

НОВАЯ ЖИЗНЬ В СТАРЫХ КАЛОШАХ

ОСВОЕНИЕ ПРОСТРАНСТВА СЕЛА В СИТУАЦИИ
КОЛЛЕКТИВНОГО ПЕРЕСЕЛЕНИЯ

Севиль Гусейнова, Сергей Румянцев

Севиль Гусейнова. Сергей Румянцев. Адрес для переписки: Институт философии, социологии и права, отдел социологии. AZ1043, Азербайджан, г. Баку, пр-т. Г. Джавида 31, Академия наук Азербайджана. sevilnovator@yandex.ru. Совместное армяно-азербайджанское исследование, на которое опирается настоящая статья, было реализовано при поддержке Южно-Кавказского отделения Фонда имени Генриха Бёлля (Германия) в 2006–2007 годах. Специалисты из Азербайджана и Армении, проводившие исследование в двух республиках, опубликовали по его результатам совместную книгу (Гусейнова, Акопян и Румянцев 2008).

Они — не куклы на веревочках структуры, не эпифеномены структуры. Их деятельность, наряду с игрой тех, кого определяют как субъекта, воздействует на результат социального изменения.

Наталья Козлова. Советские люди

К концу лета 1989 года практически все этнические азербайджанцы, проживавшие на территории Армянской ССР, в ходе конфликта за контроль над Нагорно-Карабахской автономной областью были депортированы за пределы этой республики. Подобная ситуация насильственных, по выражению Роджерса Брубейкера (1994) — «постимперских этноразъединительных процессов» не есть что-то из ряда вон выходящее. «Депортация и другие формы территориального перемещения, конечно, не являются исключительно феноменом “постмодерна”. Люди всегда переселялись либо по собственному желанию, либо вследствие насилия» (Malkki 1992: 24). Однако начальная стадия армяно-азербайджанского конфликта, безусловно, имела и свою специфику, учитывая то, что депортации населения проводились в пока еще политически едином пространстве Советского Союза. В той ситуации оказались возможными коллективные переселения сельских общин, которые реализовывались как гражданские проекты, разрабатываемые и осуществляемые большинством жителей какой-либо деревни.

В исследованном нами случае азербайджанская община совхоза Кызыл-Шафаг (в переводе с азерб. «Красная Заря»), в советское время располагавшаяся в Калининском районе Армении (ныне — Лорийский марз), и армянская община деревни Керкендж (Шемахинский район Азербайджана) реализовали проект мирного коллективного обмена селами. Проект включал в себя гражданский договор, который предполагал прежде всего сохранение мест памяти — кладбищ в обоих селах. Представителям каждой общины досталось новое место жительства, в пространстве которого сохранялись места памяти покинувших село жителей. В азербайджанском селе в Армении (Кызыл-Шафаг) было примерно 350 домов и соответственно семей. В армянском селе в Азербайджане (Керкендж) их почти в три раза меньше. Сейчас в основном здесь живут люди среднего и старшего возрастов, а также дети, многие из которых по достижении совершеннолетия покидают село. Многие переселенцы в ходе обмена только временно останавливались здесь, а затем переезжали, как правило в Баку.

В ходе исследования было проведено 25 биографических интервью с жителями села. Все информанты были в возрасте около 40 лет и старше и с разной степенью активности принимали личное участие в событиях обмена. Исследование проводилось также с применением методов участвующего наблюдения. Данная статья посвящена специфике освоения нового для азербайджанской общины социального и физического пространства селения Керкендж, тому, как новое место жительства «воспринимается и какие смыслы ему приписываются обывателем через его повседневный опыт» (Gieryn 2000: 468).

КОНФЛИКТНЫЙ КОНТЕКСТ

Армяно-азербайджанский карабахский конфликт был наиболее кровопролитным из тех, которые разгорелись на Южном Кавказе в ходе коллапса СССР (Мукомель 1997). Этот конфликт в полной мере отражал политический принцип национализма, суть которого, по замечанию Эрнеста Геллнера, «состоит в том, что политическая и национальная единицы должны совпадать» (Геллнер 1991: 23).

Нагорно-Карабахская автономная область (НКАО), бóльшую часть населения которой составляли армяне, входила в состав Азербайджанской ССР и фактически представляла собой анклав на территории республики. Еще в годы Советского Союза армянской стороной не раз поднимался вопрос о выходе НКАО из состава Азербайджана. Азербайджанские власти этому намерению препятствовали, получая при этом вплоть до распада СССР поддержку со стороны Москвы. Последний виток напряжения, приведший позже к полномасштабной войне, возник уже в 1987 году, когда «армяне впервые открыто вновь подняли опасную карабахскую проблему. Первая петиция об этом, подписанная сотнями тысяч армян, была направлена М.С. Горбачеву в августе 1987 г.» (Шнирельман 2003: 114).

В дальнейшем скатывание ситуации к конфликту быстро приняло лавинообразный характер. Кризис начался в феврале 1988 года. 20 февраля 1988 года Совет народных депутатов Нагорно-Карабахской автономной области Азербайджана принял резолюцию, в которой была сформулирована идея выхода из состава

Азербайджанской ССР с последующим вхождением в состав Армянской ССР (де Ваал 2005: 29). В ходе быстро нараставшего противостояния последовали тотальные депортации (сопровождаясь погромами, в том числе в Сумгаите и Баку) азербайджанцев с территории Армении и армян с территории Азербайджана.

После распада СССР в 1991 году конфликт принял характер полномасштабной войны между в тот момент уже независимыми Арменией и Азербайджаном. В ходе военных действий уже за пределами НКАО армянскими войсками были оккупированы пять районов полностью и два частично, в результате чего к беженцам в Азербайджане присоединились и сотни тысяч вынужденных переселенцев. Только в мае 1994 года в Бишкеке было заключено перемирие. Однако мирный договор, который позволил бы преодолеть конфликт, так до сих пор и не заключен. Обе стороны рассматривают территорию Нагорного Карабаха как исключительно свои «исконные, исторические земли», и если армянская сторона апеллирует к праву на самоопределение, то азербайджанская сторона указывает на принцип целостности границ государства. Вплоть до сегодняшнего дня стороны фактически находятся в состоянии войны¹.

В условиях острого осложнения межэтнических отношений и необходимости покинуть родное село представители общин, тем не менее, нашли возможности реализовать проект мирного обмена своими селами. В первые месяцы после обмена значительная часть переселенцев продолжала рассчитывать на то, что в недалеком будущем они смогут вернуться в оставленные родные дома. Однако дальнейший ход событий показал иллюзорность этих ожиданий.

ПРОЦЕСС ОБМЕНА: ДОГОВОР И ПЕРВЫЕ ДНИ ПРОЖИВАНИЯ В НОВОМ СЕЛЕ

Село Кызыл-Шафаг (нынешнее название — Дзюнашох, по-армянски «Сияющий снег») расположено на севере Армении, на границе с Грузией. Это горное селение находится в местности с весьма суровыми климатическими условиями. Население к началу конфликта составляло более трехсот семей. Азербайджанцы — жители деревни — в основном занимались возделыванием картофеля и скотоводством. В 1970–1980-х годах значительная часть мужского населения собиралась в строительные бригады так называемых шабашников и выезжало на заработки — в основном в Россию (тогда РСФСР).

1 Это краткое описание карабахского конфликта сознательно опирается исключительно на работы специалистов, которые представляют точки зрения на конфликт незаинтересованных сторон. Здесь мы руководствовались тем, что, по меткому замечанию Паскаля, «истина по эту сторону Пиренеев становится ложью по ту сторону их». По нашему мнению, практически все специалисты из Армении и Азербайджана, пишущие на эту тему, представляют в той или иной степени ангажированный взгляд на события. По той же причине всех желающих подробнее ознакомиться с событиями карабахского конфликта мы отсылаем к авторам от «третьей» стороны: де Ваал 2005: 17–73, 122–138, 219–320; Шнирельман 2003: 106–118; Корнелл 2001: 435–477. Следует также отметить и один из последних журнальных выпусков по программе «Аккорд» организации «Ресурсы примирения». В выпуске, посвященном Карабаху, составители постарались представить все точки зрения на конфликт (Броерс 2005).

Обстановка в регионе начала накаляться еще задолго до того, как был, наконец, реализован проект обмена, но жителям понадобилось, естественно, определенное время, чтобы осознать неизбежность исхода из родных мест. В первые месяцы конфликта никто не предполагал, что все зайдет настолько далеко. «Вся заваруха началась с [19]87 года. В [19]88 году многие начали переезжать, а мы [азербайджанцы — жители деревни Кызыл-Шафаг] оставались до мая — июня [19]89 года» (мужчина, 75 лет). Воспоминания информантов о начале конфликта не воспроизводят единой картины возникновения противостояния. Нередко в памяти возникает личное столкновение того или иного члена общины с вдруг изменившимся поведением прежних соседей. Эта была новая ситуация, которая для многих не соответствовала всему привычному в доконфликтный период опыту взаимоотношений.

Переломным моментом, видимо, стали события, приведшие к гибели азербайджанца, которые случились в непосредственной близости от самой деревни в районном центре Калинино. В результате к концу 1988 года стало окончательно ясно, что переезд на новое место неизбежен, и в полную силу заработали практики принятия коллективных решений.

Здесь следует сказать несколько слов о социальной структуре общины. Несмотря на то что данное сообщество может характеризоваться как обладающее структурой довольно жестко фиксированных возрастных и гендерных социальных ролей, обозначать его как традиционное было бы ошибкой. Все важные решения (особенно в публичной сфере) принимаются и, что важно, реализуются мужчинами, которые одновременно являются и основными кормильцами своих семей. Возраст и / или личный авторитет в общине (аксакал) становятся значимыми критериями приобретения права на участие в утверждении и, что более важно, реализации коллективных решений. Институт аксакалов успешно сосуществовал и взаимодействовал с формальной структурой власти (то есть в советские времена с директором совхоза, председателем сельсовета и прочими). Формальную власть, как правило, контролировали представители той же общины. Долгосрочных назначений на какую-либо должность чиновника со стороны, не имеющего к общине никакого отношения, как правило, не происходило². В этой ситуации формальный руководитель общины (с 1968 года) имеет еще и статус харизматического лидера — уважаемого аксакала. Кроме того, в селе сохраняется и довольно жесткое разделение на роды (азерб. «тауфа»), родственные отношения внутри которых поддерживаются на высоком уровне. Наиболее авторитетные представители каждого «тайфа» могут, участвуя в каком-либо коллективном обсуждении, репрезентировать весь свой род, даже и не будучи уважаемыми в общине «стариками» и / или аксакалами.

Вместе с тем советская модернизация наложила неизгладимый отпечаток на повседневные практики жителей села. Быстрая индустриализация и сопряженная с ней урбанизация приводили к оттоку многих жителей общины в города (прежде всего в столицу «политической родины» — Баку). Кроме того, в советское время

2 Кызылшафагцы вспоминают только о трех назначениях в их село в советские годы председателей не из местных. Но оба проработали недолго и в селе не прижились.

в связи с переизбытком рабочих рук в деревне и относительно низкими заработками значительная часть мужского населения включилась в сети шабашничества и уезжала на заработки в основном в Россию. В период расцвета этого вида деятельности из жителей села организовывалось несколько десятков вполне автономных строительных бригад. Таким образом, значительная часть мужского населения общины имела длительный опыт проживания за пределами села и республики. Кроме того, каждый успешный бригадир, большинство из которых не имели статуса аксакалов и не были уважаемыми «стариками», являлся, тем не менее, признанным лидером не только в бригаде, но и в общине. В результате отношения лидерства у кызылшафагцев сложились в более сложную, чем в традиционном обществе, систему.

Кроме того, специфическая ситуация колхозных хозяйств была в значительной степени единой по всему СССР. И в этом пространстве, видимо, достаточно устойчивыми были схожие механизмы становления и развития «стабильной общей коммуникативной среды»³. В той или иной степени родства пребывают все представители родов (тайфа), на которые привычно делится сообщество кызылшафагцев. При этом длительное совместное проживание в ограниченном пространстве села и установка на эндогамию позволяют говорить о той или иной степени родства не только в самом тайфа, но и практически между всеми жителями села. Таким образом, жизнь сообщества всегда была основана прежде всего на личных взаимоотношениях. В определенной степени эти отношения, безусловно, влияли и на публичную сферу: в советские годы совхоз, а ныне, после аграрной реформы, вариант совместного предприятия на добровольной основе. В своей деятельности официальное руководство общины всегда должно было стремиться к консенсусу в отношении интересов сообщества. При этом достижение согласия упрощал факт взаимной принадлежности к одному и тому же родственному социуму.

Уровень активности жителей села в событиях, связанных с обменом, мог быть самым разным — от обсуждения на площади, перед сельсоветом, до участия в «поисковых группах» (поездки в Азербайджан с целью найти подходящее село) и работе в ответственной комиссии по распределению домов в новой деревне. При этом, каков бы ни был уровень участия в процессе обмена всех членов общины, основной груз ответственности и реализации решений ложился все же на формального лидера (председателя сельсовета) и одновременно аксакала — Байрама Аллазова. В пространстве привычных и прочных внутриобщинных связей Байрам Аллазов являлся не только председателем совхоза, но и видным представителем известной и авторитетной в общине кызылшафагцев семьи.

3 Которую Петер Линднер обозначает как «полупубличную сферу». «Эту сферу можно назвать “полупубличной” сферой (semi-public sphere), поскольку она основывается на личных взаимоотношениях, не относится к общегосударственному контексту, а ограничена местным сообществом и ближайшими окрестностями. Но она является публичной (public) областью, где формулируются общие интересы в том смысле, что ее составляют индивидуумы, владеющие частной собственностью и имеющие личные интересы; в ее рамках они приходят к согласию по вопросам, представляющим взаимный интерес, и адресуют свои претензии к колхозу» (Линднер 2006: 146).

Процесс подготовки к обмену начался с постоянных коллективных обсуждений. «Да, конечно, каждый день наш народ собирался в деревне, проходили совещания, велись разговоры. [...] Мы вместе пришли к решению. Собирались каждый день на разговоры и пришли к решению — переехать всем вместе» (мужчина, 54 года). Это были коллективные обсуждения людей близких, хорошо понимающих друг друга. Большинство тех, кто участвовал в этих событиях, уже не помнят многие из подробностей того, каким образом функционировал этот коллективный механизм принятия решений.

Сельчане не склонны оценивать свои действия как проявление гражданской инициативы. Несмотря на то что события обмена, безусловно, являются очень важной для всех кызылшафагцев частью коллективной памяти, из современной перспективы они представляются жителям села обычными повседневными разговорами. На их памяти многие важные вопросы всегда решались коллективно, но решение о коллективном переселении в ситуации конфликта было принято только однажды. Собственно, само воспоминание о ситуации коллективных обсуждений как о чем-то привычном и обиходном может указывать на то, что подобный способ принятия важных для всей общины решений не был для сельчан непривычным⁴. Правда, на этот раз сам повод для этих коллективных собраний и обсуждений был из ряда вон выходящим. Любое возможное решение было неизбежно связано с изменением всего привычного для них мира повседневности. На коллективных собраниях была в конечном итоге выработана общая позиция — необходимость сохранения общины как единого социума, что подразумевало поиск села в Азербайджане с целью коллективного обмена.

После того как оно было найдено⁵, между представителями двух общин был заключен предварительный, до реализации обмена, договор, который подразуме-

4 Эрнест Геллнер, рассуждая о существовании феномена гражданского общества, который он считает спецификой только североатлантических социумов, указывает на то, что эти «общества живут по его законам, по крайней мере, с 1945 года, не отдавая — или почти не отдавая — себе в этом отчета» (Геллнер 2004: 23). Здесь, естественно, следует понимать, что прямой перенос представлений Геллнера о феномене гражданского общества на описываемый кейс, безусловно, недопустим. Именно поэтому мы говорим не о гражданском обществе, а только о гражданской инициативе. Речь идет не столько о свободном индивиду, сколько о привычных механизмах коллективного принятия решений в пространстве сельской общины. Мы только указываем на то, что описываемые механизмы принятия решения имеют ряд схожих черт с механизмами, работающими в пространстве гражданского общества. Это, например, демократическая процедура принятия общего решения, которая производится в пространстве общины как во многом привычное действие.

5 Здесь мы опускаем историю поисков подходящего места, так как наша статья посвящена специфике освоения пространства в период уже после переселения. Отметим только, что это был длительный процесс, в ходе которого кызылшафагцам приходилось преодолевать сопротивление некоторых представителей власти в Азербайджане. Кроме того, в соответствии с темой статьи мы практически не упоминаем об исключительно важной роли директора совхоза Кызыл-Шафага. Именно ему, формальному и неформальному лидеру общины кызылшафагцев, удалось сыграть чрезвычайно важную роль в успешной реализации проекта обмена.

вал правила неприкосновенности кладбищ. Договор был простым и понятным для каждого жителя села. Самым главным и собственно единственно важным его пунктом было обязательное сохранение армянского и азербайджанского кладбищ. «Они там [в Кызыл-Шафаге] наши могилы охраняют, а мы здесь [в Керкендже] ихние охраняем. Да, единственное, что кладбище здесь ихнее сохранилось, там наше сохранилось» (мужчина, 45).

Процесс утверждения договора сопровождался обрядом, который азербайджанцы называют «Ehsan» (перевод с азерб. «поминки»). Этот традиционный обычай поминовения усопших может служить и как обряд, подтверждающий нерушимость заключаемого договора. Проведение совместной трапезы на территории кладбища, то есть в непосредственной близости от могил предков, как бы освятило договор. Представители двух обменивающихся общин рассуждали примерно следующим образом: так поступали задолго до «нас» «наши» предки, останки которых лежат в этой земле, и эта традиция, освященная древностью, позволяет надеяться на успешное поддержание договора. В результате древний ритуал сопровождал соглашение в условиях современного межэтнического конфликта⁶. «Покушали вместе [с армянами из Керкенджа]. Молла там был. И попросались и сказали, что вы там наше [кладбище] сохраняйте, а мы ваше сохраним. Пока сохраняют» (мужчина, 68 лет). В той ситуации никакая власть не могла дать гарантий сохранения в неприкосновенности кладбищ. Можно было полагаться только на волю людей, заключивших соглашение. И теперь каждая сторона может надеяться на исполнение договора только при выполнении своей части обязательств.

Когда заключался этот договор, никто из участников не предполагал, что возврат в родные деревни будет в принципе невозможен. Как, впрочем, никто из сельчан не мог всерьез думать о том, что через два года произойдет распад СССР и союзная власть — пусть и не самый удобный, но все же гарант условного политического единства южно-кавказского пространства — прекратит свое существование. Специфика политико-географического расположения деревень привела к тому, что

дело совсем наоборот получилось — они [армяне] не могли приехать [в Керкендж], а наши [азербайджанцы] едут. Ехали до сих пор. Наше село [Кызыл-Шафаг] — последнее азербайджанское село [в Армянской ССР], [...] которое коснулось [располагалось в непосредственной близости от границы] грузинской республики. Четыре километра от нашего села [проходит граница Армении и Грузии]. Едут туда [в расположенное в непосредственной близости от границы со стороны Грузии родственное кызыл-шафагцам селение

6 На наш взгляд, приспособление древнего обычая к постоянно изменяющимся условиям и ситуациям нужно рассматривать скорее как правило, чем как исключение. Здесь можно только согласиться с Джеймсом Скоттом, который указывает на то, что «было бы неправильно представлять обычаи как законы. Обычаи лучше понимать как действующие практические договорные отношения, которые непрерывно приспосабливаются к новым экологическим и социальным обстоятельствам, включая, конечно, и отношения с властью» (Скотт 2005: 60).

Ирганчай] и оттуда в наше село. Проверяют кладбище и приезжают обратно. А сейчас говорят, они [армянские пограничники] очень строгие, не допускают... Армяне очень строгие и... охраняют. Вот так (Б. Аллазов, 72 года).

В 1988 году, уже в начале карабахского конфликта, жители начали покидать деревню, и к маю — июню 1989 года практически все сельчане переехали в соседний Азербайджан. Большинство жителей Кызыл-Шафага переселились в столицу республики — город Баку, но значительная их часть компактно осела в Керкендже, расположенном в центральной части Азербайджана, около города Шемаха. Здесь примерно сто тридцать домов, около двадцати из которых в настоящий момент пусты. Прежние жители Керкенджа, армяне, в основном занимались культивированием винограда. Нынешним жителям села удалось восстановить только относительно небольшой участок виноградника. На остальных землях в настоящий момент выращивают в основном пшеницу. Вместе с тем, переехав на новое место, азербайджанцы продолжили привычное занятие — разведение скота — и постепенно восстановили поголовье сельского стада, которое было утрачено в ситуации вынужденного переселения.

ДВА КЛАДБИЩА — ДВА МЕСТА ПАМЯТИ

По прошествии уже почти двух десятков лет после переезда и вынужденного прерывания контактов с селом исхода рефлексия в отношении проекта обмена сфокусирована в основном на идее сохранения «нашего» кладбища. Именно сохранность кладбища, а уже затем самой общины становится главной целью всего проекта.

При этом факт наличия в Керкендже армянского кладбища демонстрирует и специфику освоения пространства села в период после переселения. Эта специфика связана не только с необходимостью его сохранения в силу заключенного договора. Армянское кладбище в принципе не рассматривалось как возможная территория предания земле переселившихся в село азербайджанцев. Это кладбище было и остается пространством «чужой», «не нашей» памяти. Территория армянского кладбища в определенной степени маркирована как пространство захоронения христиан, и в этом кроется еще одна причина, по которой азербайджанцы, привычно самоидентифицирующиеся как мусульмане, нуждались в новом погосте⁷. Поэтому в непосредственной близости от армянского возникло после переселения уже новое, азербайджанское, кладбище. При этом ситуацию дискретности пространства, в котором в непосредственной близости расположены оба кладби-

7 Следует отметить, что и в столице Азербайджана — городе Баку, который воспринимался бакинцами, особенно в советские годы, как территория «дружбы народов», христианские и мусульманские кладбища были довольно жестко отделены друг от друга. При этом отделялись также и армянское кладбище от русского, в определенной степени демонстрируя довольно устойчивые и в советские годы границы между тремя крупнейшими в городе этническими общинами.

ща, символизирует ограда вокруг места захоронения поселившихся в Керкендже азербайджанцев⁸. Прежнее, армянское, кладбище в ограде как бы и не нуждалось. Вся территория села являлась пространством только одной армянской общины, и все памятные места в нем, в том числе и кладбище, были связаны с коллективной памятью только жителей Керкенджа.

Армянское кладбище, представляя собой некую табуированную территорию, является весьма важным для коллективной памяти азербайджанцев. Оно репрезентирует в повседневности азербайджанцев сам факт их недавнего переселения и условия заключенного договора. Этот погост, по сути, становится повседневной репрезентацией гарантии сохранности «нашего» азербайджанского кладбища в «нашем» селе — в Кызыл-Шафаге.

Кроме того, в самом существовании двух кладбищ ежедневно воспроизводится специфическая история общины кызылшафагцев. Армянское кладбище — это еще и символическое пространство памяти, связанной с историей переселения в «чужое», не «наше» село. Здесь еще пока невозможна «натурализация связей» между людьми и местом, которая «привычно представляется в специальных ботанических метафорах. Это то, о чем люди часто думают, когда думают о себе как укорененных в определенном месте, и выводят свою идентичность из этой укорененности» (Malkki 1992: 27). Корни самих кызылшафагцев остались в их «родном селе», и повседневным напоминаям об этом становится армянское кладбище. Сама память о недавнем переселении конституируется не только в коллективных воспоминаниях кызылшафагцев, его совершивших, но и в наличии на территории теперь уже азербайджанского села армянского кладбища, которое они обязались не разрушать. При этом сохранность могил подразумевает, по сути, только консервацию территории кладбища. Никаких специальных усилий по поддержанию какого-либо определенного порядка на армянском кладбище не предпринимается.

Специфика нахождения нынешних жителей в пространстве села, которое одновременно является «нашим» и «не нашим», отражается и в представлениях о новом азербайджанском кладбище. «Оттуда которые приехали [то есть переселились из Кызыл-Шафага], природу поменяли, восемьдесят процентов людей, все погибли. Умирали и здесь, и в Баку, везде. Здесь же... жарко, не выдерживают и умирают» (мужчина, 69 лет). Десятки новых азербайджанских могил обретают особый смысл в контексте проживания на территории не «нашего» села. Каждый переселенец легко может восстановить в памяти время основания нового кладбища. Это хоть и не так давно отделенное, но уже заполненное десятками могил пространство репрезентирует высокую смертность как следствие бедствий в ре-

8 Ограды, конечно, ставятся и вокруг других мусульманских / азербайджанских кладбищ, в деревнях, в которых армяне не проживали. Тому есть ряд причин. Например, ограда предохраняет территорию кладбища от проникновения скота и пр. Однако в Керкендже наличие в непосредственной близости двух погостов (одного окруженного оградой, а другого — нет) становится символической демонстрацией освоения пространства «чужого» села.

зультате вынужденного переселения. Можно предположить, что если бы новые могилы были рассеяны среди захоронений прежних лет, повышение смертности не связывалось бы напрямую с обменом селами. Однако в контексте памяти высокая смертность воспринимается как следствие бедствий, связанных именно с переселением.

При этом само «новое» кладбище так пока и не трансформировалось в сознании кызылшафагцев в «наше» кладбище. Новое кладбище все еще не является замещением того, которое осталось в «нашем» селе в Армении. В иерархии статусов этих мест захоронения кладбище прежнее все еще стоит на ступень выше «нового». Для азербайджанцев (как, возможно, и для армян) два прежних «старых» кладбища, территория одного из которых фактически стала местом табу для азербайджанцев, а другого — для армян, являются основой для ассоциаций, в пространстве которых оживают воспоминания о переселении и освоении пространства нового, «не нашего» села. «Теперь у нас единственное в Армении живое осталось наше кладбище. Мы их не трогаем здесь, у них тоже живое. Здесь [в Керкендже]. Если пройдете внизу деревни — увидите. У нас тоже там они ничего не трогают. Несколько гранитных камней... увезли, остальные стоят» (мужчина, 69 лет). Таким образом, «у нас» все еще мыслится как в Кызыл-Шафаге. Именно там и сохраняется «наше», «настоящее», «живое» кладбище. Здесь же, в Керкендже, «настоящим», «живым» кладбищем все еще остается армянский погост⁹. Подобный статус «живых» для этих двух фактически заброшенных кладбищ и демонстрирует восприятие территории нынешнего расселения как пространства преимущественно «не нашей», «чужой» памяти. Это все еще территория тех, кто жил здесь до переезда азербайджанцев. Кладбище прежних жителей «единственное живое». Новое же кладбище азербайджанцев выполняет функцию репрезентации трагедии переселения и утраты «малой родины», временности пребывания в Керкендже. Кладбище как памятное место захоронения предков осталось в прежнем селе. Пока кладбище в Кызыл-Шафаге все еще воспринимается как «живое», новый погост не становится его полным замещением.

Высокий статус армянского кладбища для переселившихся в Керкендж азербайджанцев демонстрирует также отсутствие внимания к другому памятному месту, оставшемуся в наследство от прежних жителей села. Непосредственно к ар-

9 Оксюморон «живое кладбище» заслуживает отдельного внимания. Ольга Бредникова (2006: 64–65) указывает на то, что, занимаясь исследованием в этой области, невольно воспроизводила метафоры «живого» и «мертвого» кладбища, видимо, распространенные в повседневном восприятии пространств погостов не только в Азербайджане, но и в России. Если провести аналогии с приводимыми Бредниковой примерами, то как раз два оставленных азербайджанцами и армянами в местах прежнего проживания кладбища и должны трансформироваться из «живых» в «мертвые». Однако специфика истории общин, связанная с коллективным переселением, привела к тому, что пока оба заброшенных кладбища сохраняют свою функциональную значимость, удерживая статус «живых». Таким образом, можно наблюдать интересный процесс постепенной трансформации смысла. Следует предположить, что смена поколений кызыл-шафагцев постепенно приведет к тому, что новое кладбище в Керкендже останется единственным «живым».

мянскому кладбищу примыкает небольшая аллея с памятником в конце, посвященным «Памяти воинов-керкенчцев»¹⁰, которые погибли в период Второй мировой войны. Среди азербайджанцев-кызылшафагцев тоже было немало тех, кто прошел всю войну. Однако мемориал так и не трансформировался в некий значимый для его теперешних жителей маркер пространства села и практически не присутствует в описаниях территории. Если, например, попытаться реконструировать село только по описаниям информантов, то памятника в нем не будет. Возможно, он не трансформировался в место памяти для азербайджанцев по той причине, что установлен не в честь всех павших на войне, а только «сынов армянского народа». Кроме того, практически все ветераны из Кызыл-Шафага проживают ныне в Баку, и в этом, возможно, другая, более важная причина подобного невнимания к памятнику.

Вместе с тем могила прежнего жителя села Бабкена Хачатуровича Айрапетова, находящаяся за пределами армянского кладбища, сохранила статус святого места (азерб. «*piḡ*»). Прежний статус сохранила и святыня, обозначаемая как «*Paraq Əfəndi*» (в переводе с азерб. «головной убор священнослужителя»). Эту святыню азербайджанцы привезли с собой в Керкендж из села Кызыл-Шафаг. Эта реликвия, по преданию, принадлежит мулле, оставшемуся в памяти людей как человек, обладавший особыми положительными качествами, и хранится в семье его потомков — в настоящий момент у его внука. Соответственно дом, в котором хранится артефакт, приобретает статус «пира». Сельчане посещают его, чтобы оставить «*pəziḡ*» (дословно с азерб.: обет, приношение, пожертвование), приносить милостыню, что считается обязательным для мусульман. В результате прежнее святое место, в отличие от мемориала, несмотря на столь же явное указание на его армянское происхождение, было инкорпорировано в систему мест памяти, в той или иной степени значимых практически для всех нынешних сельчан¹¹.

Следует предположить, что «пир», в отличие от мемориала павшим в войне, имеет некоторую функциональную значимость. К «пиру» — святому месту — можно придти и загадать желание, оставив в укромном месте несколько монеток, которые потом почти наверняка будут подобраны подростками. При этом бытовые представления об исламе, тем более для людей, переживших советскую модернизацию и имеющих опыт жизни в Армении, где частые контакты с представителями разных конфессий были повседневной нормой, не становятся сколько-нибудь значимым препятствием для инкорпорирования условно «христианского пира» в систему мест памяти, значимых для азербайджанцев-мусульман.

10 Видимо, таково было правильное для времени основания памятника обозначение жителей села. Однако в современном варианте, учитывая название села и его звучание на азербайджанском языке, мы предпочли обозначение «керкенджцы».

11 Также не была инкорпорирована и часовня, по рассказам, примыкавшая к кладбищу. Эта постройка подверглась разрушению либо в силу ветхости, либо при участии сельчан. Интересно, что не сохранилась и небольшая мечеть в Кызыл-Шафаге. Наши информанты считают, что она была намеренно разрушена переселившимися в село армянами.

ДОМА КАК ПРОСТРАНСТВА, КОНСТИТУИРУЮЩИЕ ПАМЯТЬ О ПЕРЕСЕЛЕНИИ

Все же, несмотря на символическое значение кладбищ, для коллективной памяти кызылшафагцев особую значимость приобретают дома, в которые они переселились. Представления кызылшафагцев о своих нынешних домах свидетельствуют о том, как у переселенцев возникает чувство, что они «находятся не на месте в предоставленном им пространстве» (Бурдые 2005: 60). Именно в пространстве дома сельчанина через его повседневный опыт воспроизводится память о «нашем» селе, оставшемся в Армении. Сохранение кладбища в качестве территории, на которой были захоронены останки предков, — это как бы долг кызылшафагцев, который им удалось выполнить. И хотя наличие на территории села армянского кладбища и служит постоянным напоминанием о переселении, однако гораздо более значимым в повседневности напоминанием становятся дома, в которых живут кызылшафагцы.

Дом становится объектом эмоциональных переживаний, в контексте которых «наше» село было местом жизни лучшей и более успешной. Так, дома, в которых живут кызылшафагцы после переселения, воспринимаются как постройки гораздо более низкого качества, чем те, что были вынужденно оставлены в Кызыл-Шафаге. Те дома для многих воображаются уже вершиной всех их личных жизненных успехов. Они сами — строители, и оставленные дома — плоды их личного труда. Никогда больше таких хороших домов им уже не построить. «А у нас такие дома были! Большинство двухэтажные, туф, камень! Канализация... В каждом доме! Паровое отопление! ...» (мужчина, 71 год). Весь этот привычный и долго благоустраиваемый мир было необходимо оставить, и об этом ежедневно напоминают стены домов, в пространстве которых вот уже скоро два десятка лет протекает повседневная жизнь.

Сам момент обмена домами был ситуацией, при которой коллективные действия (создание комиссии из числа наиболее уважаемых жителей села, с тем чтобы ее члены предварительно определили, кому какой дом достанется) дополнялись индивидуальными действиями по конкретному обмену жильем. Выводы комиссии не были окончательными, и в конце концов каждому пришлось в индивидуальном порядке принимать решение. Главная проблема, с которой на первом этапе столкнулись кызылшафагцы, — принципиальная нехватка домов:

Та наша деревня была большая, 300 с чем-то семей. А здесь около 120 семей, домов было. Многие переехали сразу в Баку [...]. Знаете, некоторые приезжали сюда, смотрели дома, сравнивали, а потом обменивались домами. [...] И потом, наших людей больше было, поэтому они сразу в Баку и переехали, а мы здесь остались (мужчина, 54 года).

Мы с этими армянами обменялись домами. Подбирали дома, чей с чьим подходил, так и менялись (мужчина, 78 лет).

Это очень общее воспоминание о периоде переселения, которое, хоть и в крайне редуцированной форме, демонстрирует нам весь ход процесса обмена.

Впрочем, для многих сельчан воспоминания о том моменте носят куда более эмоциональный характер. Не могло быть полной взаимозаменяемости домов, да и свой дом всегда представляется лучшим. Это тем более так, что многие кызылшафагцы буквально за несколько лет до обмена отстроили себе новые дома, а уже приходилось их бросать и менять на старые постройки в армянском Керкендже, которые простояли не один десяток, а то и сотню лет.

А-а как выбирали (!). Уже такой дом не был (!) [имеется в виду, что таких хороших домов, как в Кызыл-Шафаге, в Керкендже не было]. Здесь всего два или три дома было хороших, остальные вот гниль строенная. Вот, например, у меня дом двухэтажный был. Тот [в Кызыл-Шафаге] построил, дворец был, обменял я на конюшню вот эту. В вынужденном порядке... А то они дом строили что ли здесь? Нет, не строили. Это тоже мы сами строили [имеется в виду новая пристроенная кухня], это, думаешь, армяне сделали?! (мужчина, 68 лет).

В таком эмоциональном духе вплоть до сегодняшних дней ретроспективно воспринимаются многими сельчанами события тех лет, когда вдруг возникла необходимость оставить свои только что любовно отстроенные дома.

Честно сказать, у меня там был новый дом. Э-э, только построил. А здесь — какого года дом и неизвестно [то есть старый], и рушится он. Передняя часть более-менее нормальная, а задняя часть вовсе рушится. Построил новый дом, обстановка, ванная, кухня, летняя кухня, зимняя кухня... [Это один из немногих случаев, когда дом был заметно обновлен.] А армянин же хитрый. Понравилось, вот и обменялся (мужчина, 54 года).

Стереотип о хитром армянине¹² дополняет ощущение безысходности сегодняшнего положения переселенцев. Во всех этих рассказах о только что отстроенных домах, которые остались в родном селе, слышится постоянная горечь утраты. В них как бы звучит убеждение, что таких хороших домов, какие «нам» удалось отстроить в Кызыл-Шафаге, в Керкендже у «нас» уже никогда не будет. И в этом контексте памяти об оставленных «хороших» домах конструируются представления о специфике жизни в селе, которое «нашим» так и не стало и где остается только дожидаться. Новые дома не являются для переселенцев пространством их собственной семейной памяти. Стены домов, в которых они живут вот уже почти двадцать лет, во многом остались для них «чужими». Да, они приняли решение, обменялись, но это была все же вынужденная перемена места жизни. «Наши», «хорошие» дома остались в прежней деревне. Дома же в Керкендже до сих пор остаются «не нашими» и «плохими».

12 По нашим наблюдениям, представление «о хитром армянине» в большинстве случаев не несет в себе пейоративной коннотации. Это положительный стереотип, чаще всего выполняющий сравнительную функцию, через которую понижается самооценка самих азербайджанцев. «Нам» бы столько же хитрости, и «мы» бы жили тогда не хуже армян, но, увы...

За весь период после переселения в деревне был отстроен только один дом. Причиной капитальной реконструкции стал разрушивший его оползень, то есть событие неординарное. Некоторые переселенцы предпринимали попытки приспособить дома к своим представлениям об удобстве (пристраивая, например, летние кухни), но в целом практически все дома остались в прежнем виде. Никакой сколько-нибудь массовой радикальной реконструкции после переселения не производилось. Здесь можно усмотреть определенное противоречие. Дома рассматриваются как старые и неудобные, а сами кызылшафагцы позиционируют себя как опытные строители. Вместе с тем никаких попыток радикально перестроить дома (или отстроить их заново) не предпринимается, и в большинстве случаев усилия в этом направлении ограничиваются косметическим ремонтом¹³.

Однако видимое противоречие снимается, если рассматривать эту ситуацию в более широком контексте. Географически деревня расположена недалеко от столицы Азербайджана — города Баку, где ныне проживает большинство кызылшафагцев. Установка на миграцию в город широко распространена среди молодежи. Привлекательность большого города¹⁴ в совокупности с ощущением пребывания в «чужом» селе приводит к тому, что свободные средства чаще вкладываются семьями в поддержку детей в столице или в проект переезда в город (например, покупка земли в черте города с целью в дальнейшем построить дом), а не в обновление жилья в деревне. «Нет, капитально здесь никто не строит. [...] Ну, знаешь как. Уже все как-то уезжают в Баку. Все копят деньги, чтобы переехать в Баку, здесь как-то не то жить. [...] Ну, конечно, все хотят в Баку. Ну, у меня... сестры, брат — все в Баку живут» (мужчина, 49 лет).

При этом, несмотря на то что основной контингент жителей деревни — это люди старшего и среднего возрастов (40 и более лет), а также подростки, видимые признаки возможного будущего опустения села пока еще нельзя называть значительными. Как указывалось выше, только около двадцати домов постоянно пустуют. И в этом Керкендж заметно не отличается от большинства других деревень республики. Однако сама ситуация пребывания в Керкендже вследствие вынужденного коллективного переселения и сейчас отражается на специфике освоения социального пространства села. Для большинства сельских поселений республики, по нашим наблюдениям, типичной можно считать ситуацию, когда пребывание в эмиграции или переезд на постоянное жительство в город не становятся преградой для перестройки старых домов в местах исхода или даже постройки новых в качестве, например, дач. Приписывание себя к «малой» (локальной) родине остается важным маркером для самоидентификации нынешних горожан и эмигрантов из республики, по крайней мере в первом или втором поколениях. Локальная родина нередко сохраняет и статус объекта эмоциональной привязанности.

13 Подобное положение дел можно наблюдать и в других селах, заселенных беженцами из Армении.

14 «Стремление людей жить в крупных агломерациях является доминантой миграционных геостратегий» (Тишков 2003: 294).

Что же касается кызылшафагцев, то для них малая родина осталась в Кызыл-Шафаге, к которому обращены все эмоциональные переживания. Этим объясняется отношение к нынешним домам в Керкендже, рассматриваемым скорее как вынужденное или временное пристанище, чем как «отчие дома».

Таково сегодняшнее отношение кызылшафагцев к домам, в которых они живут после переселения. Воспоминания о переселении демонстрируют тот факт, что высокая степень недовольства качеством домов в Керкендже существовала изначально, с первых дней жизни в них. Однако можно предположить, что здесь имеет место и определенная ретроспекция из современного контекста на события периода обмена. В момент переселения деревня рассматривалась, видимо, как более удачная территория поселения, чем это видится теперь. «Когда мы переселялись, здесь все было в винограде. Вся гора была виноградом покрыта. И потом весна была, и такой жары, всей этой мошкары еще не было» (мужчина, 49 лет). Низкое качество домов (по сравнению с оставленными), специфика местного хозяйствования, непривычный климат — все это открылось только в процессе приобретения опыта проживания в селе и, видимо, способствовало разочарованию в новом месте поселения.

МЕХАНИЗМЫ ОСВОЕНИЯ МЕСТНОГО ЗНАНИЯ

Эмоциональное неприятие нового для кызылшафагцев пространства конституируется не только в их рефлексии по поводу домов, но и вокруг климата и связанной с ним специфики местного сельскохозяйственного знания. В первое время после обмена приходилось учиться всему, поскольку Керкендж был территорией совершенно другого способа хозяйствования, нежели Кызыл-Шафаг¹⁵. Облегчить привыкание в определенной степени помогли те местные жители-армяне, которые еще оставались в деревне после переезда в нее кызылшафагцев: «Армяне жили, жило несколько семей оставшихся. Старики, так, молодых не было. Правда, были молодые, но они тоже быстро уехали» (мужчина, 68 лет). Дружеские соседские отношения между армянами и азербайджанцами в период после переселения воспринимались как естественные. «Армяне жили, некоторые уже переехали. Мы жили в доме вместе с армянской семьей целую неделю. Они ждали машину “КамАЗ” для перевозки вещей. Машина приехала, вещи собрали, а через неделю уехали» (мужчина, 54 года). Практически в каждом интервью этот период недолгого совместного проживания после обмена домами описывается как ситуация дружелюбных отношений с еще не уехавшими армянами.

15 Ситуацию, когда вследствие принудительного переселения земледелец утрачивает капитал местного знания, который является не только результатом его личного опыта, но и «сохраняется и в коллективной памяти о данной местности», подробно описывает Джеймс Скотт. Так, говоря о ситуации принудительного переселения в Эфиопии, он приходит к выводу, который применим и к нашему кейсу: «Как только фермера переселяли (а переселяли зачастую в экологическую обстановку, значительно отличающуюся от прежней), его местное знание практически обесценивалось» (Скотт 2005: 39).

Вместе азербайджанцы и армяне жили «очень хорошо. Они [армяне, прежние хозяева дома] даже еду готовили сами, ездили на базар, покупали продукты [...], [жене] не позволяли готовить еду. У нас дети были маленькие» (мужчина, 54 года). Воспоминания об отношениях с армянами за тот недолгий период совместного после обмена проживания (от месяца до двух) демонстрируют ситуацию бесконфликтного сосуществования. Это было еще чувство солидарности в беде, ведь всех их независимо от национальности ожидала схожая судьба. Кроме того, еще относительно далеко было до войны, результаты которой до сих пор служат причиной не востребованности опыта мирного разрешения конфликтов, случившихся между армянами и азербайджанцами и прежде, и опыта бесконфликтного совместного проживания. Те армяне, которые еще какое-то время прожили в деревне после обмена большинства домов, помогали кызылшафагцам приобщиться к специфике ведения домашнего хозяйства: «Да, конечно, ей Богу, его жена была такой человек! Она все показала, и как с баней обращаться, с печкой и по саду, все показала, всему научила. [...] Да, она меня всему учила, и как за виноградом ухаживать, и по саду все показывала, объяснила» (женщина, 48 лет).

Вся ситуация обмена знанием приобретала в этих повседневных бытовых контактах вполне житейский характер. Так уж сложилось, что фон, на котором установился этот контакт, был конфликтным. Однако это обстоятельство не становилось непреодолимым препятствием для повседневного общения. «Нормально — мы каждый вечер с ними сидели, вместе бухали. Нет, проблем не было. Они даже учились у меня армянскому языку. Они знали [язык], но у них акцент совсем по-другому был, чем у нас. Вот, как бы они учились этому акценту» (мужчина, 45 лет).

Каждому из них предстояло покинуть привычный мир, и все готовы были делиться знаниями, которые могли пригодиться в новых условиях. Кроме того, хоть совместное проживание и было недолгим, но повседневное общение в процессе его стало важным механизмом освоения местного знания:

Ничего, ничего такого не было... Недоразумений не было. Чтобы кто-то подрался или сказал что-то. Нет, такого не было. Они бы здесь все равно не остались, разве они бы смогли остаться? Клянусь Аллахом, научили нас печь хлеб в тьяндире [разновидность печек, распространенных на Южном Кавказе]. У нас не было тьяндира, мы даже не знали, что с ним делать, и откуда нам знать? У нас совсем по-другому. Мы хлеб пекли в печках. А жена Р.-киши, армянка, она нас научила, как печь хлеб в тьяндире. Она всех научила. А мы не знали тьяндир (женщина, 37 лет).

Жена Р.-киши — это супруга человека, единственного оставшегося в деревне из прежних жителей. Р. был единственным неармянином — жителем деревни Керкендж. И в годы проживания армян, и теперь жители считают его лезгином, но самоидентифицируется он как лакец. После выезда всех армян из деревни Р. становится особенно важным источником приобретения местного знания о способах хозяйствования для поселившихся в Керкендже азербайджанцев. «Да, здесь есть

один лезгин. Он тоже помогал», а кроме него и «шемахинские помогали, бригадир и агроном. Конечно, научили, люди же не скотина, все равно научатся» (мужчина, 69 лет). Однако продолжать успешно поддерживать огромный виноградник в ситуации разрыва прежних экономических связей между бывшими советскими республиками оказалось делом почти безнадежным. Из Армении осуществлялись поставки необходимых химикатов для борьбы с вредителями. Когда поставки прекратились, большая часть винограда погибла.

Да, после того как армяне ушли, много виноградников погибло. Так как не могли найти специального лекарства [называют необходимые химикаты — «göy daş», в переводе с азерб. — «медный купорос»]. Это лекарство привозили они [армяне] из Еревана. После армян виноград погиб. А другие лекарства не помогали (мужчина, 80 лет).

В годы после переселения кызылшафагцы сумели сохранить только небольшой, в сравнении с прежним, участок винограда. Однако сам факт его сохранения демонстрирует ситуацию довольно быстрого изменения привычных практик ведения хозяйства, особенно в культивировании совершенно новой сельскохозяйственной культуры в абсолютно новой экологической нише. При этом не менее быстро произошла и смена стереотипов значимости культур. Виноградник все же есть, хоть и небольшой. Во всей республике ныне существует, в чем уверены кызылшафагцы, только два подобных виноградника. Один в селе Ивановка и второй — в Керкендже. Это обстоятельство становится предметом особой гордости для кызылшафагцев и придает повышенное ощущение значимости их села¹⁶.

Кроме того, произошел быстрый возврат к привычному скотоводству. В момент переезда некоторые сельчане «скот перевезли в Грузию и распродали по дешевке. А что мы могли поделать? Такое хозяйство было у людей, все же деревня. Я же говорю, никто бы в жизни не поверил, что такое хозяйство могло так разрушиться. Очень тяжело, очень!» (женщина, 48 лет).

16 Эта ситуация относительно быстрого приспособления к возделыванию новых культур и придания им особой важности для хозяйства той или иной общины не должна нас удивлять. Джеймс Скотт приводит следующий интересный пример: «В середине XIX века исследователи Западной Африки наткнулись на племена, выращивающие кукурузу, злак Нового Света, в качестве своего главного продукта. Хотя было маловероятно, что западно-африканские народности возделывали кукурузу более чем два поколения, но ее выращивание было уже окружено сложными ритуалами и мифами о богине кукурузы или духе, который дал им первые зерна. Поразительной была и готовность, с которой люди приняли кукурузу, и быстрота, с которой они ввели ее в свои традиции» (Скотт 2005: 522). И здесь можно предположить, что в конце XIX века, уже после того как предки нынешних кызылшафагцев полностью перешли от яйлажного скотоводства («яйлаг» — летнее пастбище в горах) к оседлому образу жизни, они стали культивировать картофель, который уже в середине XX века стал вполне привычной и очень важной для хозяйства села сельскохозяйственной культурой. В новых условиях произошел отказ от привычного картофеля и быстрое повышение значимости винограда.

Другие вспоминают о том, что «все же хорошо обошлись с нами, вреда не причинили. И скот наш за деньги забрали. Наш собственный [личный] скот взвесили на весах, денег не дали, увели скот. Ну, люди сказали, все, пропали наши деньги, не дадут нам. А через некоторое время по почте деньги прислали» (мужчина, 78 лет).

В любом случае поголовье приходилось восстанавливать заново, так как вывезти скот никому не удалось. В этом начинании кызылшафагцы были гораздо успешнее, чем в культивировании винограда. «Развивалось здесь очень сильно животноводство, очень сильное. Очень! Люди работают. Богатые... В Шемахинском районе нет такого села, как [хорошо] живут наши сельчане. Нет такого. Шемахинское население сами признают, сами говорят» (мужчина, 71 год).

Привычный способ хозяйствования был в результате востребован и на территории нового поселения. И здесь следует также отметить, что весь процесс приспособления к условиям жизни на новом месте осуществлялся в ситуации сохранения привычной вертикальной и горизонтальной социальной структуры общины.

ОБМЕН КАК СПОСОБ СОХРАНЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ СЕЛЬСКОЙ ОБЩИНЫ

Именно специфика ситуации, когда в результате коллективного переселения привычные социальные связи не были разрушены, способствовала во многом успешному освоению нового для кызылшафагцев пространства. Перефразируя Валерия Тишкова, можно сказать, что при определенной условности обозначения кызылшафагцев как группового образования именно в качестве группы, а не как отдельные индивиды они и «конституируют смысл занимаемого ими географического пространства» (Тишков 2003: 296). «Но мы искали деревню, чтобы деревню нашу обменять с другим селом, чтобы и колхоз там был, школа была, чтобы те, кто работали учителями, имел какую-то должность на новом месте, также сохранил свою работу. Ну, в общем, так получилось, что мы попали сюда» (мужчина, 75 лет).

Это упоминание преподавателя истории о том, что при переселении речь шла также о сохранении привычных социальных позиций и статусов, подразумевает, что сама идея обмена была направлена прежде всего на сохранение целостности общины кызыл-шафагцев на новом месте. Сохранение единства, безусловно, предполагало и воспроизводство на новом месте расселения привычной вертикальной социальной структуры, которая в значительной степени цементирует сельскую общину. Раз уж ее членам не суждено было остаться в своем селе, можно было попытаться сохранить свой привычный мир уже на новом месте. Этот привычный мир подразумевал наличие общего для кызылшафагцев и только для них единого пространства, каковым могла стать только другая деревня. Если невозможно жить в родном селении, то следовало воссоздать его на новом месте. Сам конституирующий смысл коллективного переселения в одно и то же село подразумевал обязательное сохранение социальных связей. Поиски места для обмена,

увенчавшиеся успехом, позволили при этом избежать во многом унижительной стигматизации себя как беженцев. В ситуации добровольной установки на сохранение общины и реализации проекта коллективного мирного обмена, который позволил кызылшафагцам сохранить большую часть своего имущества, «эффекта гетто» при компактном расселении на новом месте удалось избежать. По прошествии двух десятков лет после переселения они могут делиться не «только своим отлучением» (Бурдые 2005: 61), но и, напротив, своим опытом успешной ресоциализации на новом месте.

Уже после приезда директор совхоза, сохранивший должность формального руководителя общины и на новом месте поселения,

проводил здесь большое общее сельское собрание, население собирал... и сказал: вот... разместились — начинайте работать, начинайте работать, чтобы как [...] нищий не ходить с протянутой рукой. [...] тогда был [...] не называлось гачкынком [перевод с азерб. «комитет по делам беженцев»]. Общество беженцев. Я приехал сюда [в Керкендж], смотрю — один товарищ приехал... [...] сельское население стоит в очереди, кому три рубля, кому пять рублей. Я... зашел, дверь закрыл... и говорю: не стыдно вам, не стыдно, у вас... руки есть, глаза есть, здоровые глаза, здоровые руки, не стыдно, чтобы вы за три рубля, за пять рублей стояли в очереди. Этого товарища тоже оскорбил, выгнал вернее (Б. Аллазов, 72 года).

Это был, видимо, единственный случай, когда со стороны формальных государственных структур предпринималась попытка оказать кызылшафагцам поддержку как беженцам. Мы не наблюдали ни одного случая определения кем-либо из кызылшафагцев своего личного социального статуса как беженца. Помощь переселенцам оказывалась, но носила уже скорее характер поддержки всей общины со стороны государства в освоении нового для них пространства села. Это была поддержка коллективному сельскому хозяйству переселенцев, а не индивидуальная помощь беженцам.

Следует иметь в виду, что переезд осуществлялся еще в годы советской власти. Все хозяйство совхоза Кызыл-Шафаг было официально передано переселенцам-армянам, соответственно в Керкендже все местное хозяйство было принято азербайджанцами. Естественно, соблюдение формальностей не могло избавить от утраты части личного имущества. Кроме того, хозяйства были неравнозначными по масштабам. Но и на новом месте, как этого требовали советские законы, был воссоздан колхоз. Затем уже прежний директор совхоза, принявший руководство и в Керкендже, используя свои связи,

технику собрал... Средства нашел. Как нашел — через министерство сельского хозяйства, через знакомство. Два раза 60 тысяч, 60 тысяч рублей, 120 тысяч советских рублей мне помогали здесь. Была женщина, хорошая, директор... завода, э-э, винного завода. Она мне 40 тысяч рублей безвозмездно помогала. Отремонтировал технику, купил технику, организовал колхоз (Б. Аллазов, 72 года).

В дальнейшем, после распада СССР, кызылшафагцы решили сохранить коллективное хозяйство. Руководство им осталось за прежним руководителем совхоза, авторитет и власть которого в селении остается непререкаемой¹⁷.

Когда была аграрная реформа, народ ставил вопрос, чтобы давайте... вместе будем работать, каждый вопрос ставил, чтобы только мы знали, у нас какая земля, сколько гектар для каждой семьи, знали свою землю, знали [...] И до сих пор работаем... Э-э, виноградный сад [...] Там тоже у каждого есть своя доля, гектар, сот, в общем. Производим виноград. До прошлого года работали так: пахали, сеяли, косили [...] все зерно в склад. Оттуда бесплатно членам коллектива раздали... До прошлого года (!). А в прошлом году я... Уже чувствую... мне трудно, устаю и возраст тоже не позволяет. Я сказал, товарищи, давайте, возьмите землю... сами сейте, сами пашите, сами косите. В общем, последний год [существовало коллективное хозяйство]. В прошлом году раздал [землю] (Б. Аллазов, 72 года).

Быстрое воспроизводство социальной структуры на новом месте позволило во многом избежать рисков, связанных с освоением новых способов хозяйствования. Кроме того, сама потребность восстановления парка необходимой техники, как и личных хозяйств, требовала определенных финансовых вливаний извне. Именно директор совхоза, и на новом месте сохранивший с согласия сельчан всю полноту власти, обладал необходимыми для привлечения в хозяйство требуемых ресурсов связями.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: «МЫ У СЕБЯ ВО ДВОРЕ НОСИМ ТОЛЬКО КАЛОШИ, УЖЕ ПРИВЫКЛИ»

Таким образом, было освоено пространство нового села и где-то реконструировано, а в чем-то создано заново хозяйство, которое вплоть до недавнего времени оставалось коллективным. Прежние образ жизни и условия, естественно, было уже не восстановить. Сменились не только факторы, непосредственно влияющие на привычные повседневные практики каждого кызылшафагца. Уже давно не существует и того государства, в пространстве которого был реализован проект договора о коллективном переселении. В те, еще советские времена, сразу после переселения «все работало, и магазин, и почта, и медпункт». Однако все эти службы без поддержки государства быстро прекратили свое существование, и, хоть и «говорят, что восстановят» (женщина, 48 лет), видимо, часть социальной структуры в новых условиях в силу своей нерентабельности уже в принципе не восстановима.

17 Чтобы попытаться объяснить эту ситуацию, следует обратиться к Петеру Линднеру, который указывает на то, что и в советские годы «вся система подсобных хозяйств открывала широкое поле для формальных и неформальных переговоров между администрацией колхозов и их рядовыми членами. Их отношения перерастали в тесный симбиоз. Эти привычные отношения (симбиоз) не были, видимо, разрушены и в ситуации постсоветской приватизации» (Линднер 2005).

На новом месте неизбежно изменялись и стереотипы поведения, которые до обмена все же нередко заметно отличались от тех, которые привычны для местных «шемахинцев». Что-то в этих изменениях и до сих пор нередко вызывает невольную иронию.

Еще могу сказать, когда мы обменивались, они [армяне из Керкенджа] также приезжали и смотрели на наши дома. Целый автобус людей... Мужчины, женщины приехали смотреть на дома. У нас в деревне работал один из села Шахназар [соседнее с Кызыл-Шафагом село, населенное армянами] ... Ованес, кёр [перевод с азерб. «слепой»] Ованес его называли. Он привозил для скота корм в нашу деревню. Это уже во времена беженства, его отправляли за кормом и тому подобное. Значит, приезжает целый автобус людей, а он тоже как раз там. А у этих, которые здесь проживали, у них у самих денег много! А на ногах калоши! Вы не поверите, мы до того времени не знали, что такое калоши [никогда их не носили]. И этот Ованес подошел к ним и на армянском спрашивает, как вы там [в Азербайджане] живете? Они отвечают — очень хорошо! А Ованес говорит: да, я по вашим калошам вижу, как вы там жили! [смеется] Я тоже одному из них говорю, вы, когда сюда ехали, хоть обувь одели бы, а уже у себя там снимешь обувь, наденешь свои калоши, за один день ничего бы не произошло [смеется]. А теперь здесь у нас... обычай такой — мы у себя во дворе носим только калоши, уже привыкли. Вот так (мужчина, 75 лет).

Как кызылшафагцы привыкли к ношению калош, так же постепенно привыкали и к новым условиям хозяйствования, где-то успешно, а где-то и неуспешно осваивая практики возделывания новых культур в новых экологических условиях. Однако если смена стереотипов об обуви, которую не стыдно носить, и произошла, видимо, безболезненно, то привыкнуть к новым домам, климату, чувству окончательной утраты «нашего» кладбища многим из переселенцев вряд ли удастся. Если в качестве единственных мест памяти, связывающих кызылшафагцев с селом исхода, «представлять только “место рождения” и степень исконности, это значит закрывать глаза на многообразие привязанностей, которые люди придают местам в течение проживания в них, вспоминая и воображая их» (Malkki 1992: 38). Коллективная память переселенцев о «малой родине», где все было не так и все было лучше, будет утрачена, видимо, только вместе с ее носителями. Только новые поколения кызылшафагцев, для которых калоши во дворе так же естественны, как и жаркий климат, а история переселения сохраняется только как рассказ дедушек и бабушек, отцов и матерей, не наполненный их личными эмоциональными переживаниями, утратят чувство пребывания в пространстве одновременно «нашего» и «чужого» села.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бредникова, О. 2006. Социологические прогулки по кладбищу // *Беспредельная социология: перезагрузка*. СПб.: Акрос: 61–77.
- Броерс, Л. (ред.) 2005. *Пределы возможностей лидеров: элиты и общества в нагорно-карабахском мирном процессе. Серия «Аккорд»*. (Accord. An international review of peace initiatives). Лондон: Ресурсы примирения.

- Брубейкер, Р. 1994. Постимперская ситуация и разъединение народов в сравнительно-исторической перспективе // *Российский бюллетень по правам человека* 3: 28–31. Цитируется по электронной публикации: www.hrights.ru/text/b3/Chapter2.htm.
- Бурдые, П. 2005. *Социология социального пространства* / Пер. с франц. Отв. ред. перевода Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя.
- Геллнер, Э. 1991. *Нации и национализм*. М.: Прогресс.
- Геллнер, Э. 2004. *Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники*. М.: Московская школа политических исследований.
- Гусейнова С., Акопян А., Румянцев С. 2008. *Кызыл-Шафаг и Керкендж: История обмена селами в ситуации Карабахского конфликта*. Тбилиси: Южно-кавказское отделение Фонда имени Генриха Белля.
- де Ваал Т. 2005. *Черный сад. Армения и Азербайджан между миром и войной*. М.: Текст.
- Корнелл, С. 2001. Конфликт в Нагорном Карабахе: динамика и перспективы решения // *Азербайджан и Россия: Общества и государства* / Ред.-сост. Д.Е. Фурман, М.: Летний сад: 35–477.
- Линднер, П. 2006. Колхозы как колыбель публичной сферы в Советском Союзе // *Крестьяноведение: теория, история, современность*. Ученые записки. 2005. Вып. 5. М.: Московская высшая школа социальных и экономических наук: 128–147.
- Мукомель, В. 1997. Демографические последствия этнических и региональных конфликтов в СНГ // *Население и общество* 27. Электронная версия: <http://demoscope.ru/popul/popul22.html>.
- Скотт, Дж. 2005. *Благими намерениями государства. Почему и как провалились проекты улучшения условий человеческой жизни*. М.: Университетская книга
- Тишков, В.А. 2003. *Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии*. М.: Наука.
- Шнирельман, В. 2003. *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье*. М.: ИКЦ «Академкнига».
- Gieryn, Th.F. 2000. A Space for Place in Sociology // *Annual Review of Sociology* 26: 463–496.
- Malkki, L. 1992. National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees // *Cultural Anthropology* (Special Issue on "Space and Place in Anthropology") 7(1): 24–44.