

Цыпылма Дариева

## Возвращение на родину? Новые практики диаспорального движения

### К концепции «возвращения»

Возвратная миграция и индивидуальные акты «возвращения» членов диаспоры на родину, по всей видимости, становятся все более значимыми современными формами мобильности на территории Евразии. Ранее немислимые в силу закрытости границ репатриации и акты посещения «далекой родины предков», как и возвращение вынужденных переселенцев, стали сегодня социальной реальностью для многих жителей Евразийского континента.

Идея реального или символического «возвращения» диаспоры на родину (*homecoming*) и понятие «тоски по родине» являются определяющими критериями в формировании диаспоральной идентичности [Safran 1991; Baumann 2000; Brubaker 2005] и особенностью диаспоры в отличие от любого другого мигрантского сообщества. Считается, что наряду с приписыванием особой этнокультурной характеристики того или иного религиозного или этнического меньшинства членов этой группы связывает наличие памяти о покинутой родине, ори-

**Цыпылма Дариева**

Институт гуманитарных и социальных наук, Университет Цукуба, Япония /  
Университет им. Гумбольдта,  
Берлин, Германия  
tsypylma.darieva@staff.hu-berlin.de

ентация на эту «историческую родину» и мечта о воссоединении с ней. Тем самым предполагается, что рано или поздно члены де-локализованного сообщества «вернутся на родину», т.е. на прежнее, некогда покинутое историческое место или территорию национального государства.

Между тем в социальных науках возвращенцы редко становились объектом исследования и остаются малоизученным явлением в социальной и культурной антропологии. Дискуссии, в которых живо обсуждается феномен «увлечения диаспорой» [Тишков 2003; Космарская 2006] в научной и политической сферах, затронули в основном процесс диаспоризации этнических групп и культурных сообществ или т.н. моменты «пробуждения диаспоры».

В социальной науке этот вид миграции определили как «латентный» и «структурно незаметный» [King 2000; Stefansson 2004; Космарская 2006: 203]. В антропологии такое движение до недавнего времени рассматривалось в основном как заключительный эмоциональный элемент в жизненном цикле любого мигранта, основанный на идеях временной диаспоризации и прочности этнических и культурных корней [Basu 2005; Holssey 2004; Markowitz, Stefansson 2004]. Наиболее ярким символом акта «возвращения на родину» для членов диаспор, мигрантов или беженцев является индивидуальное решение вернуться, чтобы «увидеть закат солнца» на родине и быть погребенным в родной земле<sup>1</sup>. Такая «ностальгическая» форма миграции определяется как реакция на тяжкую участь перемещения и стигматизированный статус этнического или религиозного меньшинства на новом месте [Stefansson 2004]. Можно было бы предположить, что мотивация к вторичному переселению, основанная на идее «возвращения», наиболее сильна среди тех диаспоральных организаций и индивидуумов, которые культивируют свой прошлый исход и достаточно долго находились в отрыве от метрополии. Действительно, опыт Израиля, трансатлантические перемещения панафриканской диаспоры [Schramm 2004], недавнее массовое переселение этнических немцев из бывшего СССР в Германию [Kaiser, Ipsen-Peitzmeier 2006; Darieva 2005] — это примеры, которые,

<sup>1</sup> По своей логике и драматургии к символическому акту возвращения можно отнести и участвовавшие случаи «репатриации» мертвых тел из западных стран в Восточную Европу, ярко описанные Кэтрин Вердери [Verdery 1999] как постсоциалистическое возвращение «культурных ценностей» на истинную национальную родину. Этнография практики перезахоронения коснулась в основном знаменитых людей [Абрамян 2003] или тех, кто обладал весомым символическим капиталом. С помощью акта перезахоронения останки тел перемещаются или возвращаются на родину и тем самым маркируют центральное место их поклонения. Более того, именам перезахороненных знаменитых людей приписывается защитная роль подобно значению родового духа-предка. Подробнее см.: [Darieva 2008]. В этой статье речь идет о более приземленных практиках массового и индивидуального возвращения среди живых и «обычных» людей.

несмотря на вынужденную или «экономическую» модель миграции, демонстрируют значение политики эмоциональной мобилизации.

И здесь следует подчеркнуть роль национального государства с его этноцентристскими программами по трансграничному рекрутированию национальных «собратьев», которые формулируются исходя из идеализированной концепции «возврата к корням и Отечеству» [Darieva 2005]. Национальная политика «воспроизводства» некоторых государств играет значительную роль в мобилизации и организации транснационального «переселения народов», создавая комплексные программы по привлечению новых сограждан *long distance co-ethnics*. Обычно такие программы основываются на примордиалистских понятиях этничности, принципе неизменяемости этой категории и «мифологизации» понятия родины. Некоторые исследователи справедливо считают такие явления регрессивными и консервативными, подчеркивая в них наличие потенциала «деглобализации» [Hannerz 1996; Olwig 2004] и обратного процесса транснационализации и культурной гибридизации мирового сообщества.

В то же время необходимо отметить, что в последние два десятилетия существенно изменилось само значение понятия «диаспора» [Brah 1996; Anthias 1998]. Многие ученые отошли от понимания классической диаспоры как четко очерченного локального сообщества (*community*) с определенным набором маркеров культурной, социальной или экономической идентичности в принимающей стране. Классическое определение диаспоры ориентируется на теорию модели еврейской диаспоры В. Сафрана [Safran 1991], согласно которой диаспоральное сообщество отличается от этнического меньшинства шестью параметрами:

- история расселения вне родины или изгнания;
- коллективная память и миф о родине;
- чувство отчужденности в принимающей стране;
- идея возвращения домой;
- забота о старой родине;
- отношение к родине как определяющий параметр идентичности «за пределами границ».

В современное понятие диаспоры не включаются такие параметры, как изгнание (и память о нем). Тем самым оно беспредельно расширяется за счет других групп мигрантов [Clifford 1994; Cohen 1997; Brubaker 2005; Vertovec 2009]. Более того,

сегодня понятие диаспоры ассоциируется с разнообразными транснациональными перемещениями членов диаспоры между принимающей страной и страной исхода, мобильностью капитала, товаров, идей и культурных иконографий [Brah 1996; Schiller 2004]. Таким образом, диаспоры приобрели не только географическую мобильность, но и новое динамичное значение с множественностью ориентаций. Парадоксальность идентичности диаспоры заключается в том, что по своей сути «диаспоры <...> этнически “фундаментальны” и космополитичны одновременно» [Werbner 2006: 497].

Другими словами, необходимо пересмотреть концепцию «возвращения» на родину и ее значение в глобальном масштабе. Сегодня мы имеем дело с разными формами возвращения: как с классическими репатриациями, так и с новыми формами «осмысленного передвижения», которые создают не только платформу для выражения ностальгических образов возвращения к корням и воспроизводства категории этнической принадлежности, но и социальные поля для транснационального космополитического взаимодействия, обладающие глобальным зарядом энергии. «Возвращение» подразумевает сегодня не только консервативную идею репатриации, но и практики путешествий в рамках ностальгического туризма, временных рабочих контрактов, транснациональных социальных проектов на уровне неправительственных организаций.

Сопоставляя опыт классического «воссоединения» российских немцев с *фатерланд*, ФРГ, в 1990-е гг. и современные карты путешествий американских армян в *Айреник*, Республику Армению, я попытаюсь показать меняющееся значение и многообразии диаспоральных передвижений<sup>1</sup>. Безусловно, национальные контексты существенно отличаются друг от друга исторически, политически и по количественно-качественному опыту переселения. Однако же они очень схожи в логике и символике принадлежности к прежней родине через метафоры страдания, изгнания и депортации как элементы коллективной (национальной) памяти, легитимирующие возвратную миграцию.

### **Возвращение в *фатерланд*: аусзидлеры в Германии**

Ярким примером мобилизации памяти об «исторической родине» является миграция этнических немцев в Германию в на-

<sup>1</sup> Работа опирается на этнографические исследования, проведенные мною в конце 1990-х гг. в Берлине и весной 2005–2007 гг. в Ереване и Бостоне (предмесье Вотертауна, США). Я благодарна за финансовую поддержку этих проектов немецкому Фонду Генриха Белля и Немецкому сообществу научных исследований (Deutsche Forschungsgemeinschaft).

чале 1990-х гг. За последние 20 лет более чем 2,3 млн российских немцев переселились в Германию из городов и сел Сибири, Казахстана и других среднеазиатских государств на правах «возвращения» на историческую родину — *фатерланд*. Экономическое неблагополучие после распада Советского Союза и государственная программа ФРГ по содействию возвращению немцев были немаловажными факторами массовой миграции на Запад. История немецкой диаспоры России ведет свое начало по крайней мере со второй половины XVIII в., когда в правление Екатерины II российское правительство пригласило швабских и баварских фермеров колонизировать и культивировать южные и восточные территории Российской империи.

История российских немцев на территории Российской империи и Советского Союза широко освещена в научной и популярной литературе. Трагическим моментом в этой истории стало начало Второй мировой войны, когда по приказу Сталина сотни тысяч российских (поволжских) немцев были депортированы из европейской части России в Центральную Азию и Сибирь. В результате распада Советского Союза и последовавшего экономического развала многие этнические немцы, которые были полностью ассимилированы в русско-советской культуре и воспринимали ее с рождения как «свою», приняли приглашение от немецкого государства «вернуться к этническим корням» и переселиться на «воображаемую» историческую родину в надежде сохранить или повысить уровень жизни.

Согласно закону о переселении Федеративной Республики Германия принадлежность к категории российских немцев определяется с помощью советской графы «национальность» в паспорте или свидетельстве о рождении. Немцам-переселенцам, или «поздним переселенцам» (*Spätaussiedler*), предоставляется немецкое гражданство в соответствии с законом ФРГ об изгнанных немцах и переселенцах от 1953 г. Этот закон о немецких репатриантах был введен после Второй мировой войны и разработан для урегулирования политических последствий войны и изгнания этнических немцев из многих стран Восточной Европы (Румыния, Польша, Чехословакия). Закон о поздних переселенцах был утвержден в 1993 г.; при этом была установлена квота на переезд в Германию — 200 тыс. чел. в год. Правовой статус позднего переселенца дает взрослым членам немецкой диаспоры, разбросанным по территории бывшего СССР (но не США), привилегированный доступ к немецкому гражданству, за которым они могут обращаться в посольства ФРГ в Казахстане, Узбекистане или России. Политика воз-

вращения и правовое урегулирование приема немцев-переселенцев основывались при этом преимущественно на идее «чистоты» этнической принадлежности, а не на концепции страдания и политических репрессий. Так, с 1998 г. при заполнении заявки на въезд в Германию кандидаты должны были доказывать принимающим органам и иммиграционным службам, что, несмотря на культурную ассимиляцию и депортационный опыт, они сохранили традиционный немецкий образ жизни, говорят на диалектах немецкого языка, принадлежат протестантской или католической церкви, сохранили в памяти мелодии и тексты немецких народных песен, а также рецепты немецких рождественских пирогов.

На правовом уровне российские немцы рассматриваются как полноправные граждане Германии. По сравнению с другими группами иммигрантов, живущими в Германии, переселенцы-репатрианты обладают довольно высоким социальным и экономическим статусом, даже несмотря на недостаточные знания языка и ограниченные шансы на рынке труда. Этнические переселенцы получают от государства компенсацию затрат на дорогу, пособие по адаптации, социальные пособия и все стандартные страховые услуги.

При этом со стороны властей статус российских переселенцев часто трактуется с прагматичной точки зрения. В официальной печати новые мигранты представлены как источник репродуктивной силы нации, как «позитивный национальный потенциал» со значительным количеством молодых людей. Действительно, демографическая ситуация в Германии вызывает опасения в связи с растущим дисбалансом — высокой долей пожилых людей и низкой рождаемостью. Однако в бытовом дискурсе и бульварной прессе «возвращенцы» фигурируют как типичные экономические мигранты и как иностранцы на их собственной родине. В Германии многие немцы считают аусзидлеров чужаками-русскими, так как они говорят и одеваются «по-русски», едят «русскую» пищу, оставаясь в кругу этнических коммуникативных сетей. «Девиантное» поведение новых немцев не соответствовало современным немецким этнокультурным кодам и ожидаемому культурному репертуару, который направлен на воспроизводство гомогенного национального сообщества. Представления о «чистоте» немецкой нации и апелляция к культуре «зеленой изгороди» как отличительной характеристики немецкой культуры жилища оказались недостаточными для успешной интеграции в глазах принимающего большинства. В результате немецкими СМИ был создан враждебный образ «чужака-аусзидлера» — русскоговорящего переселенца, сидящего на шее налогоплательщика и агрессивно

настроенного, коренастого нетрезвого мужчины в спортивном костюме и с золотой цепью на шее<sup>1</sup>.

Такое «неприветливое» и «холодное» отношение фатерланда к своим «отпрыскам» наложило серьезный отпечаток на переосмысление переезда самими переселенцами. Российские немцы неожиданно для себя столкнулись с тяжелым психологическим опытом отчуждения от родины-фатерланда. Враждебное отношение к переселенцам привело к реактивации их связей с прежней родиной — Россией и Казахстаном. Это выражается в разных формах мобильности и развития транснационального предпринимательства в Евразии, в предпочтениях при выборе брачного партнера и социальных сетей, наконец, в нередких случаях возвращения на прежнюю родину. Многие русскоязычные немцы-переселенцы, наряду с другими русскоязычными мигрантами, активно включены в процесс развития собственных русскоязычных инфраструктур в Германии. «Русские» продовольственные магазины, бюро путешествий, газеты и разные фирмы услуг давно стали привычным элементом повседневной жизни и частью мультикультурной мозаики Берлина.

В семье, на работе, в средствах массовой информации и организации досуга явно присутствует транснациональное видение границ и восприятие мира, что, по сути, является альтернативой национального мейнстрима. В эпоху глобализации немцы-переселенцы участвуют в политической и социальной жизни двух или трех стран одновременно. Эта перспектива отодвигает на задний план классическое представление об избранном происхождении и особый травматизм «диаспорального синдрома».

Таким образом, мой основной тезис по отношению к немецкому опыту состоит в том, что диаспоры, считающиеся частью этнонационального «мы», после репатриации вряд ли могут воплотить принцип однородной национальной идентичности, заключающийся в культурной наследственности и неизменяемости культуры. Конечно, это зависит от продолжительности отрыва диаспоры от метрополии.

Здесь хотелось бы обратить внимание на еще один аспект. После классического «возвращения» члены этнической диаспоры со своей собственной гибридной культурой бросают вызов основному принципу национальной идентичности «исторической» родины, заставляя национальные государства подходить к этой категории национальной принадлежности более

---

<sup>1</sup> Более подробно см.: [Дариева 20086].

гибко. Так, в настоящий момент в Германии происходят значительные изменения в статусе «позднего переселенца» на правовом уровне и ограничения прав переселения российских немцев. В то же время мы сталкиваемся с фактом пересмотра концепции немецкого гражданства. Так, в 2004 г. был введен закон о праве на натурализацию потомков иммигрантов и гастарбайтеров не немецкого происхождения.

### Армянская диаспора «спюрк» и родина Аястан

В Армении процесс возвращения диаспоры на родину во многом отличается от немецкого опыта. Прежде всего, необходимо обратить внимание на менее массовую, а значит и менее заметную миграцию с Запада на Восток, т.е. на перемещение людей из «богатых» стран в «бедные». В этой части статьи я попытаюсь осветить значение индивидуального «возвращения» для членов нынешней армянской диаспоры, а именно — для представителей второго и третьего поколений, которые по своей инициативе восстанавливают связи с родиной<sup>1</sup>.

В настоящее время члены армянской диаспоры США прибегают скорее к временным ностальгическим визитам, чем к полной репатриации (отчасти в силу отсутствия закона о репатриации и миграции, отчасти в связи с историческим опытом неудачной репатриации в середине XX в.). Тем не менее идея и практика визитов в рамках «диаспорального туризма» формируют мотивы временной миграции у представителей второго, третьего поколений армянской диаспоры в США. Некоторые члены армянской диаспоры США приезжают в постсоветскую Армению как сезонные туристы с целью увидеть священный Арарат<sup>2</sup>, другие привозят и увозят семейные реликвии как часть ритуала возвращения или, например, пригоршню земли. Есть и те, кто, будучи предпринимателями, волонтерами или студентами, временно переезжают из США в экономически значительно менее благополучную и стабильную Армению. Постсоветское армянское общество все больше сталкивается с реальной деятельностью западной диаспоры и ее материальной стороной, которая становится заметной в различных сферах социальной и общественной жизни, таких как восстановление церквей, строительство дорог и больниц, активность неправительственных организаций.

<sup>1</sup> Подробный вариант этой части статьи с расширенным материалом и анализом теории космополитизма выходит в марте 2011 г. на английском языке. См.: [Darieva 2011].

<sup>2</sup> Несмотря на тот факт, что гора Арарат территориально расположена в Турции, она прекрасно просматривается из окон квартир и многих общественных мест Еревана: город находится примерно в 50 км от границы с Турцией.

Прежде чем продолжить анализ современной деятельности армянской диаспоры США на территории Республики Армения, я хотела бы обратить внимание на исторические и культурные особенности армянской диаспоры и ее связи с родиной.

История отношений Армении и диаспоры знала разные периоды сближения и расхождения. Наряду с еврейской и греческой, армянская диаспора считается классической «парадигмальной» диаспорой-жертвой, часть членов которой была перемещена в результате катастрофы во время Первой мировой войны, политического изгнания и физического уничтожения в 1915 г., память о котором в значительной мере связывает их воедино [Cohen 1996; Pattie 2004: 53]. Однако нельзя забывать, что в конце XIX в. наряду с вынужденной эмиграцией существовала и добровольная торговая миграция армян с территории Османской Империи, что привело к возникновению многочисленных центров армянской диаспоры в Европе, Африке, на Ближнем Востоке, в Индии, России и США [Дятлов, Мелконян 2009].

Из примерно 7 млн армян сегодня более половины относятся к диаспоре за пределами Республики Армения. Армяне в западной диаспоре называют себя «спюрк» (россыпь) или «западные армяне», а армяне Республики Армения — «аястанци». По отношению к первым историки применяют чаще термин «османские армяне», а к гражданам Российской империи и Советского Союза — «российские армяне» [Suny 1993]. Эти два армянских полюса различаются во многих культурных, социальных и политических аспектах. В частности, это касается различий в языке и алфавите западных и восточных армян, а также устойчивой памяти об изгнании и виктимизированной идентичности внутри диаспоры по сравнению с менее выраженной памятью о геноциде у аястанцев.

Названные различия связаны с тем, что значительная часть армян, создавших впоследствии диаспоральные общины, была изгнана из территории Османской империи, но не современной Армении. Поэтому для большинства западных армян диаспоры настоящей географической родиной, как правило, является поселение или город на Анатолийском плато (Харпет, Муш, Диярбакыр, Эрзерум), именуемом среди армян «Западная Армения» или «Айреник» и территориально не совпадающем с Республикой Армения (Аястан). По словам британского антрополога Сьюзан Патти, в диаспоре Армения ассоциируется с «маленьким клочком восточных земель, иначе говоря, с провинцией» [Pattie 2004: 110]. Советская Армения видела в диаспоре в основном идеологическую «проблему», внешнего буржуазного противника.

Таким образом, основной момент для понимания особенности взаимодействия армянской диаспоры и Армении связан с тем фактом, что между двумя полюсами (армян) установились весьма специфические отношения с точки зрения символического центра и периферии. Армянская диаспора на Западе никогда не воспринималась аястанцами как периферия, так же как и территория советской Армении редко воспринималась как символический центр членами диаспоры.

Тем не менее с 1940-х гг. взаимоотношения Армении и армянской диаспоры, а также взаимные образы и отношения претерпевали ряд серьезных изменений. Речь идет о непосредственном взаимодействии армянской диаспоры и метрополии в советский период. В это время различные группы армян Ближнего Востока и западных государств приняли приглашение переселиться в Советскую Армению. Самая широкая волна репатриации поднялась после окончания Второй мировой войны, в 1946 г., когда около 100 тыс. армян откликнулись на призыв Сталина [Suny 1993; Dudwick 1994; Pattie 2004] заселить исторические армянские земли Карса и Эрдогана, которые должны были быть получены от Турции [Mouradian 1979; Panossian 2006: 358].

Формальное требование на передачу территории Карса и Эрдогана было предъявлено турецкому послу в Москве в 1946 г., однако в 1949 г. в силу новой политической обстановки и вступления Турции в НАТО Кремль отказался от своих намерений по изменению восточных границ [Suny 1993: 176]. В результате сложной экономической и политической ситуации, неготовности местных властей к приему репатриантов, частых случаев высылки репатриантов в Сибирь (Алтайский край) многие мигранты были глубоко разочарованы приемом Советской Армении [Шнирельман 2003: 46]. Начиная с 1970-х гг., с открытием границы для посещения близких родственников, принадлежавших к представителям трех этнических групп (евреи, немцы и армяне), существенная часть репатриантов переселилась из Армении на Запад, в прежние или новые страны проживания.

Соответственно, отношение армянской «метрополии» к армянской диаспоре находилось под воздействием советской идеологии и политики Холодной войны, что нередко приводило к враждебному отношению и инструментализации западной армянской диаспоры в противостоянии с Турцией и НАТО. Драматический опыт послевоенных кампаний репатриации, называемых среди армян *нергяхт*<sup>1</sup>, в какой-то степени даже

<sup>1</sup> Армянский термин *нергяхт* происходит от сочетания армянского префикса *нер* «внутри» и слова *гахут*, являющегося заимствованием из иврита (*галют* «диаспора», «изгнание»). Хочу поблагодарить за консультацию по вопросу этимологии этого словосочетания Анну Арутюнян и Эдуарда Мелконяна.

увеличил культурно-политический разрыв между двумя полюсами [Mouradian 1979; Pattie 2004].

В связи с появлением на карте мира независимой Армении ситуация изменилась, и существенно, в 1998 г., когда политический дискурс об армянском гражданстве приобрел новую окраску. В частности, начались острые дискуссии о введении института двойного гражданства, который был отвергнут Национальным парламентом Армении еще в 1995 г. В результате этих дебатов и явного сближения Армении с западной армянской диаспорой был введен юридический механизм урегулирования прибытия и пребывания членов армянской диаспоры на территории Республики Армении. С 1998 г. в Армении действителен специальный «синий паспорт» для членов армянской диаспоры сроком на 10 лет, который предоставляет мигрантам право свободного въезда и выезда, а также экономические и гражданские права (но не политические). С 2002 г. бывший министр иностранных дел Армении, в прошлом гражданин США, регулярно собирает на конференции ведущие организации армянской диаспоры со всего мира, ученых, политиков и бизнесменов. Наконец, в 2006 г. был принят новый закон о двойном гражданстве, хотя и в довольно ограниченной форме.

Отсутствие современного закона о репатриации связано с сомнениями в его необходимости и прежде всего с горьким опытом возвращения в Советскую Армению. В то время как в послевоенный период репатриация все еще являлась эмоционально приемлемой концепцией для армян диаспоры, в XXI в. миф о «возвращении» и патриотизме явно теряет свои изначальные смысл и привлекательность. Большая часть диаспоры предпочитает взаимодействие с Арменией на транснациональном уровне и в индивидуальном порядке. Относительно слабые связи между «родиной» и западной армянской диаспорой объясняют, почему взаимодействие и помощь диаспоры обедневшей Армении носят скорее индивидуальный, чем институционализированный и стратегический характер и ориентированы на социальные и культурные проекты [Goldenberg 1994].

### **«Давайте сдвинем горы!» Новые переселенцы в Ереване**

Согласно официальной статистике, между 1995 и 2005 гг. только 750 репатриантов из США, Канады и Ирана добровольно переселились в Армению. Однако не стоит забывать о тех армянских «возвращенцах» из западных стран, которые остаются в Айреник для обучения или волонтерской работы в местных организациях, о сезонных туристах, приезжающих в апреле и сентябре, а также о разного рода бизнесменах. В Ереване,

особенно в теплые месяцы, можно встретить множество молодых потомков армяно-американской диаспоры, которые являются в основном представителями третьего поколения мигрантов. В отличие от своих родителей и дедушек-бабушек, которые никогда не возвращались на родину в анатолийские деревни, эти молодые люди, помня о своем армянском происхождении, приезжают не в Турцию, а в Армению.

Интересен тот факт, почерпнутый из интервью с «возвращенцами», а также их родителями, что очень немногие члены армянской диаспоры имели опыт посещения Турции. Старый термин *нергяхт*, популярный среди армянской диаспоры в 1940–1960-е гг., сегодня практически не употребляется и вряд ли считается применимым по отношению к индивидуальным путешествиям на священную землю.

Наряду с множеством некоммерческих организаций в области образования и медицины, с 2001 г. существуют две неправительственные организации, которые напрямую поддерживают путешествия молодых представителей армянской диаспоры в Армению: “Birthright Armenia” и “Armenian Volunteer Corps”. Достаточно иметь армянских бабушку или дедушку, чтобы подать заявку в эти организации. За 2007–2009 гг. более чем 200 волонтеров из США, Канады, Франции и Австралии в возрасте 21–35 лет побывали в Армении от трех месяцев до года, чтобы помочь развитию страны. Число таких волонтеров растет.

По словам одного из лидеров программы «Армянский отряд волонтеров», мотивы приезда молодых людей из диаспоры имеют разные аспекты. Наряду с откликом на оптимистичный призыв «служить нации» под лаконичным названием «Давайте сдвинем горы!», немаловажны экзотичность Армении и личные мотивы, связанные с поиском приключений и самовыражения. В отличие от традиционных «дашнакских» призывов с ярко выраженной националистической окраской (требование передать диаспоре земли в Восточной Анатолии и сделать их частью территории Армянского государства [Phillips 1989]), концепции АОВ опираются на риторику гуманитарной помощи Республике Армения. Как подчеркнул в беседе 30-летний волонтер из предместья Бостона, «здесь многое надо изменить. Вы же знаете, проблемы бедности и инфраструктуры. А еще проблема с коррупцией в обществе» (Ереван, 7 мая 2005 г.).

Важная особенность этого нового диаспорального движения состоит в том, что армяне США строят связи с Арменией не через межличностные отношения и перевод денег отдельным домохозяйствам, семьям или индивидам и не через государственные учреждения, а в основном через средние и малые

неправительственные организации. Среди разных форм деятельности наиболее типичными являются пожертвования на строительство дорог, реставрацию музеев и восстановление церквей, на общую борьбу с бедностью в деревнях.

В ходе установления транснациональных связей между членами диаспоры (не только с теми, кто перемещается) и местными армянами установились специфические взаимоотношения донора и реципиента, базирующиеся в меньшей степени на культурной близости, этнических или личных связях, но скорее на символической аффилиации с землей предков и прагматизме «западной помощи» развивающемуся государству. Такие проблемы, как мелкая и крупная коррупция, бесправовое общество, патрон-клиентский принцип распределения ресурсов и психологическое недоверие, несомненно, тормозят осуществление многих проектов. Тем не менее в постсоциалистической Армении представители западной армянской диаспоры активно включаются в реконфигурацию местного культурного и социального ландшафта, приводя его в соответствие не только со своими представлениями об «армянском», но и с принципами глобальной морали, космополитизма, экологического движения и универсальных прав человека.

Перемещая экономический и социальный капитал в «бедную» страну, американские армяне стремятся получить взамен не столько ощущение единения с родиной, с которой не всегда складываются гладкие взаимоотношения, сколько подтверждение своей принадлежности к глобальному армянству. Многие современные транснациональные связи между армянами США и Арменией, устанавливаемые в секторе неправительственных общественных и религиозных организаций, предоставляют новую строительную площадку для развития открытых связей с универсальными ценностями жизни. Одним из примеров такого семантического сдвига является экологический проект по восстановлению лесов Армении.

### **Космополитизация этнического корня или идея глобального леса?**

Весной 2005 г., когда я искала представителей диаспоральных организаций в Ереване, мое внимание привлек сайт, призывавший своих читателей совершать денежные пожертвования для посадки в Армении 1,5 млн деревьев в память о жертвах геноцида<sup>1</sup>. Неделю спустя, во время беседы с молодым армянским волонтером из США, я узнала, что в ходе трехмесячной

---

<sup>1</sup> См. сайт "Armenia Tree Project" <<http://www.armeniatree.org/index.htm>>.

программы посещения страны он неоднократно участвовал в посадках деревьев в различных районах города. Эти мероприятия проводились “Armenian Tree Project” («Армянский проект деревьев», АПД), который имеет офисы как в Ереване, так и в Вотертауне (р-н Бостона, Массачусетс). Цель АПД заключалась в осуществлении экологических проектов в Ереване и районах Армении, которые подвергались вырубке. Своей миссией организация видела помощь экономическому и социальному развитию в Армении через восстановление лесов, фруктовых садов и зеленых насаждений в городах, особенно пострадавших после энергетического кризиса в 1992–1993 гг.

АПД была основана в 1994 г. в Вотертауне американкой армянского происхождения Каролин Мугар, отец которой эмигрировал в 1906 г. из деревни Карпет (Анатолия) в Массачусетс в качестве рабочего. Позднее, в 1940–1960-е гг., отец Мугар вместе с братом добился большого успеха в бизнесе, основав популярную американскую сеть супермаркетов “Star Market”. Основательница АПД, как и большинство «доноров» западной армянской диаспоры, принадлежит к истеблишменту американского общества из среднего и верхнего среднего классов: среди них есть врачи, юристы, преподаватели высших школ и университетов и менеджеры. Как правило, эти члены диаспоры не говорят на армянском языке. Более того, в 1960-е гг. многие из них поменяли свои фамилии в пользу «натурализации», лишив их характерных армянских окончаний на *-ян*. Так, вместо фамилии Товмажян было популярно записываться Томассон<sup>1</sup>.

АПД регулярно проводит акции по сбору пожертвований (фандрайзинг) среди членов диаспоры. Существенная доля пожертвований переводится в Ереван на строительство лесных и фруктовых питомников, посадку деревьев в общественных местах (на территориях школ, домов престарелых, церквей, парков и городских зон отдыха) и развитие экологических проектов в деревнях.

Такие действия можно интерпретировать как ностальгическое желание установить связь между «родной землей» и оторвавшейся диаспорой и «восстановить» прошлое в современной армянской коллективной памяти. Более того, этот пример можно сравнить с известной кампанией по посадке деревьев в Израиле в 1950–1960-е гг., когда не только члены еврейской диаспоры, но и ряд государственных структур были заняты

<sup>1</sup> В конце 1980-х гг. среди американских армян наблюдается обратная тенденция к возвращению армянского наследия, что выразилось в изменении окончаний фамилий на армянский лад.

в программе озеленения «священной родины». Акции по посадке деревьев в Израиле стали символическим маркером приобретения или «восстановления» прав на землю.

Между тем налицо существенная разница между сионистским проектом заселения приобретенной родины в Палестине и армянским случаем. Кампания по посадке деревьев в Армении является актом символического возвращения индивидуально-порядка и вместе с тем включает более широкий диапазон деятельности. Например, в информационном письме «Армянского проекта деревьев» можно прочесть следующий официальный лозунг, выражающий намерения диаспоры по отношению к жителям Армении: «С помощью деревьев мы хотим повысить уровень жизни армян и тем самым защитить глобальную окружающую среду. Мы хотим содействовать росту самостоятельности, помогая в первую очередь тем, у кого самые скудные ресурсы». Руководитель АПД Джефф Мазарджян в интервью объяснил основной интерес диаспоры к новой родине следующим образом:

*Я не знаю, сколько пользы этот проект принесет диаспоре или Армении. Но что он действительно может создать, так это лучшее место для отпуска для всех [смеется]. В моих глазах Армения — это прекрасный ближневосточный горный ландшафт. У нее ограниченные природные ресурсы, но Армения прекрасна, это просто музей под открытым небом. Надо, чтобы там было больше деревьев, чтобы они сделали ее еще прекраснее. Сажая новые деревья, мы очищаем окружающую среду всей планеты и приносим цивилизацию.*

Этот пример демонстрирует, что, несмотря на биологическую и этнизированную коннотацию деревьев, основанную на типичном для диаспоры идеале «укоренения», «возврата к корням», высадка деревьев и восстановление лесов концептуализируется в более широких глобальных рамках «создания зеленой Армении» как части глобальной окружающей среды. Здесь можно сделать предположение, что цель помочь Армении, по всей видимости, превращается в особую форму глобального активизма, выходя за рамки традиционного стремления диаспоры к узкой парохильности и воспроизводства этнического кода. Так, работники офиса АПД в Вотертауне, который занимается в основном акциями по фандрайзингу и работой с общественностью, видят себя частью глобального экологического сообщества:

*Мы гордимся, что вносим свой вклад в международные усилия по борьбе с изменением климата, которое усиливается безудержной вырубкой лесов по всему миру. АПД в 2006 г. присоединился к все-*

*мирному проекту по посадке деревьев “Billion Tree Campaign” (Кампания «Миллиард деревьев»).*

Посадка деревьев в Армении, спонсируемая армянами США, имеет влияние и на изменение социальной организации общественных мероприятий в окрестностях Бостона. Проведение семейных торжеств среди массачусетских армян (дни рождения, юбилеи и похороны) приобретает новый транснациональный аспект. Так, вместо того чтобы, например, посадить дерево в честь смерти или юбилея родственника в Бостоне или Провиденсе, дерево теперь сажают в Армении. В этом же контексте появился и другой транснациональный ритуал: вместо того чтобы дарить букет цветов родственнику на день рождения, члены диаспоры дарят ему «Зеленый сертификат», свидетельствующий о пожертвовании на посадку дерева в Армении. В этот новый диапазон диаспоральной креативности входит и пользующаяся среди доноров все большей популярностью идея паломничества к посаженным на пожертвования деревьям и зеленым питомникам в Армении, где, как правило, устанавливаются таблички с именами жертвователей. Некоторые представители армянских диаспор посещают Армению с романтической целью посадить там дерево собственными руками.

Ритуалы посадки деревьев и визуально-эмоциональное обрамление акций в какой-то степени разнообразят типичный армянский образ потерянной родины, который на протяжении XX в. был прочно связан с традиционным символом — священной горой Арарат. Репродукции Арарата повторяются в различных жанрах ландшафтной живописи и являются неотъемлемой частью оформления домов и офисов американских армян. Визуальный образ армянства как одинокой величественной вершины Арарат дополняется новым смыслом. На проспектах и плакатах АПД вместо ностальгического изображения символа «армянства» в виде снежной вершины на фоне сурового ландшафта создается новый образ этно-природного ландшафта — равнина с вечнозелеными лесами.

Безусловно, эстетика этого нового образа является частью традиционного идеала окружающей среды, существующего у представителей западноевропейского и американского среднего класса. Оба образа — гора и дерево — ассоциируются с природой, но в них прочитываются разные семантические значения. В то время как гора Арарат, географически четко определяемая точка, вызывает ностальгические чувства по утраченному и символизирует коллективную память о прошлом, нейтральные деревья и леса являются культурно универсаль-

ными объектами и ассоциируются с планетарной витальностью и мощным ориентиром на будущее<sup>1</sup>.

Здесь опять необходимо противопоставить армянский проект идеям и практике сионистского проекта озеленения Израиля [Bardenstein 1999; Braverman 2009], целью которого было «пустить корни» на новом месте и маркировать территорию за счет исключения «других». Израильский проект озеленения каменистого ландшафта преследовал задачу использования и культивирования одной монокультуры [Braverman 2009], а именно сосны, в качестве «еврейского дерева». С помощью этой монокультуры диаспоральные и государственные организации занимались физическим распространением определенного растения на территории Израиля, создавая символическое противостояние «арабскому» оливковому дереву.

Вряд ли можно выявить подчеркивание определенного растения в риторике и действиях АДП. Напротив, акцент делается на идее биологического разнообразия в контексте защиты глобальной окружающей среды. Более того, Армения представляется как часть большого географического региона Кавказа, а не как изолированный остров, зажатый в парохильных рамках диаспорального консерватизма. В растительном репертуаре питомников АДП мы можем найти не только разнообразие местных фруктовых деревьев, но и целый ряд декоративных и лесных интродуцентов-новичков, таких как североамериканская и восточноазиатская туя, крымская дикая роза, китайская магнолия. Являясь членом международных организаций, АДП активно содействует модернизации учебной программы в Армении, вводя новый курс природоведения на армянском и английском языках.

*Лес является биологически разнообразной системой. Леса содержат «сообщества», которые поддерживают различные популяции организмов. Разные леса отличаются степенью биологического многообразия.*

*В Армении сложный рельеф, в результате чего мы имеем дело с очень разными климатическими зонами (уровень осадков, температура, топография). Такая вариативность создает условия для сосуществования лесных «сообществ» с различной флорой и фауной. Таким образом данный регион вносит свой вклад в многообразии Закавказья. По данным Всемирного фонда дикой природы, Армения относится к 25 самым многообразным экосистемам на Земле [Wesley 2010: 16].*

---

<sup>1</sup> Мобилизация образов священного дерева и зеленой долины является частью исторического романтизма, сложившегося в Европе в конце XIX в. и настаивавшего на связи между биологической природой и природой нации [Lekan 2004].

Таким образом, акции посадки деревьев, поддерживаемые диаспорой, служат символическим маркером связи с родиной, и она проявляется как в этнонациональной окраске, так и в глобально космополитической форме. Риторика и действия неправительственной диаспоральной организации создают почву для совместных действий как для членов диаспоры, так и для местного населения. В 1998 г. представителями армянского экологического проекта АПД совместно с Американским посольством в Армении была организована церемония по случаю празднования Дня Земли и Дня Дерева<sup>1</sup>, которая проходила в нескольких армянских деревнях и по дате оказалась очень близка к традиционным весенним субботникам и воскресникам, т.е. к 22 апреля — дню рождения Ленина. Этот день, который советские предприятия, учреждения, школы, домохозяйства и т.д. отмечали уборкой своей территории и посадкой деревьев, был видоизменен в новом контексте общемирового Дня Земли. Как сообщила одна из газет диаспоры, праздник в питомнике АПД в деревне Карин «объединил армянских политиков, послов, представителей НКО и местное население ради церемонии посадки дерева, с тем чтобы увеличить осознание экологических проблем и подчеркнуть необходимость решать их сообща» [ATP News Press release 2007]. В своей приветственной речи по случаю 37-й годовщины Дня Земли исполнительный директор АПД Джефф Мазарджян упомянул о том, что в США экологическому сознанию способствовало общественное образование. Экологическое движение, сказал он, стало всемирным явлением тогда, когда в начале 1990-х гг. 200 млн людей по всему миру начали отмечать День Земли [ATP News Press release 2007].

Такая церемониальная риторика совмещает в себе локальные советские ценности коллективного труда и благотворительную идею посадки деревьев как один из аспектов универсальной культуры отношения к природе<sup>2</sup>.

### Заключение

При сопоставлении двух достаточно непохожих примеров диаспоральной мобильности в постсоветской Евразии — россий-

<sup>1</sup> В 1970-е гг. президент США Ричард Никсон провозгласил День Деревьев (Arbor Day) национальным праздником, который должен отмечаться в последнюю пятницу апреля. Сегодня этот день отмечают в разных странах, его вариациями являются «Зеленая неделя» в Японии и “The New Year’s Days of Trees” в Израиле.

<sup>2</sup> Здесь хотелось бы подчеркнуть, что мы должны с осторожностью подходить к термину «космополитизм» и, конечно, не путать его с идеологией и языком неолиберального глобализма, поскольку эти явления обладают разной динамикой. Практика применения метафор и воплощения гуманных идей о «зеленой планете» может быть охарактеризована как политически наивная идея, утопия и как пример неокOLONIALного дискурса [Skrbis, Kendala, Woodward 2004].

ских немцев в Германии и армян США в Армении — в этой статье основное внимание было уделено описанию разнообразия диаспорального «возвращения на родину» и транснациональных связей с родиной, с которой не всегда складываются гладкие взаимоотношения. Парадигма этничности и формальная выдача гражданства этническим мигрантам не помогают избежать конфликтов, возникающих между (принимаящим) местным населением и новичками. Противоречивые и напряженные отношения между национальной родиной и ее этнической диаспорой бросают вызов принципам этнонациональной идентичности, заставляя представителей диаспоры и государственные структуры более гибко подходить к категории принадлежности, перенося ее тем самым на транснациональный уровень.

В сравнительном анализе практики возвращения на родину важным представляется исторический подход, который дает возможность выявить разнообразные значения воображаемой родины для разных поколений диаспоры.

Так, на сегодняшний день для армянских американцев идея «присоединения» изолированной Республики Армения к западному миру и его уровню развития и ценностям приобрела большее значение, нежели реальная репатриация или практика «возвращения» на родину в виде акта перезахоронения или погребения останков в армянской земле. Интересной представлялась возможность рассмотреть понятие «возвращения» не как возврата к прошлому, ностальгически парохияльному, а как обращения к новой форме творческой активности, направленной на реализацию глобальных социальных проектов. При рассмотрении армянского опыта очевидно, что современные формы «возвращения» распадаются на ряд длительных и краткосрочных «возвратных визитов». Передвижения в пространстве могут включать как периодическое туристическое паломничество «к корням», так и временные капиталовложения и креативные проекты по созданию «глобальной родины» и гражданского общества.

Таким образом, эти примеры новой формы мобильности классической диаспоры и новой практики диаспорального взаимодействия с «родиной» демонстрируют, что сегодня представителям второго и третьего поколений армянской диаспоры больше присущи взгляды космополитического порядка. Парадигма возвращения классической армянской диаспоры видоизменяется, и на первое место выходит ее новая роль — роль агента глобальных социальных движений и нового космополитизма.

**Библиография**

- Абрамян Л.* Борьба с памятниками и памятью в постсоветском пространстве (на примере Армении) // Acta Slavica Iaponica. [Sapporo]. 2003. Т. 20. P. 25–49.
- Дариева Ц.* От молчания к гласности. Реконфигурация памяти об армянской утрате в пост-социалистической Армении // Этнографическое обозрение. 2008а. № 3. С. 32–54.
- Дариева Ц.* Человек-Амфибия. Образ русского мигранта в Германии // Beyond the Empire. Images of Russia in the Eurasian Cultural Context / Ed. by T. Mochizuki (Slavic Eurasian Studies. Vol. 17). Sapporo: Hokkaido University, 2008б. P. 297–319.
- Дятлов В.Е., Мелконян Э.* Армянская диаспора: Очерки социокультурной типологии. Ереван: Ин-т Кавказа, 2009.
- Космарская Н.П.* «Дети империи» в постсоветской Центральной Азии. М.: Наталис, 2006.
- Тишков В.* Увлечение диаспорой (о политических смыслах диаспорального дискурса) // Диаспоры. 2003. № 2. С. 158–170.
- Шнирельман В.А.* Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: Академкнига, 2003.
- Anthias F.* Evaluating Diaspora: Beyond Ethnicity? // Sociology. 1998. Vol. 32. No. 3. P. 557–580.
- [ATP News Press release]. ATP Initiates the Celebration of Earth Day and Arbor Day in Armenia // Site “Armenia Tree Project”. 2007. May 1. <[http://www.armeniatree.org/atpnews/news\\_press\\_050107.htm](http://www.armeniatree.org/atpnews/news_press_050107.htm)>.
- Bardenstein C.* Trees, Forests, and the Shaping of Palestinian and Israeli Collective Memory // Acts of Memory: Cultural Recall in the Present / Ed. by M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer. Hanover: Dartmouth College, 1999. P. 148–168.
- Basu P.* Roots Tourism as Return Movement: Semantics and the Scottish Diaspora // Emigrant Homecomings. The Return Movement of Emigrants, 1600–2000 / Ed. by M. Harper. Manchester: Manchester University Press, 2005. P. 131–150.
- Baumann M.* Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison // Numen. 2000. Vol. 47. P. 313–337.
- Brah A.* Cartographies of the Diaspora. L.: Routledge, 1996.
- Braverman I.* Planting the Promised Landscape: Zionism, Nature and Resistance in Israel / Palestine // The Natural Resources Journal. 2009. Vol. 49. P. 317–361.
- Brubaker R.* The ‘Diaspora’ Diaspora // Ethnic and Racial Studies. 2005. Vol. 28. No. 1. P. 1–19.
- Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. Vol. 9. No 3. P. 302–338.
- Cohen R.* Global Diasporas: An Introduction. L.: UCL Press, 1996.
- Darieva Ts.* Recruiting for the Nation. Transnational Migrants in Germany and Kazakhstan // Rebuilding Identities: Pathways to Reform post-Soviet Siberia / Ed. by E. Kasten. B.: Dietrich Reimer Verlag, 2005. P. 153–172.

- Darieva Ts.* 'The Road to the Golgotha'. Representing Loss in Postsocialist Armenia // *Focaal, European Journal for Anthropology*. 2008. Vol. 52. P. 92–108.
- Darieva Ts.* Rethinking Homecoming. Diasporic Cosmopolitanism in Post-Soviet Armenia // *Ethnic and Racial Studies*. 2011. Vol. 34. No. 3. P. 490–508.
- Dudwick N.* Memory, Identity and Politics in Armenia. Ann Arbor: UMI, 1994.
- Glick Schiller N.* Transnationality // *A Companion to the Anthropology of Politics* / Ed. by D. Nugent, J. Vincent. Malden: Blackwell Publishing, 2004. P. 448–467.
- Goldenberg S.* Pride of Small Nations: The Caucasus and Post-Soviet Disorder. L.: Zed, 1994.
- Hannerz U.* Transnational Connections: Culture, People, Places. L.: Routledge, 1996.
- Holsey B.* Transatlantic Dreaming: Slavery, Tourism and Diasporic Encounters // *Homecomings. Unsettling Paths of Return* / Ed. by F. Markowitz, A. Stefansson. Lanham: Lexington Books, 2004. P. 166–182.
- Kaiser M., Ipsen-Peitzmeier S.* Zuhause fremd: Russlanddeutsche zwischen Russland und Deutschland. Bielefeld: Transcript Verlag, 2006.
- King R.* Generalizations from History of Return Migration // *Return Migration: Journey of Hope or Despair?* / Ed. by B. Gosh. Geneva: UN; IOM, 2000. P. 7–55.
- Lecan T.* Imagining the Nation in Nature. Landscape Preservation and German Identity, 1885–1945, Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Markowitz F., Stefansson A.* Unsettling Paths of Return. Lanham: Lexington Books, 2004.
- Mouradian C.* L'immigration des Arméniens de la diaspora vers la RSS d'Arménie, 1946–1962 // *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*. Vol. 20. No. 1. 1979. P. 79–110.
- Olwig K.* Place. Movement and Identity. Processes of Inclusion and Exclusion in a Caribbean Family // *Diaspora, Identity and Religion* / Ed. by W. Kokot. L.: Routledge, 2004. P. 53–71.
- Panossian R.* Homeland-Diaspora Relations and Identity Differences // *The Armenians: Past and Present in the Making of the National Identity* / Ed. by H. Edmund, M. Kurkchian. N.Y.: Routledge Curzon, 2006. P. 229–243.
- Pattie S.* From Centers to the Periphery: 'Repatriation' to an Armenian Homeland in the Twentieth century // *Homecomings: Unsettling Paths of Return* / Ed. by F. Markowitz, A. Stefansson. Lanham, MD: Lexington Books, 2004. P. 109–124.
- Phillips J.* Symbol, Myth, and Rhetoric: The Politics of Culture in an Armenian-American Population. N.Y.: AMS Press, 1989.
- Safran W.* Diasporas in Modern Societies: Myth of Homeland and Return // *Diaspora*. 1991. Vol. 1. No. 1. P. 83–99.

- Skrbis Z., Kendala G., Woodward I.* Locating Cosmopolitanism: Between Humanist Ideal and Grounded Social Category // *Theory, Culture, Society*. 2004. Vol. 21. No. 6. P. 115–136.
- Schramm K.* Coming Home to the Motherland: Pilgrimage Tourism in Ghana // *Reframing Pilgrimage* / Ed. by J. Eade, S. Coleman. L.: Routledge, 2004. P. 133–149.
- Stefansson A.* Homecomings to the Future: From Diasporic Mythographies to Social Project of Return // *Homecomings. Unsettling Paths of Return* / Ed. by F. Markowitz, A. Stefansson. Lanham: Lexington Books, 2004. P. 2–20.
- Suny R.G.* Looking towards Ararat: Armenia in Modern History. Bloomington: Indiana University Press, 1993.
- Verdery K.* The Political Life of Dead Bodies: Reburial and Post-Socialist Change. N.Y.: Columbia University Press, 1999.
- Vertovec S.* Transnationalism. L.: Routledge, 2009.
- Wesley K.* Plant an Idea, Plant a Tree. 2nd ed. Yerevan; Watertown: ATP Newsletter, 2010. See also: < [http://www.armeniatree.org/pdf/ee\\_curriculum\\_july10.pdf](http://www.armeniatree.org/pdf/ee_curriculum_july10.pdf)>.
- Werbner P.* Vernacular Cosmopolitanism // *Theory, Culture and Society*. 2006. Vol. 23. No. 2–3. P. 496–498.