосаки 2021], хотя притеснение езидов со стороны курдов-мусульман привело к консолидации данной этнорелигиозной группы также вне своей родины – в Северном Ираке [Между крестом и полумесяцем: почему езиды не хотят независимости Курдистана 2017].

Еще одним важным фактором является религиозный символизм, объединяющий представителей нехалкидонских церквей армян и ассирийцев. Сакрализация своей идентичности также присуща и молочанам, которые, основываясь на «пророчествах» своих старцев, выбрали местность вокруг священной горы Арарат [Андреева 2021]. Примечательно, что все основные религиозные сообщества Армении имеют ярко окрашенную этническую природу, представляя некоторые глобальные религиозные принципы сквозь призму национального (этнического) восприятия. Это способствует изоляционизму различных конфессий, но также приводит развитию терпимости друг к другу. Важно отметить, что именно в Армении находится второй езидский храм в мире – «Зиарат», что дает этой постсоветской республике уникальный религиозный статус с точки зрения становления езидизма.

Критерий гражданства, хотя и в зачаточном состоянии, также проявляется в отношениях между армянами и меньшинствами. Представители разных этнических сообществ вместе служат в армии и участвуют в обороне государства [Ассирийцы Армении записываются в добровольцы для защиты страны 2020]. Проблемы социально-экономического харак-

тера влияют на всех граждан Армении, однако некоторые проблемы могут возникать в сфере образования, религиозного воспитания и изолированности отдельных общин. Вместе с тем, уровень терпимости в армянском обществе на фоне интеграции меньшинств в социальной сфере остается приемлемым.

5.6. Заключение

В фундаментальной работе по изучению национальных меньшинств Армении «Справочник по меньшинствам Армении. Социокультурное и социолингвистическое исследование» В. Шульце выделяет также группу параминоритариев – этнических сообществ, которые появились в Армении недавно в качестве беженцев из сел Нидж, Варташен, Кильвар и Мадрас АзССР или мигрантов, отмечая удин, татов-армян (ираноязычных армян), сирийских армян, иранцев и азербайджанцев (число каждой группы составляет несколько сотен человек) [Гадилия 2020, 238]. Отделение ирано- и арабоязычных армян может восприниматься как спорное в контексте неустойчивости этих субэтнических групп, однако возникновение новых национальных меньшинств остается актуальным вопросом в рамках иммиграции в Армению россиян, индийцев, иранцев и представителей других национальностей.

Очевидно, что мигрантская идентичность может быть выделена в отдельный тип самоидентификации некоторых групп, но критерий длительности проживания приводит к проблеме исследования формирования идентичности национальных меньшинств. Кроме того, интересен сам механизм интеграции новых этнических групп в армянское общество. В разные годы предлагались различные формы решения демографического кризиса в Армении, и важным аспектом считалась репатриация армян диаспоры, однако не уделялось должного внимания другим этносам. На фоне текущих геополитических процессов христианские народы Востока также могут стать объектом их привлечения для жизни в Армении [Микаелян 2020], однако отсутствие стратегической миграционной

политики и нестабильность социально-экономической и политической ситуации в республике препятствует этому.

Вместе с тем, продолжающийся кризис национально идентичности в Армении не позволяет сформировать рабочую программу по интеграции не только «традиционных» национальных меньшинств, но и новых групп мигрантов, что способствует дальнейшей геттоизации этих сообществ. Несмотря на это, общие элементы исторической памяти национальных большинства и меньшинства создают благоприятные условия для сосуществования различных общин, компактно проживающих на территории Армении. Однако проблема интеграции и разработка продуманной политики идентичности остается актуальной.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аблажей Н.Н.* Депортация армян в Алтайский край в 1949г. // «Гуманитарные науки в Сибири» (1), 2011. 47.
2. *Аврелий Августин.* Исповедь блаженного Августина Епископа Иппонийского / Пер. с лат. М.К. Сергеевко / Вступит. статья А.А. Столярова. М.: Изд-во «Ренессанс», СП ИВО СиД, 1991. 488с.
3. *Агаджанян М.* Политико-правовые аспекты положения национальных меньшинств Азербайджанской Республики // «21-й век», 2006, № 2 (4). СС. 124–153.
4. Аналитическая философия: становление и развитие // Антология. Общая редакция и составление А.Ф. Грязнова. М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. 528с.
5. *Ширакаци Анания.* Космография / Пер., пред. и комм. К.С. Тер-Давтян, С.С. Аревшатыан. Ер., 1962.
6. *Андерсон Б.* Национализм, идентичность и логика серийности // «Логос», № 4, 2005.
7. *Андреева Ю.О.* Религиозное сообщество молокан в современной Армении / «История, археология и этнография Кавказа». Т. 17, № 3, 2021. СС. 735–750.
8. *Анкерсмит Ф.Р.* История и тропология: взлет и падение метафоры / Пер. с англ. М. Кукарцева, Е. Коломоец, В. Катаева. М.: «Прогресс-Традиция», 2003. 496с.
9. *Аристотель.* Поэтика. Л., 1927. 120с.
10. *Асатрян Г., Аракелова В.* (2002). Национальные меньшинства Армении: <https://kavkaz-uzel.eu/articles/30125/>
11. *Ассман А.* Забвение истории – одержимость историей. М.: Изд-во: «Новое литературное обозрение», 2019. 552с.
12. *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004, 368с.
13. *Атанесян А.В.* «Бархатная революция» в Армении: потенциал, достижения и риски политико-протестной активности // «Полис. Политические исследования», № 6, 2018. СС. 80–98: <https://doi.org/10.17976/jpps/2018.06.06>
14. *Багати Н.В.* Этническая идентичность в Абхазии и парадигмы ее институционализации: от советского прошлого к настоящему // «Этнографическое обозрение», 2021. № 5. СС. 113–129 [Эл. ресурс]. URL: <http://ras.jes.su/ethnovev/s086954150017418-9-1> (дата обращения: 30.03.2024). DOI: 10.31857/S086954150017418-9
15. *Бадью А.* Метapolитика: можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метapolитике. М.: «Логос», 2005. 240с.

16. *Батлер Дж.* Заметки к перформативной теории собрания. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2018. 248с.
17. *Бауман З.* Индивидуализированное общество / Пер. с англ., под ред. В.Л. Иноземцева. М.: «Логос», 2005. 390с.
18. *Белов С.И., Вантеевский М.М., Ярошева Д.В.* Ценностные предпочтения современной российской молодежи: результаты обобщения экспертных мнений // «Политическая наука», № 2. 2023. СС. 163–178. DOI: <http://www.doi.org/10.31249/poln/2023.02.07>
19. *Бергер П.Л.* Приглашение в социологию: Гуманистическая перспектива / Пер. с англ., под ред. Г.С. Батыгина. М.: «Аспект Пресс», 1996. 168с.
20. *Биллиг Майкл.* Нации и языки // «Логос 4» (49), 2005. СС. 60–86.
21. *Бурдьё П.* Мёртвый хватает живого. Об отношениях между историей овеществленной и историей инкорпорированной / Перевод с франц. Ю.М. Ледовских. М., 2005. // [Эл. публикация]: Центр гуманитарных технологий. 09.07.2009. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3050>
22. *Бурдьё П.* Структура, габитус, практика // «Журнал социологии и социальной антропологии». Т. I, 1998, № 2.
23. *Гадилля К.Т.* Рецензия на книгу: Pona Schulze, Wolfgang Schulze. A Handbook of the Minorities of Armenia: A Sociocultural and Sociolinguistic Survey / «Родной Язык: лингвистический журнал», № 2, 2020. СС. 230–300.
24. *Гандзакеци Киракос.* История Армении / Пер. с древнеармянского, предисловие и примечания Л.А. Ханларян. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976. 357с.
25. *Геллнер Э.* Пришествие национализма. Мифы нации и класса // «Путь: международный философский журнал», 2005, № 1. СС. 9–61.
26. *Головашина О.В.* Назад к представлениям: в поисках оснований для коллективной памяти // «Социологическое обозрение», Т. 21. № 3, 2022. DOI:10.17323/1728-192x-2022-3-59–83
27. *Горшков М.К.* Роль государства в сохранении и развитии национальной и гражданской идентичности и укреплении доверия в контексте глобальных процессов. Навстречу международной научной конференции «Доверие во взаимодействии этнической, региональной и общероссийской идентичности» (14–20 октября, Ереван, Армения) // «Гуманитарий Юга России», 2013. СС. 11–25.
28. *Морган де Ж.* История армянского народа. Доблестные потомки великого Ноя / Jacques de Morgan. The History of the armenian people/ «Центрполиграф», 1965
29. *Джозеф Дж.* Язык и национальная идентичность // «Логос 4» (49), 2005, СС. 20–48.
30. *Даврижеци Аракел.* Книга историй. Перевод с армянского языка / Л.А. Ханларян. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. 624с.

31. *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. Ер.: Изд-во АН Армянской ССР, 1968. 264с.
32. *Жирнов Е.* (2008). Нелепая и Чудовищная Катастрофа / «Коммерсант: Власть», 8 сентября: <https://www.kommersant.ru/doc/1020990>
33. *Золян М.С.* Этнополитический конфликт и национальная идентичность: о некоторых аспектах Нагорно-Карабахского конфликта // «Вестник РАУ (сер.: гуманитарные и общественные науки)», 2004, № 2.
34. *Золян С.Т.* Описание регионального конфликта как методологическая проблема // «Полис», № 2, 1994. СС. 131–142.
35. *Золян С.Т.* Институты западной демократии и армянские реалии // «Сравнительное конституционное обозрение», № 2, 2007. СС. 129–135.
36. *Золян С.Т.* Между взрывом и застоём: постсоветская история как культурно-семиотическая проблема // «Логос», № 9 (19), 1999. СС. 80–86.
37. *Золян С.Т.* Нагорный Карабах: проблема и конфликт. Изд-во «Лингва», 2001. 307с.
38. *Золян С.Т.* Политическая символика Третьей Республики: в поисках идентичности // «XXI-й век», № 3 (44), 2017. СС. 4–26.
39. *Золян С.Т.* Это сладкое слово «стабильность» – Армения в 2004г. – Кавказ // «Ежегодник Кавказского института СМИ». Ер., КИСМИ, 2006. СС. 87–103.
40. *Искандарян А., Арутюнян Б.* (1999). Армения: «карабахизация» национальной истории // Национальные истории в советских и постсоветских государствах / Под ред. К. Аймермахера, Г. Бордюгова. М.: АИРО-XX.
41. История армянского народа: с древнейших времён до наших дней / Г.Х. Саркисян, Т.Х. Акопян, А.Г. Абрамян и др.; под ред. М. Г. Нерсисяна. Ер.: Изд-во ЕГУ, 1980. 460с.
42. *Карпишева К.В.* Философия истории Аврелия Августина. <http://www.sno.pro1.ru/publ/Karp.htm>
43. *Кен М.* Икигай. Смысл жизни по-японски. М.: Изд-во «Азбука-Аттикус», 2018, 130с.
44. *Кирчанов М.В.* Политика коллективной исторической памяти в современной Грузии в начале 2020-х гг. / М.В. Кирчанов // “Terus et Memoria”, Т. 4. № 1, 2023. СС. 21–31. DOI 10.15826/tetm.2023.2.042
45. *Парпеци Лазарь.* История Армении и Послание к Вагану Мамиконяну (на древнеармянском языке) / Под ред. Г. Тер-Мкртчяна и Ст. Малхасянца/ Тифлис, 1904.
46. *Лассвелл Г.* Язык власти // «Политическая лингвистика». Вып. 20. Екатеринбург, 2006. СС. 264–279. URL: <http://www.philology.ru/linguistics1/lasswell-06.htm>
47. *Лихачев Д.С.* Культура как целостная среда // «Новый мир», № 8, 1994. СС. 3–8.

48. *Луков Вал. А., Луков Вл. А. Захаров Н.В.* Ценностные ориентации российской молодежи в свете теории ценностей // «Знание. Понимание. Умение», № 3, 2008. СС. 19–27. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/3/Lukovs&Zakharov/>
49. *Луман Н.* Общество как социальная система / Пер. с нем. А. Антоновский. М.: Изд-во «Логос», 2004. 232с.
50. *Луман Н.* Социальные системы очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д. Газиева. СПб: «Наука». 2007, 442с.
51. *Лурье С.В.* Русские и армяне в Закавказье: динамика контактной ситуации (этнопсихологический подход). СПб.: Филиал Института Социологии РАН. Сер.1.: Научные доклады и сообщения. № 1, СПб.,1994. 22с.
52. *Мандельштам О.* Сочинения, в 2-х т. Т. 1. Стихотворения / Сост., подгот. текста и коммент. П. Нерлера; Вступ. статья С. Аверинцева. М.: «Худож. лит.», 1990. 638с.
53. *Микаелян Г.* По иммиграции в Армению жителей Ближнего Востока – и политике в отношении диаспоры / Кавказский Узел. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/83781/posts/44555/>
54. *Миллер А.И.* О дискурсивной природе национализмов // “Pro et Contra”, № 4, 1997. СС. 141–151.
55. *Минасян С.* Этнические меньшинства Грузии: потенциал интеграции на примере армянского населения страны. Ер., Кавказский институт СМИ и Союз общественных организаций «Еркир», 2006. 172с.
56. *Мосаки Н.* Армянский фактор в формировании езидской идентичности, или Кто «изобретает» езидов? // «Антропологический форум», № 51, 2021. СС. 72–112
57. *Папоян А.Р.* Положение национальных меньшинств Армении при выполнении Рамочной конвенции Совета Европы / Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение // Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, № 11. Ч. 1, 2016. СС. 96–99.
58. *Папоян А.Р.* Положение национальных меньшинств в странах Южного Кавказа после вступления в Совет Европы // «История и современное мировоззрение», Т. 2. № 1, 2020. СС. 111–120.
59. *Пашаев Д.Т.* Этнополитические отношения в постсоветском Азербайджане: структура и динамика // «Вестник Поволжского института управления», № 5 (50), 2015. СС. 36–41.
60. *Платон.* Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Примеч. А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: «Мысль», 1993. 528с.
61. *Погосян Г.А.* В поисках национальной идентичности: перспективы Кавказа в свете глобальных тенденций / «Проблемы современного Кавказа». М.: Изд-во «Общество и экономика», 2001. СС. 15–29.

62. *Погосян Г.А.* Миграционные процессы в Армении // Миграции на Кавказе. Материалы конференции / Ред. А. Искандарян. Ер.: КИСМИ, 2003. СС. 113–123.
63. *Погосян Г.А.* Современное армянское общество. Особенности трансформации. М.: Изд-во Академии Наук “ACADEMIA”, 2005, 323с.
64. *Погосян Г.А.* Судьба армянина в Армении // «Социологические исследования», № 10. М., 1994. СС. 150–154.
65. *Погосян Г.А.* Историческая память и национальная идентичность. Ер.: Изд-во РАУ, 2023, 134с.
66. *Погосян Г.А.* Контуры новой армянской идентичности и социальная солидарность // «Мониторинг общественного мнения», ВЦИОМ, М., № 3 (75), июль-сентябрь, 2005. СС.125–130.
67. *Погосян Г.А.* Общие контуры национальной идентичности у современных армян // «Социологический журнал», Т. 29. № 4, 2023. СС. 123–140. DOI: 10.19181/socjour.2023.29.4.6
68. *Погосян Г.А.* Эволюция национального самосознания в постсоветских обществах // Национальное самосознание народов стран СНГ и Балтии: роль общих культурных основ. М.: «Прогресс-Традиция», 2010. СС. 21–33.
69. *Погосян Г.А., Погосян Р.М.* Социокультурная идентичность современных армян // «Социологические исследования», № 11, 2023. СС. 121–126. DOI:10.31857/S013216250028538-4
70. *Рибане Я.К.* Социальная детерминация познания: комплексная проблема исследования // «Общественные науки», № 4, 1980. СС. 102–115.
71. *Самаркина И.В.* Инклюзивная идентичность // Идентичность: личность, общество, политика. Новые контуры исследовательского поля / Отв. ред. И.С. Семененко / ИМЭМО РАН. М.: Изд-во «Весь Мир», 2023. СС. 320–329.
72. *Саркисян О., Дунамалян Н.* Фактор диаспоры в контексте модели общеармянской идентичности: между нацией и государством // «Мировая экономика и международные отношения», Т. 67, № 4, 2023. СС. 92–108: <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2023-67-4-92-108>
73. *Саркисян О.Л.* Культурный ресурс политики идентичности (на примере Армении) // «Вестник РАУ (серия: гуманитарные и общественные науки)», № 2 (29), 2018. СС. 28–34.
74. *Саркисян О.Л., Дунамалян Н.А.* Динамика трансформации гражданской идентичности в современной Армении: факторы и субъекты // «Полис. Политические исследования», № 2, 2020. СС. 53–72: <https://doi.org/10.17976/jpps/2020.02.05>
75. *Сафронова Ю.А.* Третья волна memory studies: Двадцать три года против шерсти // «Политическая наука», № 3. М., 2018. СС. 12–31. DOI: 10.31249/poln/2018.03.01

76. *Симонова О.А.* К формированию социологии идентичности // «Социологический журнал», № 3, 2008. СС. 45–61. URL: https://www.fnisc.ru/index.php?page_id=2384&id=1019&l=&j=1
77. *Словарь социолингвистических терминов.* М.: Ин-т языкознания РАН, 2006. 312с.
78. *Соколов В.В.* Средневековая философия. М.: «Высшая школа», 1979. 448с.
79. *Смит М.* Память об утратах и азербайджанское общество // «Азербайджан и Россия: общества и государства». Изд. «Летний сад», СПб. 2001.
80. *Социологический словарь / отв. ред. Г.В. Осипов, Л.Н. Москвичев; уч. секр. О.Е. Чернощек* М.: «Норма», 2008. СС. 137–138.
81. *Социологический энциклопедический словарь.* На русском, английском, немецком, французском и чешском языках. М.: Издательская группа ИНФРА М-НОРМА, 1998, 488с.
82. *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Сталин И.В. Сочинения. Т. 2. М.: ОГИЗ; Государственное издательство политической литературы, 1946. СС. 290–367.
83. *Тимофеев М.Ю.* Нацисфера: Опыт анализа семиосферы наций. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2005. 280с.
84. *Токарев А.А.* Отрицание, встраивание, постепенное забвение: государственные стратегии по отношению к советскому наследию в Грузии, Армении и Азербайджане // «Вестник МГИМО университета» (5 (56)), 2017. СС. 60–80.
85. *Тощенко Ж.Т.* Историческое сознание и историческая память: Анализ современного состояния // «Новая и новейшая история», 2000. № 4. СС. 3–14.
86. *Тулъчинский Г.Л.* Соотношение исторической и культурной памяти: практики забвения // «Социально-политические науки», № 4, 2016. СС. 10–13: URL: <https://rucont.ru/efd/565360>
87. *Фомин И.В., Силаев Н.Ю.* Армянский национализм против армянского государства: расколы и коалиции в дискурсе о «Сасна Црер» // «Полис. Политические исследования», № 3, 2018. СС. 78–92. DOI: <https://DOI.Org/10.17976/jpps/2018.03.06>
88. *Франция-память.* СПб: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1999. 333с.
89. *Фурман Д.Е.* Культурные и социально-психологические основы современного армянского национального движения // Международный фонд социально-экономических и политологических исследований (Горбачев-Фонд). М., 1993. URL: http://dmitriyfurman.ru/wp-content/uploads/2012/04/Furman-Armianskoe-dvizhenie_1.pdf
90. *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск: Изд-во «Водолей», 1998. 384с.
91. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина М.: «Новое издательство», 2007. 348с.

92. *Харатьян Г.* Универсальные и специфические критерии в определении проблем национальных меньшинств государствообразующей нацией / «Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств: правовые и практические аспекты ее применения в Армении», Ер., 2002. СС. 35–43.
93. *Хобсбаум Э.* Все ли языки равны? Язык, культура и национальная идентичность // «Логос», № 4, 2005. СС. 49–59.
94. *Хомизури Г.П.* Социальные потрясения в судьбах народов: на примере Армении // «Интеллект», 1997.
95. *Цуциев А.А.* Атлас этнополитической истории Кавказа (1774–2004). М.: «Европа», 2006. 128с.
96. *Черников П.Ю.* Проблема изучения исторической и социальной памяти // «Вестник Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова», № 5 (89), 2016. СС. 189–194: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-izucheniya-istoricheskoy-i-sotsialnoy-pamyati>.
97. *Шаниев С.М., Шаниев А.С.* Сравнительно-правовой обзор обеспечения представительства национальных меньшинств в парламентах зарубежных государств // «Гражданин. Выборы. Власть», № 1(19), 2021. СС. 172–184.
98. *Ширакаци Анания.* Космография / Пер., пред. и комм. К.С. Тер-Давтян, С.С. Аревшатыана. Ер., 1962.
99. *Эмин Н.* Моисей Хоренский и древний эпос армянский. Исследование Н. Эмина, написанное по случаю V Археологического съезда в Тифлисе. 1881, Тип. А.В. Кудрявцевой, М., 83с.
100. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. (пер. с англ.). М.: «Прогресс», 1996. 344с.
101. *Ренан Э.* Что такое нация? // Э. Ренан. Собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 6. Киев, 1902. СС. 87–101.
102. Этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий / под ред. Фредрика Барта. М.: «Новое изд-во», Библиогр. 2006. 198с.
103. *Ясперс Карл.* Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: «Мыслители XXв.», «Политиздат», 1991, 52с.
104. «Ազգ». Վիկտոր Համբարձումյանի Արձանը Դուկաս Դուկասյանի Արձանի Տեղում. Նոյեմբերի 18, 2009:
105. *Բալդուին Հ.* Երևակայելով անցյալը. խորհրդահայ արդիականության պատումներ, Եր., 2020, 288 էջ: (*Баядян Г.* Воображая прошлое: нарративы советскоармянской современности (на арм.)).
106. *Բաղդասարյան Ս.* Արարատ-73. Հայկական Ֆուտբոլի Ոսկեդարը, Եր. «Նյու Մեք», 2023: (*Багдасарян С.* Арарат-73: Золотой век армянского футбола (на арм.)).

107. *Բարխուդարյան Վ.* Հայոց Պատմություն. 8րդ դասարանի դասագիրք. Եր. «Մարմիկան Արմենիա», 2007: (Бархударян В. История Армении: Учебник для 8-го класса (на арм.)).
108. *Բարխուդարյան Վ.* Հայոց Պատմություն. 9րդ դասարանի դասագիրք. Եր. «Մարմիկան Արմենիա», 2008: (Бархударян В. История Армении: Учебник для 9-го класса (на арм.)).
109. *Մարտիկյան Հ.* Հայ ինքնության պատկերագրությունը: Հատոր 1. Ցեղասպանության հիշողությունը և Ղարաբաղյան շարժումը, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ. 2009: (Марутян А. Иконография армянской идентичности. Т. 1: Память о геноциде и карабахском движении (на арм.)).
110. Պետական Կադաստր, ՀՀ Բնակավայրերի Բառարան. Երևան. Պետական Կադաստրի Կոմիտե, 2008: (Кадастровый Комитет. Словарь Населенных Пунктов Республики Армения (на арм.)).
111. *Պետրոսյան Ա.* Մասիս/Արարատը. Հայոց Իլիմպոս և նրա Առասելը. Բանբեր Հասարակական Գիտությունների, ՀՀ ԳԱԱ 2 (659). Եր., 2020. (Петросян А. Масис/Арагат: Армянский Олимп и его Мифы (на арм.)).
112. *Ստեփանյան Ա.* Նոր Պատմություն. 9րդ դասարանի դասագիրք. Եր. «Չանգակ-97», 2014: (Степанян А. Новая История: Учебник 9-го класса (на арм.)).
113. *Ստեփանյան Ա.* Նորագույն Պատմություն. 9-րդ դասարանի դասագիրք. Եր. «Չանգակ-97», 2008: (Степанян А. Новейшая История: Учебник 9-го класса (на арм.)).
114. *Տերյան Վահան.* Երկերի ժողովածու չորս հատորով, Հ. 3, Եր., 1973 (Терьян Ваан. Собр. соч. в 4-х т. Т. 3, Ер., 1973 (на арм. яз.)).
115. *Տեր-Պետրոսյան Լ.* Ընտրանի. Ելույթներ, հոդվածներ, հարցազրույցներ. Եր. Առաջին Նախագահի Արխիվ, 2006: (Тер-Петросян Л. Избранные работы: речи, статьи, интервью (на арм.)).
116. *Վաղարշյան Ա.* Հայաստանի Անկախության Հռչկագիրը և Ժողովրդավարական Իրավական Հասարակության Ռազմավարության Օրենսդրական Կենսագործումը 1990–1991թթ.// «Բանբեր Երևանի Համալսարանի». 3,18: 3–15, 2015: (Вагаршян А. Декларация независимости Армении и законодательная реализация стратегии демократического правового общества в 1990–1991гг. (на арм.)).
117. *Abrahamian L.* “Mother Tongue: Linguistic Nationalism and the Cult of Translation in Postcommunist Armenia”, Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies Working Paper Series, Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies, Berkeley, University of California. 1998.
118. *Abrahamyan L.* Armenian Identity in a Changing World. Mazda Publishers, Armenian Studies Series, Vol. 8. 2006.
119. *Anderson B.* Imagined Communities, London: “Verso”, 1983.

120. *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition). London-New York: Verso. 1992.
121. *Annus E.* The problem of Soviet colonialism in the Baltics // “Journal of Baltic Studies”, 43,1, 2012. 21–45.
122. *Annus E.* Soviet Postcolonial Studies: A View from the Western Borderlands. London: Routledge. 2017.
123. *Annus E. ed.* Coloniality, nationality, modernity: a postcolonial view on Baltic cultures under Soviet rule. London: Routledge. 2018.
124. *Akcam T.* From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide, London and New York: Zed Books, 2004.
125. *Akcam T.* The Young Turks’ Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in Ottoman Empire, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012.
126. *Arakelova V.* Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers, Iran and the Causasus 14, 2010. PP. 1–17.
127. *Arakelova V., Asatrian G.* The Religion of the Peacock Angel. The Yezidis and Their Spirit World, Acumen/Routledge, Durham. 2014. Ararat Brandy Company (2021). Ararat: Armenian Brandy. <https://en.araratbrandy.com/> (accessed 15 April 2024).
128. Armenian Football Federation (2023), “Republican” stadium after V. Sargsyan, <https://www.ffa.am/en/Republican-stadium-1> (accessed 15 April 2024).
129. Armstat (2011). Statistical Committee of the Republic of Armenia. A Brief Historical Review on Population Censuses Conducted in Armenia, <https://armstat.am/file/doc/99486503.pdf> (accessed 15 April 2024).
130. *Arnold R.* Nationalism and sport: A review of the field. Nationalities Papers 49.1: 2–11, 2020.
131. *Batta A.* Patterns of Ethnic Marginalization and Inclusion in New States, Ethnopolitics, 16:5, 2017, 471–487, DOI: 10.1080/17449057.2016.1268430
132. *Bairner A.* Sport, Nationalism, and Globalization: European and North American Perspectives. Albany: State University of New York Press, 2001.
133. *Bairner A.* Sport, the Northern Ireland peace process, and the politics of identity. Journal of Aggression, Conflict and Peace Research 5(4), 2013, 220.
134. *Bairner A.* ‘My first victim was a hurling player...’: Sport in the lives of Northern Ireland’s political prisoners. American Behavioral Scientist 60 (9), 2016, 1086–1100.
135. *Bairner A. and Han P.* Sport, nationalism, and national identities // The Oxford handbook of sport and society, 2022. 86–103.
136. *Bandyopadhyay K. ed.* (2021). Face to Face: Enduring Rivalries in World Soccer. London: Routledge, 2021.
137. *Beck G.* The Overton Window. Threshold Editions, 2010.

138. *Benjamin C.* “Visca el Barca! Ideology, Nationalism and the FIFA World Cup” // *The Kroeber Anthropological Society Papers*, 2012. 66–78.
139. *Bogardus E.* Social Distance in the City. *Proceedings and Publications of the American Sociological Society*, 1926. 20, 40–46.
140. *Bosswell D. and Evans J. (eds.)*. *Representing the Nation: Histories, Heritage and Museums*. Routledge: London and New York, 1999.
141. *Bremmer I. & Welt C.* Armenia's New Autocrats. *Journal of Democracy*, 8 (3), 1997. 77–91. <https://doi.org/10.1353/jod.1997.0036>
142. *Brentin D.* Ready for the homeland? Ritual, remembrance, and political extremism in Croatian football. *Nationalities Papers* 44.6, 2016. 860–876.
143. *Broers L.* ‘David and Goliath’ and ‘Georgians in the Kremlin’: a post-colonial perspective on conflict in post-Soviet Georgia. *War and Revolution in the Caucasus*. Routledge, 2013. 7–26.
144. *Broers L.* *Armenia and Azerbaijan: Anatomy of a Rivalry*, Edinburgh University Press, 2019.
145. *Broers L., & Ohanyan A. (Eds.)*. *Armenia’s Velvet Revolution: Authoritarian Decline and Civil Resistance in a Multipolar World*. London, New York, Oxford: I.B. Tauris, 2021.
146. *Brubaker R.* National Minorities, Nationalizing States, and External National Homelands in the New Europe. *Daedalus* 124, no. 2, 1995. 107–32. <http://www.jstor.org/stable/20027299>.
147. *Brubaker R.* *Nationalism reframed: Nationhood and the national question in the new Europe*. Cambridge University Press, 1996.
148. *Brubaker R.* *Ethnicity without groups*. Harvard university press, 2006.
149. *Burke P.* *Popular Culture in Early Modern Europe*. London, 1978.
150. *Burke P.* *New Perspectives on Historical Writing*. Cambridge, 1991.
151. *Burke P.* *History and Social Theory*. Cambridge, 1992.
152. *Burke P.* *What is Cultural History?* Cambridge, 2004.
153. *Carter N.M.* (Re)Remembering Race: Collective Memory and Racial Hierarchy in the Present, *American White Black: African Americans, Immigration, and the Limits of Citizenship* (New York; online edn, Oxford Academic), 2019.
154. *Cassirer E.* *Language and Myth*. New York: Dover, 1953.
155. *Cassirer E.* *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press, 1973.
156. *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization*. Armenia’s Velvet Revolution: A Special Issue, 26 (4), 2018.
157. *Connolly J. and Dolan P.* The civilizing and sportization of Gaelic football in Ireland: 1884–2009. *Journal of Historical Sociology* 23(4), 2010. 570–98.
158. *Conquest R.* *The Soviet Deportation of Nationalities*. London, 1960.
159. *Conquest R.* *Stalin. Breaker of Nations*. New York, 1991.

160. Chronicle of Current Events (1979). The Case of the Explosion of the Moscow Underground, March, No. 52. <https://chronicle-of-current-events.com/2019/06/27/the-case-of-the-explosion-on-the-underground-march-1979-52-1/> (accessed 15 April 2024).
161. *Dadrian V.* “Nationalism in Soviet Armenia – A case Study of Ethnocentrism”. In G. Simmonds (ed). *Nationalism in the USSR and Eastern Europe*, 202-58. Detroit: University of Detroit Press, 1977.
162. *Dadrian V.* *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. Berghahn Books: New York and Oxford, 2003.
163. Danelia, G. (director). *Mimino*. [film]. Mosfilm, 1977.
164. *Darieva Ts.* “Bringing the Soil back to the Homeland.: Reconfigurations of Representation of Loss in Armenia.” *Comparativ* 16, no. 3, 2006. 87–101.
165. *Darieva, Ts.* “The Road to Golgotha’: Representing Loss in Postsocialist Armenia.” *Focaal. European Journal of Anthropology*, 52 (winter), 2008. 92–108.
166. *Darieva Ts.* “From Silenced to Voiced. Changing Politics of Memory of Loss in Armenia”. In Ts. Darieva and W. Kaschuba, eds., *Representations on the Margins of Europe. Politics and Identities in the Baltic and South Caucasian States*, 65–88. Frankfurt/Main: Campus Verlag, 2015.
167. *Derderian, Richard L.* Algeria as a lieu de memoire: Ethnic Minority Memory and National Identity in Contemporary France. *Radical History Review*, vol. 83, 2002. Pp. 28–43.
168. *Waal de Th.* *Black Garden: Armenia and Azerbaijan Through Peace and War*. New York University Press: New York and London, 2013. Dolan P. and J. Connolly, eds. (2017). *Sport and National Identities*. Taylor and Francis, 2017.
169. *Dudwick N.* *Memory, identity and politics in Armenia*. University of Pennsylvania, 1994.
170. *Edelman M.* Political Language and Political Reality. *Political Science and Politics*, 18 (1), 1985. 10–19: <https://doi.org/10.2307/418800>
171. *Edelman M.* Language, myths and rhetoric. *Society*, 1998. 35, 131–139: <https://doi.org/10.1007/BF02838136>
172. *Edelman R.* “Serious fun: A history of spectator sports in the USSR.” Oxford University Press, 1993.
173. *Eley G. and Suny R.* (eds.). *Becoming National*. Oxford University Press: Oxford and New York, 1996.
174. *Evren C.* “United against the Referee: Competitive Authoritarianism, Soccer, and the Remaking of Nationalism in Erdoğanist Turkey.” *Politics of Culture in Contemporary Turkey*, 2022. 111–129.
175. *Garcia C.* “Nationalism, Identity and Fan Relationship Building in Barcelona Football Club”. *International Journal of Sport Communication*, 2012. 1–15.

176. *Garrett Hellenthal et al.* A Genetic Atlas of Human Admixture History. *Science*, 343(6172), 2014. 747–751.
177. *Gellner E.* Nations and Nationalism, Oxford: Blackwell, 1983.
178. *Gellner E.* The Coming of Nationalism and Its Interpretation: The Myths of Nation and Class. In G. Balakrishnan (Ed.), *Mapping the Nation*. London: Verso, 1996.
179. Giddens A. *Modernity and Self-identity: Self and society in late modern age*. Cambridge: Polity Press, 1991. PP. 12–14.
180. *Goltz H.* Offenes Ethnos geschlossenes Imperium: Der armenische kulturelle Archetyp. Armenia on the way to Europe. Yerevan, 2005. PP. 388–399.
181. *Haber M. et al.* Genetic evidence for an origin of the Armenians from Bronze Age mixing of multiple populations // *European Journal of Human Genetics*. <https://doi.org/10.1038/ejhg.2015.206>, 2015. PP. 747–751.
182. *Hall S.* Who Needs “Identity”? In P. du Gay (Ed.), *Questions of Cultural Identity*. London, 1996. P. 1.
183. *Hacikyan A., Basmajian G., Franchuk, E. and N. Ouzounian.* The Heritage of Armenian Literature: From the eighteenth century to modern times. Detroit: Wayne State University Press, 2005.
184. *Heinich N.* Un évènement culturel. In C. Carrier (Ed.), *Les Immatériaux*. Paris: Expo Media, (1986). P. 27.
185. *Helliwell J., Layard R., Sachs, J., De Neve, J.-E., Akinin, L., & Wang, S.* (Eds.). New York: Sustainable Development Solutions Network, 2023.
186. *Hobsbawm E.* Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge UP/Canto, 1991.
187. *Hodges A. and Brentin D.* “Fan protest and activism: Football from below in South-Eastern Europe.” *Soccer and Society* 19.3, 2018. 329–336.
188. *Hodžić E. & Mraović B.* Political Representation of Minorities in Bosnia and Herzegovina: How Reserved Seats Affect Minority Representatives’ Influence on Decision-making and Perceived Substantive Representation, *Ethnopolitics*, 14: 4, (2015. 418–434, DOI: 10.1080/17449057.2015.1032004.
189. *Hofmann T.* One Nation – Three Sub-Ethnic Groups: The Case of Armenia and her Diaspora. Yer.: Narek. 2011.106p.
190. *Houlihan B.* Sport, national identity and public policy. *Nations and nationalism*, 3(1), 1997. 113–137.
191. *Hovannisian R. ed.* The Armenian Genocide in Perspective. Transaction Publishers: New Brunswick and London, 2007.
192. *Hobsbawm E.* Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, and Reality. New York: Cambridge University Press, 1990.
193. *Hobsbawm E. and Ranger T. eds.* The Invention of Tradition. Cambridge University Press, 1983.

194. *Hovannisian R.* The Republic of Armenia, Vol. IV: Between Crescent and Sickle: Partition and Sovietization. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.
195. *Huntington S.* Who Are We: The Challenges to America's National Identity. Simon & Schuster, 2004.
196. *Բալդիսյան Մ., Անուբեկյան Վ.* Մարզական հանրագիտարան. Եր., 2007.
197. *Jackendorf R.* Language, Consciousness, Culture. Cambridge: The MIT Press, 2007. 431p.
198. *Janušauskienė D.* Identities of and Policies Towards the Polish National Minority in Lithuania, *Ethnopolitics*, 20:1, 2021. 136–149, DOI: 10.1080/17449057.2020.1808331
199. *Jones S.* “Old Ghosts and New Chains: Ethnicity and Memory in the Georgian Republic”. In R. S. Watson, ed., *Memory, History and Opposition Under State Socialism*, 149–66. Santa Fe: School of American Research Press, 199.
200. *Jones S. ed.* The making of modern Georgia, 1918–2012: the first Georgian republic and its successors. London: Routledge, 2014.
201. *Juncà P. A. and E. Inglés Y.* “Constructing the nation through sports news on ‘Televisió de Catalunya’-Catalan public TV.” *Sport and National Identities*. London: Routledge, 2017. 95–112.
202. *Kassimeris Ch.* Franco, the popular game and ethnocentric conduct in modern Spanish football. *Soccer and Society*, 13 (4), 2012. 555–569.
203. *Kassimeris Ch. and Xinaris Ch.* “Politics and identity in European football: Cyprus in comparative context.” *Sport and National Identities*. Routledge, 2017. 60-76.
204. *Kaufmann E. & Haklai O.* Dominant ethnicity: from minority to majority. *Nations and Nationalism*, 14, 2008. 743–767: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2008.00362.x>
205. *Koch N.* “Sport and soft authoritarian nation-building.” *Political geography* 32, 2013. 42–51.
206. *Korostelina K.* “Past Imperfect: The Construction of History in the School Curriculum and Mass Media in Post-Communist Russia and Ukraine”. *Communist and Post-Communist Studies* 43, 2, 2010.129–37.
207. *Korostelina K.* “Mapping national identity narratives in Ukraine”. *Nationalities Papers*, 41, 2. 2013. 293–315.
208. *Kucera J.* “Russian TV Backs Down After Calling Armenian Hero “Fascist Collaborator”, *Eurasianet*, November 24, available at, 2017: <https://eurasianet.org/russian-tv-backs-down-after-calling-armenian-hero-fascist-collaborator>
209. *Kuper S.* *Football Against the Enemy*, Phoenix, 1996.
210. *Kuzio T.* “Identity and Nation-Building in Ukraine: Defining the Other”// *Ethnicities* 1, 3, 2001. 343–65.

211. *Kuzio T.* “National Identity and History Writing in Ukraine” // *Nationalities Papers*, 34, 4, 2006. 407–27.
212. *Lanskoy M. & Suthers E.* Armenia's Velvet Revolution // *Journal of Democracy*, 30 (2), 85–99: <https://doi.org/10.1353/jod.2019.0027>, 2019. PP. 85–99.
213. *Lasswell H. & Kaplan A.* *Power and Society: A Framework for Political Inquiry.* Routledge, 2014. 333p.
214. *Lehmann M.* “The Sacred Lands of Our Motherland’ – Memory, Myth and Landscape in Popular Representations of Armenian Identity”, in Ruth Butthner, Judith Peltz, *Mythical Landscapes Then and Now: The Mystification of Landscapes in Search for National Identity*, Yer., 2006: Antares.
215. *Lehmann M.* “The Local Reinvention of the Soviet Project Nation and Socialism in the Republic of Armenia after 1945.” *Jahrbücher Für Geschichte Osteuropas* 59,4, 2011, 481–508.
216. *Lehmann M.* “Apricot Socialism: The National Past, the Soviet Project, and the Imagining of Community in Late Soviet Armenia” // *Slavic Review* 74,1, 2015. 9–31.
217. *Leoussi A., Smith A. eds.* *The Call of the Homeland*, 2010. PP. 27–45. Available at: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004182103.i-402.16>
218. *Leupold D.* “Fatally Tied Together’: The Intertwined History of Kurds and Armenians in the 20th Century.” *Iran & the Caucasus*, vol. 23, no. 4, 2019. PP. 390–406. JSTOR: <https://www.jstor.org/stable/26855557>
219. *Lévi-Strauss C.* *The Structural Study of Myth.* *The Journal of American Folklore*, 68 (270), 195. PP. 428–444.
220. *Libaridian G.* *Armenia at the Crossroads: Democracy and Nationhood in the Post-Soviet Era.* Watertown: Blue Crane Books, 1991.
221. *Libaridian G.* *The Challenge of Statehood: Armenian Political Thinking Since Independence.* Watertown: Blue Crane Books, 1999.
222. *Libaridian G.* *Modern Armenia: People, Nation, State.* New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2007.
223. *Luhmann N.* *Social Systems.* Stanford UP, 1984. PP. 1–24.
224. *McCrone D. & McPherson G. (Eds.).* *National day’s: constructing and mobilizing national identity.* NY: Palgrave Macmillan, 2009.
225. *Malkasian M.* *Gha-Ra-Bagh!: The Emergence of the National Democratic Movement in Armenia.* Detroit: Wayne State University Press, 1996.
226. *Martin T.* *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the USSR, 1923–1939* // Cornell University Press: Ithaca-London, 2001.
227. *Melson R.* *Revolution and Genocide: on the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust,* the University of Chicago Press: Chicago and London, 1992.
228. *Melchior I. and Visser O.* “Voicing past and present uncertainties: The relocation of a Soviet World War II memorial and the politics of memory in Estonia” // *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology* 59 (March), 2011. 33–50

229. *Melkonyan E.* “Repressions in 1930s Soviet Armenia.” In Giorgi Kidiashvili, ed. // Stalinist Terror in the South Caucasus, Caucasus Analytical Digest, No. 22, December 1, 2010.
230. *Mertin E.* “Ethnic minorities and national identity in Soviet sport.” *Studies in Physical Culture and Tourism* 15.3, 2018.
231. *Moumdjian, Garabet K.* Armenian Involvement in the 1925 (Ararat) and 1937 (Dersim) Kurdish Rebellions in Republican Turkey: Mapping the Origins of “Hidden Armenians”. *Uluslararası Suçlar ve Tarih / International Crimes and History* 19, 2018. 177–242.
232. *Nora P.* “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire.” *Representations*, 26 (Special Issue, Spring), 1989. 7–24.
233. *Nora P. ed.* *Rethinking France: Les Lieux de mémoire, Volume 1: The State*, Chicago and London: Chicago University Press, 2001.
234. *Nahaylo B. and Swoboda V.* *Soviet Disunion: A History of the Nationalities Problem in the USSR*. Free Press: New York, 1990.
235. *Ohanyan A. & Kopalyan N.* How to Train Your Dragon: Armenia’s Velvet Revolution in an Authoritarian Orbit. *Communist and Post-Communist Studies*, 55(1), 24–51: <https://doi.org/10.1525/j.postcomstud.2022.55.1.24>, (2022). PP. 24–51.
236. *Panossian R.* “The Past as Nation: Three Dimensions of Armenian Identity” // *Geopolitics*, 7, 2: 2002.121–46,
237. *Panossian R.* *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars*. Hurst & Co, London, 2006.
238. *Penn R. and Berridge R.* Football and the Military in Contemporary Britain: An Exploration of Invisible Nationalism. *Armed Forces and Society*, 44 (1), 2018. 116–138.
239. *Pelz W.* *The Spartakusbund and the German Working Class Movement, 1914–1919*, Lewiston, New York: Mellen Press, 1988.
240. *Perez A., Hirschman C.* The Changing Racial and Ethnic Composition of the US Population: Emerging American Identities. *Popul Dev Rev.*; 35(1), 2009. 1–51. DOI: 10.1111/j.1728-4457.2009.00260.x.
241. *Petrosyan A.* “Biblical Mt. Ararat: Two Identifications” // *Comparative Mythology* 2, 2016. 68–80.
242. *Pipes R.* *The formation of the USSR: Communism and nationalism, 1917–1923*. Harvard University Press, 1964.
243. *Plokhy S.* *Ukraine and Russia: Representations of the past*. University of Toronto Press, 2008.
244. *Poghosyan Ye.* “Stalin's Man Mikoyan to Get Statue in Yerevan”. *Institute for War and Peace Reporting*, 29 May. 2014. Available at <https://iwpr.net/global-voices/stalins-man-mikoyan-get-statue-yerevan>

245. *Pogosian G.* The Armenian's Life in Armenia. *Armenian Review*, Watertown, MA, USA, No. 43, 1995.
246. *Potinkara N.* Finland-Swedes and the Concept of National Minorities in Sweden, *Ethnopolitics*, 23:1, 2024. 59–75,
DOI: 10.1080/17449057.2022.2108596
247. *Putzmann N.* “Sports policy between state intervention and sports autonomy: Consensus and conflicts in Spanish sports policy” // *Sport and National Identities*. Routledge, 2017. 19–40.
248. Renan E. What is a nation? In Bhabha (ed.), 1990. PP. 8–21.
249. Rigney A. Fiction as a Mediator in National Remembrance. In Berger et al. (eds), 2008. PP. 79–96.
250. *Riordan J.* “Football: Nation, city and the dream. Playing the game for Russia, money and power.” *Soccer and Society* 8.4, 2007. 545–560.
251. *Riordan J.* “More Serious Than Life and Death: Russian and Soviet Football: Jim Riordan. Ed.” *The Organisation and Governance of Top Football Across Europe*. London: Routledge, 2011. 233–246.
252. *Rojo-Labaien E.* “Football and the representation of Basque identity in the contemporary age.” *Soccer and Society* 18.1, 2017. 63–80.
253. *Rookwood J.* “Statehood, nationalism and separatism: The role and meaning of sport in Georgia and its breakaway republics.” *Sport, Statehood and Transition in Europe*. London: Routledge, 2020. 154–176.
254. *Roth-Ey K.* “Finding a Home for Television in the USSR, 1950–1970” // *Slavic Review*, 66 (2), 2007. 278–306.
255. *Sahakyan V.* *Between Host-Countries and Homeland: Institutions, Politics and Identities in the Post-Genocide Armenian Diaspora (1920-s to 1980s)*. A dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy (Near Eastern Studies), University of Michigan, 2015.
256. Samkharadze N. “Football and Nationalism in Georgia in the 1960s–1980s.” // *Civilization Researches*, 15. Tbilisi State University, 2019.
257. Saparov, Arsène “Why Autonomy? The Making of Nagorny Karabakh Autonomous Region 1918–1925” // *Europe-Asia Studies* 64, 2, 2012. 281–323.
258. *Savranskaya S.* “Cuba Almost Became a Nuclear Power in 1962” // *Foreign Policy*, October 10, 2012.
259. *Schulze I.* A Typology of Ethnic Minorities in Armenia // *Iran and the Caucasus*, 21(4), 2017. 362–375: <https://doi.org/10.1163/1573384X-20170403>
260. *Schulze I., Schulze W.* *A Handbook of the Minorities of Armenia: A Sociocultural and Sociolinguistic Survey*. In collaboration with Garnik Asatryan, Viktoria Arakelova, Vardan Voskanian and others. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2016. PP. 234–243.
261. *Searle J.* *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.

262. *Shakarian P.* “Celebrating Victory, Armenian Style” // EVN Report, May 9, 2022.
263. *Shougarian R.* *West of Eden, East of the Chessboard.* Gomidas Institute, London, 2010.188p.
264. *Suciu O.* *Confronting Multiple Pasts in Post-Soviet Armenia.* In Cynthia M. Horne and Lavinia Stan, Eds., *Transitional Justice and the Former Soviet Union: Reviewing the Past, Looking toward the Future,* 2018. 282–302. Cambridge: Cambridge University Press.
265. *Slezkine Yu.* ‘The USSR as a communal apartment, or how a socialist state promoted ethnic particularism,’ *Slavic Review*, 53(2), 1994. PP. 414–452.
266. *Smith A.* *Ethnic Origins of Nations.* Oxford: Blackwell,1986.
267. *Smith A.* *National Identity.* London: Penguin, 1991.
268. *Smith A.* *Nations and Nationalism in a Global Era.* Oxford/Cambridge: Polity, 1995. 211p.
269. *Smith A.* *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach.* London: Routledge, 2009.
270. *Smok V.* *Belarusian Identity: the Impact of Lukashenka’s Rule,* Analytical Paper, December. Minsk-London: Ostrogorski Centre, 2013.
271. Sugden J. and Tomlinson A. “Football, resentment and resistance in the break-up of the former USSR.” *Culture, Sport Society* 3.2, 2000. 89–108.
272. *Suny R.* *The Baku Commune, 1917–1918: Class and Nationality in the Russian Revolution.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972.
273. *Suny R.* *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution and the Collapse of the USSR,* Stanford University Press: Stanford. 1993
274. *Suny R.* *Looking Toward Ararat: Armenia in Modern History.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press,1993
275. *Suny R.* *Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations.* *The Journal of Modern History*, 73(4), 2001.
276. *Suny R., Göçek Fatma. M. and Naimark Mark* (Eds.) *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of Ottoman Empire.* Oxford: Oxford University Press, 2011.
277. *Shnirelman V.* *The value of the past: myths, identity and politics in Transcaucasia.* Osaka: National Museum of Ethnology, 2001.
278. *Tölölyan K.* ‘Beyond the homeland: from exilic nationalism to diasporic transnationalism’, in A.S. Leoussi, A. Gal and A.D. Smith (eds.) *The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present,* Amsterdam: Brill, 2010.
279. *Torbakov I.* “History, Memory and National Identity: Understanding the Politics of History and Memory Wars in Post-Soviet Lands” // *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization* 19, 3, 2011. 209–232.
280. *Yasar R. Bergmann F., Lloyd-Smith A., Schmid S.-P., Holzinger K.& Kupisch T.* *Experience of discrimination in egalitarian societies: the Sámi and majority*

- populations in Sweden and Norway, *Ethnic and Racial Studies*, 2023: DOI: 10.1080/01419870.2023.2243313
281. *Wilson A.* “Belarus: from a Social Contract to a Security Contract?” // *The Journal of Belarusian Studies*, 8, 1, 2016.78–91.
282. *Zakaryan L.* How the Agenda of Independence Was Formed at Independence Square and in the Supreme Council (the parliament) // *Haigazian Armenological Review*, 43(2), 2023. 235–258 (in Armenian).
283. *Zeller M.* *Sport and Society in the USSR: The Politics of Football after Stalin*, London-New York: JB Tauris, 2018.
284. *Zerubavel E.* *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2003.
285. *Zolyan M.* Three Republics of Armenia: The Soviet Past and the Politics of Memory in Post-Soviet Armenia. *Caucasus Survey*, 2023. 1–24: <https://doi.org/10.30965/23761202-bja10018>
286. *Zolyan M. and Zakaryan T.* “Representations of “Us” and “Them” in History Textbooks of Post-Soviet Armenia” // *Internationale Schulbuchforschung / International Textbook Research*, 30, 4, 2008. 785–95.
287. *Zolyan S.* Western Democratic Institutions and the Armenian Reality. In *Armenia on the Way to Europe Yer.: “Antares”, 2005. PP. 157–172.*
288. *Zolyan S.* Feudal Democracy or Democratic Feudalism: Armenia in 2008. In *Identities, Ideologies and Institutions: A Decade of Insight into the Caucasus 2001–2011. Yer.: Caucasus Institute, 2011. PP. 32–47.*
289. *Zolyan S.* National Identity and Cross-Cultural Communication (on Armenian experience from historical point of view). In *W poszukiwaniu tożsamości językowej (В поисках языковой идентичности), z. 2. Uniwersitet Gdanski, 2016). PP. 155–158.*
290. *Zolyan S.* The Descriptive Models of Post-Soviet Societies and Armenia’s Possible Development Trajectory. *Armenia 2018: Realities and Perspectives, Identity 3 (1), 261–270. Armenian Research Center in Humanities, Yer., 2020.*
291. *Zolyan S.* ‘What Can Be Described Can Happen too...’: On the Imaginary Conversation Between the Poet and the Tsar. *Rivista Italiana Di Filosofia Del Linguaggio*, Sept. 2022 (2022a). DOI:10.4396/SFL2021A12.

Интернет-ресурсы:

292. <https://www.fcararat.am/am/club/history/our-history.html> (accessed 15 April 2024).
293. Аравот Дейли (2016). В Ереване Открыт Памятник Амазаспу Бабаджаняну. 23 мая: <http://www.aravot-ru.am/2016/05/23/210759/>.

294. *Арешев Андрей* (2017). Армяне Против Армян: Кому и Зачем Нужно Переименование Улиц в Ереване? 6 октября:
<https://regnum.ru/news/2331214.html> (in Russian).
295. «Или вместе – или никто». В Азербайджане живут русские христиане-отступники. Как они стали друзьями президента страны? / Lenta.ru. 2023. 03 января [Эл. ресурс]. URL: https://lenta.ru/articles/2023/01/03/molokane_az/
296. Ассирийцы Армении записываются в добровольцы для защиты армян / Sputnik News. (2020, September 29). Retrieved from:
<https://am.sputniknews.ru/20200929/Assirytsy-Armenii-zapisyvayutsya-v-dobrovoltsy-dlya-zaschity-strany-24665614.html>
297. В Алаверди открыли памятник понтийским грекам и армянам – жертвам геноцида / Armenia Today News (2022, 19 may). Retrieved from
<https://armeniatoday.news/society-ru/471430/>
298. Выписка заседания Совета национальных меньшинств РА. URL:
https://www.gov.am/u_files/file/kron/Qaghvatsk%20ardz03_03_23.pdf
299. *Горшков М.К.* Тридцать лет постсоветских трансформаций российского общества: опыт социологической диагностики. (Пленарный доклад) М., 2021. URL: https://www.ssa-rss.ru/index.php?page_id=561
300. Ереван открыл памятник жертвам Холокоста и Геноцида армян / Panorama. (2022, January 27). Retrieved from:
<https://www.panorama.am/ru/news/2022/01/27/%>
301. Кавказский Узел (2012). Коммунистическая партия Армении, 25 апреля:
<https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/205150/>
302. Карасюк Д. Пьяное Преступление Комдива Гая. «Дилетант», 18 января, 2018:
<https://diletant.media/articles/38869830/>
303. Иаго Качакишвили: «Этнические группы, проживающие в Грузии, находятся в незавидном положении» / Эхо Кавказа (2023, april). Retrieved from:
<https://www.ekhokavkaza.com/a/32364151.html>
304. Керри назвал действия ИГИЛ геноцидом против христиан и езидов / РБК (2016, март). Retrieved from:
<https://www.rbc.ru/rbcfreenews/56eab6bc9a79472abbbbfee5>
305. Медиамакс (2016). Բացվեց «Արարատ-73»-ի ֆուտբոլիստների արձանախանութը. <https://sport.mediamax.am/am/news/football/20139>
306. Медиамакс. «Памятник Ленину – Неживая История», 27 ноября 2012., available at <http://www.mediamax.am/ru/news/yerevan-XX-century/6339/>
307. Между крестом и полумесяцем: почему езиды не хотят независимости Курдистана. RIA Novosti. (2017, September 23). Retrieved from:
<https://ria.ru/20170923/1505390951.html>
308. Нас спасут не мировые державы, а наше единство: в Ереване почтили память геноцида езидов / Sputnik News (2022, August 3). Retrieved from:

- <https://am.sputniknews.ru/20220803/nas-spasut-ne-mirovye-derzhavy-a-nashe-edinstvo-v-erevane-pochtili-pamyat-genotsida-ezidov-46167317.html>
309. Одним школы, другим – репрессии. Как живут национальные меньшинства в Азербайджане / BBC. 2023. 01 ноября [Эл. ресурс]. URL: <https://www.bbc.com/russian/articles/czrwrkywy3eo>
310. Переподготовка учителей ассирийского языка в Армении не проводилась много лет – депутат. / Sputnik News. (2022, March 2). Retrieved from: <https://am.sputniknews.ru/amp/20220302/perepodgotovka-uchiteley-assiriyskogo-yazyka-v-armenii-ne-provodilas-mnogo-let---deputat-39313469.html>
311. Пятое мнение по Армении. Комитет по рамочной конвенции о защите прав национальных меньшинств Совета Европы (2022, 5 октября) Retrieved from: [https://www.gov.am/u_files/file/kron/5th%20OP%20Armenia%20EN_Rus\(1\)1.pdf](https://www.gov.am/u_files/file/kron/5th%20OP%20Armenia%20EN_Rus(1)1.pdf)
312. Public Television of Armenia. 2024, Պատմություն: <https://www.1tv.am/hy/history#> (accessed 15 April 2024).
313. Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств: принята 1 февраля 1995г. ETS № 157 // URL: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=09000016800c1316>.
314. Регнум (2017). «Затмение Умов в Минкульте Армении», 14 сентября, September 14, available at <https://regnum.ru/news/2322175.html> (in Russian)
315. Удинская пропаганда как выражение азербайджанской политики / Monument Watch (2021). [Эл. ресурс]. URL: <https://monumentwatch.org/ru/alerts/удинская-пропаганда-как-выражение-аз/>
316. Цивилизация российских молокан – исчезнувшая Атлантида в Карсе. RIA Novosti. (2015, May 25). Retrieved from <https://ria.ru/20150525/1066401605.html>
317. Դասագրքերի խնդիր, ուսուցիչների պակաս. կայացավ Հայաստանում ազգային փոքրամասնությունների համակարգող խորհրդի նիստը (Проблема с учебниками, отсутствие учителей. проведено заседание координационного совета национальных меньшинств в Армении) / Armenpress. Retrieved from: <https://armenpress.am/arm/news/938240>
318. Քննարկվել են ազգային փոքրամասնությունների կրթությանն առնչվող հարցեր (Были обсуждены темы образования национальных меньшинств (на арм.)) / Retrieved from: <https://escs.am/am/news/19455>
319. Futbol Plus (2013) Հարցազրույց Հովհաննես Արախամյանի հետ, 5 декабря, 2013. (интервью с Ованесом Абрамяном (на арм.)).
320. Ararat FC. 2021. Մեր Պատմությունը. (Наша История, (на арм.)).
321. <https://www.fcararat.am/am/club/history/our-history.html> (accessed 15 April 2024).

322. Armenpress (2013). Բացվեց «Արարատ 73»-ի հաղթանակի 40-ամյակին նվիրված հուշարձան, Armenpress News Agency, 6 October, <https://armenpress.am/arm/news/735603> (accessed 15 April 2024).
323. Медиамакс (2022), «1927», հունիսի 14.
324. https://sovietarmenia.mediamax.am/story/52?fbclid=IwAR3T_
325. Champord.am. (2017). Ճամփորդ.սմ. Ով է Փուչիկը. Օգոստոսի 9. (Кто такой Фучик? (на арм.)) <https://champord.am/ove-fuchiky/>
326. A1Plus. 2017. “НКК Vote Against YELK proposal” A1Plus, A1Plus, September 5, <https://en.a1plus.am/1263091.html>, retrieved August 12, 2018.
327. Advisory committee on the framework convention for the protection of national minorities. Second Opinion on Georgia adopted on 17 June 2015. Retrieved from: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=0900001680590fb5>
328. Armenia is the only country in the world where Yazidis are taught at school in their own language. Ilurer. (2021, April 15). Retrieved from <https://www.ilurer.am/en/2021/04/15/Armenia-is-the-only-country-in-the-world-where-Yazidis-are-taught-at-school-in-their-own-language-T/455676>
329. Assyrian Genocide Memorial Dedication in Yerevan / Armenian Weekly. (2012, April 27). Retrieved from <https://armenianweekly.com/2012/04/27/assyrian-genocide-memorial-dedication-in-yerevan/>
330. Sustainable Development Solutions Network. (2023). World Happiness Report 2023.
331. The Armenian Genocide in Kurdish Collective Memory. / MERIP. (2020, August). Retrieved from <https://merip.org/2020/08/the-armenian-genocide-in-kurdish-collective-memory-295/>
332. Demoyan H. (2017). “New Stalinist Cult in Armenia?”, Armenian Mirror Spectator, September 21, available at <https://mirrorspectator.com/2017/09/21/new-stalinist-cult-armenia>
333. Equestrian Statues (2021). Hovhannes Baghramian. 2021. Available at <https://equestrianstatue.org/baghramian-hovhannes/>
334. EVN Report (2017). “Eclipse”, September 15, available at <https://www.evnreport.com/raw-unfiltered/eclipse>
335. Photolure (2005). “A monument for Hero of the great Patriotic War Admiral Hovhanness Isakov has opened in Yerevan today on the occasion of the 111th anniversary of the admiral”. August 22. Available at <https://www.photolure.am/photoset/12294>

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Сурен Тигранович Золян – руководитель проекта «Когнитивные, коммуникативные и семиотические механизмы формирования исторической памяти и национальной идентичности», доктор филологических наук, профессор Российско-Армянского университета.

Геворк Арамович Погосян – основной исполнитель проекта, доктор социологических наук, профессор, зав.отделом социологии Института философии, социологии и права НАН РА, академик НАН РА, иностранный член РАН, Президент Армянской социологической ассоциации.

Исполнители проекта:

Микаэл Суренович Золян – историк, политолог, кандидат исторических наук, доцент.

Норайр Арменович Дунамалян – кандидат политических наук, доцент кафедры политологии им. К.А. Мирумяна Российско-Армянского (Славянского) университета.

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НАЦИОНАЛЬНАЯ
ИДЕНТИЧНОСТЬ
Часть I**

С.Т. Золян, Г.А. Погосян, М.С. Золян, Н.А. Дунамалян

**Политика памяти и идентичности в современной Армении
и армянское общество: междисциплинарный анализ**

Главный редактор РНИ – *М.Э. Авакян*
Корректор – *А.С. Есаян*
Компьютерная верстка – *А.Г. Антонян*

Адрес Редакции научных изданий
Российско-Армянского (Славянского) университета:
0051, г. Ереван, ул. Овсепя Эмина, 123
тел./факс: (+374 12) 77-57-75 (внутр.: 392)
e-mail: *maria.avakian@rau.am*

Заказ № 18
Подписано к печати 12.04.2024г.
Формат 60x70¹/₁₆. Бумага офсетная № 1.
Объем 16 усл. п.л. Тираж 150 экз.