

АРМЕНИЯ И АРМЯНСКАЯ ДИАСПОРА: РАСХОЖДЕНИЕ И ВСТРЕЧА

Левон Абрамян

В статье делается попытка определения армянской модели диаспоры, выявляются исторические, психологические, символические особенности взаимосвязи родина – диаспора.

1. Армянская модель диаспоры

Как нередко бывает в науке, термин «диаспора», возникнув для описания известных еврейских реалий, стал относиться и к другим, более или менее сходным ситуациям. В настоящее же время, из-за постмодернистской небрежности в терминологии, он имеет тенденцию охватить настолько широкий круг явлений, что возможна утеря не только еврейского, но и даже расширенного понимания того, что такое «диаспора» [1]. С другой стороны, первоначальный смысл термина зачастую настолько превалирует, что общее определение и характеристика диаспоры даются с оглядкой на еврейское рассеяние как на классический, идеальный тип [2], в то время как оно представляет собой скорее тип исключительный.

Дело в том, что значительный период своей истории евреи прожили с воображаемой, а не реальной родиной, а для многих других диаспор, напротив, важными являются различные аспекты взаимоотношений именно с родной реальной. В наборе из восьми характеристик (по мнению известного теоретика диаспор У.Сафрана, члены экспатриированных групп должны обладать хотя бы частью из них, чтобы классифицироваться действительно как диаспоры) лишь две подразумевают отношения с реально существующей родиной (хотя к понятию «родина» апеллируют в целом семь пунктов его списка)¹. Уникальность еврейского рассеяния в том, что и до, и после наиболее

¹Эти восемь характеристик таковы: 1) члены группы или их предки переместились из определенного исходного «центра» в один или более «периферийных», или иностранных, регионов; 2) они сохранили коллективную память, представление или миф о своей первоначальной родине – о ее физическом местонахождении, истории и достижениях; 3) они уверены, что не стали, а возможно, и не могут стать полностью своими для «принимающего» общества, и поэтому чувствуют себя в некоторой степени отчужденными и изолированными; 4) они считают родину своих предков своей истинной, идеальной родиной, куда они или их потомки в конечном счете, возможно, вернутся (или должны вернуться), когда позволят условия; 5) они уверены, что должны коллективно поддерживать существование, безопасность и процветание своей первоначальной родины или способствовать ее восстановлению; 6) они продолжают относить себя к этой родине, персонально и/или через коллективные идентичности, и этим обстоятельством в существенной степени определяются их этнокоммунальное сознание и солидарность; 7) они хотят оставаться меньшинством, передавая последующим поколениям культурное (религиозное) наследие родины предков; 8) их культурная, религиозная и/или политическая связь с родиной существенным образом отражается в их общественных институтах [3].

длительной и известной «раввинической» фазы, которая характеризовалась отсутствием реальной родины и которая, как правило, соответствует восприятию еврейства как такового, модель еврейской диаспоры, как и других диаспор, строилась вокруг взаимоотношений «реальная родина (центр) – диаспора (периферия)»¹. Таким образом, еврейская диаспора на протяжении своей истории охватила, по сути, все возможные варианты диаспоральности.

Цель настоящей статьи – обрисовать модель армянской диаспоры и различные ее стороны, в первую очередь – соотношение «родина/диаспора». Начало армянского рассеяния обычно связывают с разделом Армении между Персией и Византией в 387 г. н.э. Именно тогда в различных частях Византии появляются первые эмигранты-армяне. Диаспора постепенно разрасталась: в Хв. из-за экспансионистской политики Византии, а в XI в. – после сельджукских завоеваний. Отражением все более широкого рассеяния армян вне пределов своей родины является изменение отношения римских пап к географии армянского церковного влияния: в IX в. они признавали духовную власть католикоса (главы армянской церкви) только в пределах Армении, тогда как в XIII в. эта власть признавалась уже и в Каппадокии, Мидии и Персии [4]. Территориальное разделение Армении в IV в. не привело сразу к разделению и армянской церкви – до XI в. она оставалась единой, хотя католикосы могли избираться как на персидской, так и на византийской территории [4, с. 75].

Дальнейшее свидетельство процесса образования армянской диаспоры – новое понимание титула армянских католикосов (*Hayoc' Kat'olikos*). Со второй половины XI в. этот титул приобрел этнический оттенок: «католикос армян» или «армянский католикос» вместо прежнего значения «католикос Армении»². До этой поворотной точки титул католикоса был *Hayoc' Mecac' Kat'olikos*, т.е. «Католикос Царства Великая Армения», и фактически повторял титул царя³. Начиная с 60-70-х гг. XII в. и особенно в XIII и XIV вв. католикос все чаще

¹ Модель раввинического иудаизма оформилась после разрушения Второго Иерусалимского храма в 70 г. н.э. и была приспособлена к жизни в диаспоре, без родины. До этого, в период существования Второго храма, модель еврейства представляла собой центр в Иудее (со жрецом, приносящим жертвоприношения) и обширную диаспору, которую составляли евреи, оказавшиеся вне своей исторической родины в результате Вавилонского плена. В новой модели центр религиозной и общинной жизни переносится из храма, реплики главного храма на родине, в синагогу («дом собраний»), служителем которой становится раввин, ученый знаток и толкователь традиции, достаточно независимый, чтобы не нуждаться в управлении из центра (см.: *Членов М. А.* Евреи // Народы России. Энциклопедия. М., 1994. С. 153).

² Грамматически оба толкования допустимы. Примечательно, что эти два понимания слова *hayoc'* в настоящее время фактически определяют два направления современного арменоведения. Одно, представленное главным образом западными учеными, предпочитает переводить основной труд отца армянской историографии Мовсеса Хоренаци «*Hayoc' ratmut'uyin*» (V в.) как «Историю армян», а другое, в русле которого работают ученые Армении, понимает его как «Историю Армении». В контексте настоящей статьи можно сказать, что в этих двух переводах отражаются в известной мере подходы к армянам: а) изначально рассеянный народ без родины (ср.: *Mamedowa F.* Ursachen und Folgen des Karabach-Problems. Eine historishe Untersuchung // *Krisenherd Kaukasus*. Baden-Baden, 1995. S.114) и б) народ с родиной.

³ Разделение верховной власти на духовную и светскую восходит к мифологическим близнецам, в традициях многих народов – прародителям общества (ср. генетическое родство между первым армянским христианским царем Трдатом III и первым католикосом Григорием Просветителем (они считались родственниками, а по одной версии – двоюродными братьями).

упоминается под титулом *Amenayn Hayoc' Kat'olikos*, что значит «католикос всех армян». Этим титулом его продолжают величать до сегодняшнего дня. Такое изменение в титулатуре, очевидно, показывает, что к указанному времени католикос должен был заключить под свою духовную опеку также и армян, проживавших вне своей родины [4, с. 78, 81]. Это дает нам достаточно оснований считать, что в Киликии, Северной Сирии, на Балканском полуострове, Египте и ряде других мест уже существовали армянские диаспоры. Таким образом, после того, как армяне потеряли государственность и рассеялись по Среднему и Ближнему Востоку и другим странам, они продолжали оставаться под опекой института католикосата, который на много веков заменил предшествующий институт верховной власти, олицетворявшийся парным образом царя и главного жреца (католикоса). Этим был обеспечен важный механизм этнокультурной защиты [5], поскольку религия часто играет одну из основных ролей в создании и сохранении как национальной идентичности, так и диаспор как таковых.

В XI–XIII вв. указанная модель армянской диаспоры – часть народа, живущая вне родины под духовной опекой верховного священнослужителя родины – существовала параллельно с другой формой организации армянских общин в виде целой сети торговых колоний в наиболее значительных портовых городах и торговых центрах Средиземного и Черного морей, а также в других регионах мира. Эти самоуправляющиеся общины были связаны с Киликийским армянским царством (XII–XIV вв.) и находились под его протекцией. Хотя они вроде бы и следовали диаспоральной схеме (родина и сегменты ее населения вне территории последней¹), однако не представляли еще диаспору, поскольку были слишком тесно связаны с родиной. Дело в том, что армянские цари обеспечивали защиту прав членов общин по принципу взаимности, т.е. благодаря тому, что давали такие же права иностранным гражданам, жившим в киликийской Армении [6]. Только после падения Киликии в XIV в. эти колонии, утратив протекцию родины, получили шанс превратиться в диаспору. Некоторое время они продолжали функционировать как бы по инерции [6, с. 53, 55–56], однако диаспорой становились только в том случае, если им удавалось выработать какие-то механизмы, не позволявшие раствориться в окружающем обществе [1, с. 11–13], когда спасительная пуповина, соединявшая их с матерью-родиной, оказывалась отрезанной.

Здесь мы вновь подходим к этнозащитным механизмам, которые столь же важны для формирования диаспоры, сколь для выживания родины. Уже

¹ Киликия, будучи сама диаспоральным образованием, становится родиной для новых диаспор. Подобные последовательные цепочки «родина–диаспора» типичны для процессов формирования многих диаспор, в том числе и армянской.

говорилось о религии как одном из главных таких механизмов. Мы не можем здесь подробно рассмотреть, как действует процесс диаспорообразования, однако даже общий обзор истории армянских общин свидетельствует, что те из них, религия которых совпадает с религией принимающих стран, с большей вероятностью обречены на потерю своей национальной идентичности, чем общины, попавшие в чуждую религиозную среду. Наиболее типичный пример – история армянской диаспоры в Украине и Польше. После того, как в конце XVIII в. армяне лишились протекции польских правителей, которая гарантировала им самоуправление, начиная с XIV в., армяне-католики быстро растворились среди католического окружения [6, 7]. Интересный случай сохранения армянской идентичности в католической среде представляют собой армянские католические конгрегации мхитаристов, которые были основаны в Венеции и Вене в XVIII в. Этот тип этнозащитного механизма можно назвать интеллектуальным, поскольку армянская история и традиционная культура присутствовали здесь в ученых умах католических священников, а не в этнографической реальности [8].

Совершенно противоположный случай сохранения национальной идентичности – черкесогаи Северного Кавказа. По одной из версий, эта группа была образована в средние века небольшим отрядом воинов, которые женились на черкешенках [9]. Приняв все особенности черкесского окружения, за исключением веры¹, которая продолжала оставаться армяно-григо-рианской, черкесогаам удалось вновь обрести другие составляющие национальной идентичности, включая язык, во второй половине XIX в., когда община стала достаточно обустроенной. Правда, этот пик стабильности оказался не столь долгим, чтобы она стала полноценной диаспорой [9, с. 122–126].

Хотя религия и является важным элементом эффективного этнозащитного механизма, иногда ее роль несколько преувеличивается. Например, в современном Иране, где армяне признаются профессиональным, а не этническим меньшинством, основная ответственность за организацию национальной ориентированной повседневной жизни вроде бы взяла на себя партия «Дашнакцутюн»². Иными словами, национальная идентичность диаспоры в некотором смысле обеспечивается хорошо организованной структурой политической партии, имеющей богатый опыт подпольной революционной деятельности. С небольшим преувеличением (нужным для понимания сути данной модели) можно сказать, что мы имеем дело с уникальным случаем диаспоры в виде

¹ Этот пример хорошо показывает сравнительную роль женщин и мужчин в передаче национальных характеристик. См. также: *Мелконян Э. Л.* Армянская семья в условиях диаспоры, Советская этнография. 1988. № 6. с. 99–100: о роли женщин в ближневосточных армянских диаспорах.

² По Д.Петросяну (частное сообщение), это можно сказать по крайней мере об армянской общине Новой Джути.

«тайного общества» или, по крайней мере, с диаспорой, функционирующей не без активной помощи подобного тайного общества. В других странах, например в США, где у диаспоры было много возможностей для выбора путей выживания, этот механизм, естественно, не мог работать с той же эффективностью. Однако даже здесь нельзя не видеть признаков указанной «партийной» модели утверждения армянства, особенно в первые годы после геноцида 1915г., когда образовывался основной корпус армянской диаспоры.

Как видим, светские модели становления диаспоры, как правило, действуют параллельно религиозной, особенно в ранние периоды истории армянского рассеяния. С конфессиональной точки зрения армянская диаспора отличалась от еврейской, для которой «диаспоральная» раввиническая форма существования играла главную роль специфического этнозащитного механизма. В армянской же модели верховное духовное лицо, как было отмечено, изменило только свой титул, но не функции¹. Очевидно, что это отличие отражает разные типы диаспор и разные пути их формирования у двух народов. Евреи потеряли свою родину после потери государственности, тогда как армяне потеряли только государственность, да и та была в некотором смысле замещена институтом религии. Лишь армяне Западной Армении потеряли родину подобно евреям, но и здесь, как мы увидим в дальнейшем, имеется значительная разница между двумя типами диаспор. Все это возвращает нас к проблеме родины, которая оказывается важнейшей характеристикой диаспоры, по крайней мере, армянской.

2. Родина и диаспора: разделенные до разделения?

В системе диаспоральных критериев У.Сафрана первый пункт предлагает считать национальное меньшинство диаспорой, если ее члены или их предки рассеялись из своей родины в один или большее количество регионов вне ее пределов [3]. Этот момент фактически выражает формальное ограничение, которое, как хорошо показал А.Милитарев, имеется в любом содержательном толковании термина *diaspora*: он может относиться «только к тем передвижениям человеческих сообществ, которые приводят к разделению первоначально единого сообщества не менее чем на две группы, оказываю-

¹ В некоторых случаях, начиная с XI в., в результате процессов феодального распыления было образовано несколько армянских католикосатов в различных частях исторической Армении и даже вне первоначальной этнической территории армян. Однако структура религиозного института армян не изменилась, как в случае с евреями. Новообразованные католикосаты полностью повторяли первоначальную структуру и опочковывались лишь по политическим причинам. Именно поэтому воссоединение католикосатов всегда воспринималось как необходимое условие для консолидации армян и не сталкивалось с «техническими» проблемами конфессионального порядка (например, при избрании в 1995 «католикосом всех армян» покойного Гарегина I, носившего до этого титул «католикос Великого царства Киликии»).

щиеся после разделения как минимум на двух территориях», проще говоря, в разных странах¹ [1, с. 29].

Постмодернистское увлечение размытыми определениями и релятивизмом привело в последнее время к переосмыслению того, что же есть пресловутое «передвижение человеческих сообществ». Так, крушение последних империй, особенно советской, и последующая перекройка границ привели к тому, что значительные массивы этносов оказались в другой стране, не тронувшись с места. Передвинулись границы, но не люди. Некоторые исследователи поспешили назвать эти группы диаспорами: У. Сафран назвал их «обанкротившимися» («*beached*») [3], Р.Брубейкер – «диаспорами катаклизма»² («*accidental*») [10], другие авторы – просто диаспорами без каких-либо спецификаций [11].

Не исключено, что некоторые из подобных псевдодиаспоральных образований могут со временем превратиться в настоящие диаспоры (например, русские сообщества в новых независимых государствах), однако некоторые другие случаи, особенно те, которые относятся к автохтонным группам, продолжающим оставаться на своей этнической родине, представляют собой совсем иную картину. Так, «навязчивая идея» любой диаспоры – мечта о возвращении на родину предков, в то время как «навязчивой идеей» группы, оказавшейся в другом государстве по причине внезапного перемещения границ, может оказаться национально-освободительная борьба для обретения прежних границ своей родины, которую они никогда не покидали. Хороший пример последнего рода – Нагорный Карабах. Населяющие его армяне никогда не покидали своей родины, и это было главным аргументом их национально-освободительной борьбы в конце 1980-х – начале 1990-х гг. Неудивительно, что для того, чтобы объявить незаконными притязания армян Карабаха, азербайджанцы использовали контраргумент – объявили их группой мигрантов из Ирана [12], т.е. «аргумент диаспоры» был выдвинут против «аргумента родины».

Возвращаясь к «передвижениям человеческих сообществ», приводящим к образованию диаспоры, отметим, что нас здесь в первую очередь интересует то, что исходная группа делится на две части, родину и диаспору, которые нередко ведут себя как бинарные оппозиции. Последнее является важным механизмом возникновения и функционирования диаспоры и даже

¹ Любопытно, что современные исследователи диаспор с легкостью могут пренебрегать внутренним смыслом термина, которым пользуются. Например, У.Сафран в более ранней версии своей системы даже предложил считать диаспорой лишь те экспатриированные группы, которые рассеялись по крайней мере в два региона вне своей родины (*Safran W. Diasporas in Modern Societies*. p. 83), видимо, с целью хоть как-то ограничить число стремительно растущих групп, претендующих называться диаспорами.

² В первом издании статьи этот термин неточно переведен мною как «случайные». – Л. А.

может классифицироваться как одна из ее существенных характеристик. Она отсутствовала в еврейской диаспоре во время ее «раввинического» периода, но сразу же дала о себе знать после воссоздания двоичной структуры родина/диаспора в XX в.

Противопоставление родины и диаспоры является неминуемым продуктом начального разделения. Такое противопоставление может быть вызвано разными причинами, как вполне очевидными, так и носящими скрытый характер. Наиболее очевидной причиной является, естественно, разница между родиной и принимающей страной, где диаспора находит свою вторую родину.

Иногда сам процесс разделения рождает противопоставление. Так, основной массив современной армянской диаспоры был образован после геноцида 1915г., причем некогда совместно пережитое страдание может стать отличительной характеристикой экспатриированных групп, формируя коллективную память поколений, которые сами не испытали драматического процесса начального расщепления¹. Такая память типологически соотносится с мифом о Начале, выражающим универсальный интерес человеческого коллектива к своим корням, будь эти корни историческими или мифологическими, а коллектив – доисторическим племенем, современной нацией или диаспорой². Хотя мифы о Начале в принципе и могут иметь оттенок драмы³, те из них, которые относятся к образованию диаспоры, как правило, содержат в своей основе исторические трагедии. Армянская диаспора, образовавшаяся после геноцида, является типичным примером такой диаспоры. В этом смысле геноцид стал настоящим мифом о Творении для данной части диаспоральных армян [13]. Более того, он оказался настолько сильным маркером армянской диаспоры, что армянские ученые, как правило, используют слово *sp'uyrk'* (спюрк), армянский эквивалент греческого слова *diaspora*, относительно только той части диаспоры (правда, самой значительной), которая образовалась в результате геноцида 1915г. В то же время для обозначения остальных составляющих диаспоры – как древних, так и современных – используется слово *galt'ojax* или *galt'avayr* (соответственно «очаг» или «место переселения»)⁴.

¹ Некоторые представители третьего поколения армянской диаспоры могут потерять все признаки своей нации, кроме знания о том, что их дедушки и бабушки пережили геноцид в Османской империи. В некоторых случаях то же самое знание, наоборот, заставляет людей отказываться от своей национальной идентичности, чтобы избавиться от ярлыка жертвы.

² Дж. Армстронг называет такие коллективы «архетипическими» (см. *Armstrong J. A. Nations Before Nationalism*. Chapel Hill, 1982. p. 207).

³ Тут уместным будет вспомнить мифы о творении, обыгрывающие идею о смерти и жертве, которые в начале времен оказываются необходимыми для порождения космоса и/или его элементов (см., напр.: *Lincoln B. Death, War, and Sacrifice. Studies in Ideology and Practice*. Chicago and London, 1991. p. 167–175).

⁴ Например, специальный том «Армянской советской энциклопедии», посвященный Армении (Ереван, 1987), содержит две статьи, описывающие оба понятия (Э. Мелконяна, с. 186–195 и В. Бархударяна, с. 182–186). Видимо, чтобы избежать подобной дифференциации и охватить все явление целиком, Г. Бардакчян предпочитает пользоваться английским словом *dispersion* вместо *diaspora* (см.: *Bardakjian K. Culture, Identity and Relations Between Armenia and the Dispersion* // Paper prepared for the Armenia – Diaspora Conference. Yerevan, September 22–23, 1999).

Жесткая привязка слова «спюрк» к армянскому геноциду напоминает использование слова «холокост» для обозначения исключительно еврейского геноцида. Кстати, армянские термины *sp'yurk'* и *galt'avayr* как по происхождению, так и значению соответствуют греческому *diaspora* в значении именно *еврейская диаспора* и его передаче в современном иврите в виде *галут* с явно выраженной отрицательной коннотацией [1, с. 29-29]. Разница лишь в том, что у евреев наблюдается тенденция к освобождению понятия *диаспора* от трагического смыслового компонента – *изгнание*, путем появления новых, более нейтральных терминов [1, с. 31-32]; у армян же явно присутствующий в термине *galt'avayr* смысловой слой, связанный с *изгнанием*, сегодня достаточно нейтрально воспринимается в однокоренном слове *galut'*, переводимом в современных словарях как «колония»¹.

Расхождения между родиной и диаспорой и даже их противопоставление могут идти от исконных различий между Восточной и Западной Арменией, которые образовали, соответственно, родину и диаспору. Как верно полагают, эти различия являются следствием того, что Армения очень длительное время входила в состав разных государств, начиная с раздела ее между Персией и Византией в 387г. и кончая предгеноцидным разделением между Российской и Османской империями. «Расхождение» судеб двух частей одной страны впоследствии углубилось еще и из-за конфликта между коммунистической и капиталистической системами, в которых оказались армяне, пережившие революцию и геноцид [14]. Помимо этого у армян Восточной и Западной Армении имелись и локальные этнокультурные особенности, включая языковые. Естественно было бы ожидать, что рано или поздно предгеноцидные этнокультурные и постгеноцидные социально-политические различия исчезнут, облегчив тем самым воссоединение диаспоры с родиной, т.е. реализацию конкретной программы или смутной мечты любой диаспоры². Однако наличие двух языков со своими литературными формами и орфографией вроде бы говорит о наличии достаточно ощутимой дистанции между двумя большими частями армянского народа – проблема, которая находится, как мы увидим ниже, в центре внимания программ по воссозданию его былой целостности.

Тут нужно напомнить, что диалектная дивергенция имела место еще задолго до постгеноцидного разделения армянского народа на две части и, скорее всего, была следствием дифференциации единого языка в условиях

¹ См., напр.: Армяно-русский словарь. Ереван, 1984. С. 143. Интересно, что в толковом словаре первой половины прошлого века (*Nor bafgirk' haykazean lezui*. Т.1. Венеция, 1836. С. 524) и в этимологическом словаре Г. Ачаряна (Т.1. Ереван, 1971. С. 505) то же слово интерпретируется с оттенком насильственного переселения и беженства.

² Пункт № 4 схемы У.Сафрана (*Safran W. Diasporas in Modern Societies...* p. 83).

различного этнокультурного окружения [15]. Мы не будем обсуждать здесь, что, с точки зрения современных теорий о нации, представляло собой армянское раннесредневековое общество – было ли оно гомогенным, а если да, то в результате чего потеряло это свое качество¹. Одно можно сказать с определенностью: непосредственно перед драматическим расщеплением в начале XX в. Армения уже была разделена на две субэтнические части – Восточную и Западную. Важной особенностью взаимоотношений между родиной и диаспорой в армянском случае является именно то обстоятельство, что Восточная Армения конструировалась как родина, а Западная – как страна пребывания диаспоры.

Подобная дихотомическая структура армянского общества, похоже, подчиняется некоей более общей структурной закономерности, чем драматические деления, начиная с раздела Армении между Персией и Византией в конце IV в. до разделения на родину и диаспору в начале XX в. Эта закономерность если не порождает, то хотя бы призвана поддерживать исконно дихотомическую структуру. Наличие двух Армений – Великой и Малой – в исторические времена и сегодняшнее образование Армения-Карабах, составляющие которого не разделены и не объединены, но тем не менее дифференцированы, вроде бы представляют различные аспекты этой исконной дихотомии. Даже двуглавая гора Масис (Арагат), символ Армении, как бы выражает ту же идею, демонстрируя в дополнение асимметрию двух составляющих этого дихотомического единства.

В армянском обществе имеется также дихотомия иного рода, которая не связана с географической структурой Армении, но иногда может совпадать с ней. Следуя Н.Адонцу, можно охарактеризовать эту дихотомию в русле двух тенденций, просматривающихся по крайней мере с V в. Речь идет об ориентации в образе мыслей и поведении на бунтарство или благоразумие [16]. Н.Адонц прослеживает эти ориентации, начиная с противопоставления стоявшего во главе армянского войска Вардана Мамиконяна и перешедшего на сторону персов Васака Сюни во время антиперсидского восстания 451г., когда предопределились армянские стереотипы национального героя и предателя. Согласно Н.Адонцу, здесь нашли свое отражение бунтарское и благоразумное отношение к неопределенной ситуации, характерное для княжеских родов Мамиконянов и Багратуни [16, с. 23-26]. Два этих начала часто соотносились с разделением Армении по признаку восток/запад, хотя могли меняться как местами, так и представлявшими их родами. Так, в конце

¹ Отметим лишь, что армянское общество V в. плохо вписывается в широко используемые в настоящее время европоцентристские модели нации и нации-государства и может стать удобным материалом для пересмотра или, во всяком случае, уточнения этих моделей.

VI в. Саак Мамиконян воплощал собой благоразумное начало и Запад, тогда как Смбат Багратуни – бунтарское начало и Восток [16, с. 34]. И все же в целом ориентация на осторожность и благоразумие были более выражены в роду Багратуни, чем в роду Мамиконянов.

Можно было бы предположить, что подобная дихотомия необходима нации для наиболее эффективного противостояния изменяющимся условиям, если бы такой механизм выживания не оказывался чересчур драматичным для самой нации, чем, собственно, и была губительная вражда между Мамиконянами и Багратуни. Однако Н.Адонц склонен искать истоки рассматриваемой дихотомии скорее в социально-политической сфере, нежели в эссенциалистской психологии: благоразумная тенденция была в той же степени противопоставлена бунтарской, как централизованная власть, которую воплощал в себе царский род Багратуни, была противопоставлена раздробленной феодальной структуре [16, с. 46–47].

Как бы то ни было, два начала продолжают существовать и в наши дни. В советское время они олицетворялись соответственно благоразумной, «теряющей память» Советской Арменией и постгеноцидной диаспорой, борющейся за национальную память¹. Разумеется, подобное распределение «ролей» между родиной и диаспорой являлось достаточно грубым и условным. В то же самое время диаспора сама может быть разделена на две части, соответствующие двум течениям, демонстрируя тем самым универсальную природу рассматриваемой дихотомии. Так, партия «Дашнакцутюн» представляет бунтарское направление (это видно из ее полного имени – в переводе «Армянская революционная федерация»), тогда как либеральная партия «Рамкавар» ближе к благоразумному направлению, хотя такое распределение тоже условно и представляет скорее идеальную, чем реальную характеристику обеих партий.

Подобно тому, как Мамиконяны и Багратуни (так же, как Восток и Запад) иногда менялись местами в своих ориентациях, с родиной и диаспорой могло происходить то же самое. Например, во время первого этапа Карабахского движения политические партии диаспоры были более осторожны и бла-

¹ Характеристика бунтарского направления в терминах «верный клятве», «преданный», а благоразумного в терминах «вероломный», «предательский» (см.: Адонц Н. Политические течения в древней Армении..., с.26) еще с оппозиции Вардан/Васак понимается также как оппозиция верный/неверный по отношению к национальной памяти. Как справедливо заметил А.Петросян (в интервью автору), современным проявлением указанной оппозиции можно считать арменоведение, представленное, соответственно, учеными Армении и армянской диаспоры, с примордиализмом и эссенциализмом первых и гиперкритицизмом, конформизмом и «неверностью» по отношению к национальной истории последних. Яркий пример столкновения позиций – жесткая критика американских арменоведов, предпринятая недавно А.Айвазяном (*Айвазян А. Армянская история в представлении американской историографии* (критический обзор). Ереван, 1998 (на арм. яз.)).

горазумны, чем бунтарски настроенные участники массовых выступлений в Карабахе и Армении¹, которые даже получили от кремлевского руководства ярлык экстремистов. В дальнейшем, с углублением армяно-азербайджанского конфликта, диаспора, особенно дашнаки, вновь обрела свой мамиконяновский облик, в частности, в отношении к войне в Карабахе. Современное двуединство Армения-Карабах также демонстрирует указанную дихотомию. Так, собственно карабахское крыло Карабахского движения, типологически повторявшее феодальную модель национально-освободительной борьбы XVIII в., больше тяготело к мамиконяновскому прототипу, чем ереванское, которое быстро преобразовалось в широкое социальное движение [17].

А.Петросян считает дихотомию, анализируемую Н.Адонцем в политическом и социальном контексте, универсальной и гораздо более древней чертой армянской культуры, которую можно усмотреть уже в двойном этнониме армян *hay/armen*. Специфику армянской культуры он видит именно в том, что она хорошо сохранила эти два начала на протяжении всей своей истории – вплоть до современного разделения родина/диаспора [18].

Аналоги двум рассматриваемым тенденциям можно найти и в других культурах, например, в русской, где были славянофилы и западники. Соотношение бунтарской и благоразумной частей общества может меняться с течением времени и от страны к стране, питая различные, порой сомнительные гипотезы и теории [19]. В любом случае эти два начала играли значительную роль в становлении национального характера и предопределили многие особенности национальной истории, поскольку, каково бы ни было их происхождение, они материализуются в конкретных людях. Соотношение бунтарства и благоразумия зачастую служит основанием для дифференциации народов, а иногда даже базой для этногенетических построений. Например, в русской этнографии XIX в. ингуши считались не отдельным народом, а миролюбивой частью воинственных чеченцев, которая не участвовала в жестком сопротивлении русскому завоеванию Кавказа [20]. Хотя разделение этих двух родственных народов произошло ранее и, скорее всего, по другому сценарию [21], теоретически процессы подобного типа могут играть значительную роль в этногенезе.

В случае с армянами мы подходим здесь к другой проблеме, которая много обсуждается как в Армении, так и в диаспоре и связана с сегодняшним пиком эмиграции армян со своей родины. В терминах указанной дихотомии

¹ Упомянем в этой связи совместное заявление, сделанное тремя основными традиционными партиями диаспоры в октябре 1988г. (см.: Armenia at the Crossroads. Democracy and Nationhood in the Post-Soviet Era. Essays, Interviews and Speeches by the Leaders of the National Democratic Movement in Armenia. Ed. by G. J. Libaridian. Watertown, 1991. p. 127–129).

эта проблема касается природы и характера тех, кто остается, и кто вынужденно покидает родину из-за экономических тягот 1990-х гг. или по другим причинам. По одному мнению (его можно назвать патриотическим, или национально-ориентированным), покидающая родину часть нации считается ее лучшей или, по крайней мере, наиболее активной частью, которая, тем не менее, обречена быть в конечном счете потерянной для Армении и армянства. Таким образом, диаспора, в частности ее новая, экономически обустроенная часть считается, согласно этому мнению, потенциально ненадежной для сохранения национальной идентичности, т.е. воспринимается как нечто близкое к благоразумной тенденции, приводящей к национальному «забвению». То же самое мнение классифицирует ту часть армян, которая остается на родине, невзирая на невыносимые условия, как истинных патриотов своей нации, т.е. воспринимает их как нечто близкое к мамиконяновской тенденции. Тут будет уместным напомнить девиз, восхваляющий смерть за веру (или за независимость, или за нацию) и сопровождающий бунтарское направление со времен Аварайрской битвы до программ современных националистических партий.

Есть и другая позиция: остающиеся на родине считаются инертными и безынициативными. В частности, такого мнения придерживаются те, кто решается покинуть родину, но это также и самокритическая оценка тех армян, кто хотел бы, но не смог сделать это по той или иной причине. Таким образом, борьбу «бунтарства» с «благоразумием» можно увидеть и на примере сегодняшней родины, а не только диаспоры.

Специальная проблема, еще ждущая своего исследователя – особенности адаптации «новейших» (после 1980-х гг.) иммигрантов, или *hayastanc'i* («армяне из Айастана», или, в переводе – «армяне из Армении», как их и они себя называют), к среде и культуре принимающей страны, в том числе к уже существующей там диаспоре. Модель освоения этой группой «нового мира» в корне отличается от опыта основателей постгеноцидной диаспоры. «Новейшие» иммигранты в целом более авантюристичны (вспомним популярные сегодня слухи о тысячах армянах-*hayastanc'i* в американских тюрьмах – нечто немислимое для образа армянина постгеноцидной диаспоры). Однако это новое деление в пределах диаспоры лежит в иной плоскости, нежели обсуждавшееся выше противопоставление двух начал. Оно скорее отражает особую трикстерность¹ в поведении армян, покинувших родину –

¹Трикстер – от англ. *trick* (трюк). Культурный герой, мифологический персонаж, известный у многих народов мира, часто прибегающий к плутовству и трюкам. Из последних работ о трикстере см.: *Толоров В.Н. Образ трикстера в енисейской традиции // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск. 1987. С. 5–27; Mythical Trickster Figures. Contours, Contexts, and Criticism. Ed. by W. J. Hynes & W. G. Doty. Tuscaloosa and London. 1993; Hyde L. Trickster Makes This World. N.Y. 1998.*

еще одна нерешенная проблема в отношениях родины и диаспоры (если не более общая проблема из области этнопсихологии)¹.

3. Типы воссоединения: Восток и Запад вновь сходятся

Пункт №4 схемы У.Сафрана фиксирует диаспоральную идею о конечном возвращении на родину, а пункты № 1, 2, 5 и 6 отражают ту же идею косвенно, на уровне памяти, мысли и символических действий. Репатриация армян, имевшая несколько фаз (первая началась в 20-х гг. XX в., последняя закончилась в 70-х), была фактически реализацией идеи о возвращении и попыткой ликвидации разделения нации на родину и диаспору. Однако (если исключить иранских армян, репатриация которых в Советскую Армению в 60-х и 70-х гг. может быть классифицирована как возврат на родину предков, т.е. в Восточную Армению) другие диаспоральные армяне возвращались не на свою буквальную родину – Западную Армению, а на ее символическую замену². Хотя идея о возвращении и продолжает играть свою роль в программах политических партий или в популярных представлениях об исторической справедливости, присутствие этой символической замены вносит специфические нюансы в армянский случай отношения родина/диаспора.

Таким образом, репатриация была не просто встречей Востока и Запада (в случаях, когда репатрианты были из западных стран), а встречей восточных и западных армян. Впрочем, это была не первая встреча подобного рода в истории Армении: немалое число западных армян переселилось в Восточную Армению в первой половине XIX в. в результате русско-персидских и русско-турецких войн, и еще одна волна западных армян получила приют в Восточной Армении после геноцида в Западной Армении в начале XX в. Сегодняшняя сложная этнографическая картина Армении, состоящая сплошь из мозаики западных и восточных армян, является результатом этих двух встреч «Востока» и «Запада». Как случается всегда в подобных случаях, различия между старожилами и переселенцами давали о себе знать очень долго, почти до настоящего времени. Сегодня две группы уже не противопоставляются одна дру-

¹Здесь я использую мысли А.Петросяна о трикстерном образе армян прежде всего во «внутренней» диаспоре (армянской диаспоре в пределах бывшего Советского Союза, главным образом России). В качестве примера можно привести типично трикстерные анекдоты про «Армянское радио» или оценку армян как мошенников в структуре криминального мира (см.: Аргументы и факты, 1992. № 10). Для сравнения, по приводимой классификации, в начале 90-х гг. преступники-азербайджанцы в России специализировались больше на наркобизнесе, грузины – на квартирных кражах, дагестанцы – разбойных нападениях, а чеченцы лидировали в сфере рэкета и угона автомобилей.

²Многие репатрианты первой, довоенной волны считали Советскую Армению временной ступенью для последующего возвращения на истинную родину – Западную Армению, которая, как они надеялись, будет в скором времени освобождена (*Степанян А. Репатриация армян: историко-этнографическое исследование. Ереван, 2005* (рук. на арм. яз., готовится к изданию))

гой; они скорее конкурируют за доминирование в армянской культуре. Это было очевидно, например, в случае с временной победой сасунского (т.е. западно-армянского) музыкально-танцевального стиля в сериях фольклорных фестивалей, проводившихся в 70-х гг. в Ереване, и общей «сасунизацией» армянской культуры, как определяли это явление сторонники восточно-армянского стиля. Остатки былого противоборства стали еще более сглаженными с появлением в 90-х гг. нового водораздела – между старожилами, представленными обеими группами, и новоселами, беженцами из Азербайджана.

Репатриация – как в иллюзиях диаспоры, так и в коммунистической пропаганде родины – представлялась как воссоединение разделенных частей армянской нации. На самом же деле репатрианты образовали в Армении всего лишь субэтническую группу «новоприбывших» (*nopek*), которым старожилы дали пейоративное имя *axpar* – по тому, как те произносили армянское слово *axper* (просторечное от *etbayr*, брат), используемое для обращения друг к другу. Не очень престижный статус *axparov* заметно поднялся в годы застоя и особенно во время перестройки, когда наличие жены или мужа-ахпара давало реальный шанс для эмиграции на Запад¹. Таким образом, репатриация на самом деле стала лишь временным возвращением на родину: большинство таких вернувшихся и/или их потомки не только вновь присоединились к диаспоре, но и увлекли за собой значительное число старожилов с родины. В результате изначальная разделенность, после временной попытки воссоздать воображаемое единство, стала еще более выраженной.

Как уже говорилось, современная диаспоральная группа *hayastanc'i* интересна во многих отношениях. В частности, встреча новых экспатриантов со старожилами диаспоры хорошо отражает скрытую оппозицию между родиной и диаспорой. Оставляя эти вопросы будущим исследователям, отмечу здесь лишь то, что группа *hayastanc'i* может стать лучшим медиатором между родиной и диаспорой, поскольку Армения для нее является реальной, а не символической родиной. В то время как вопрос о национальной идентичности нередко является особой проблемой для других диаспоральных групп², *hayastanc'i*, по крайней мере, их первое поколение, идентифицируют себя почти в полном соответствии с именем, которое они получили в диаспоре и которое показывает их прямую связь с родиной (*Hayastan/Армения*). Пока традиционные диаспоральные группы громко заявляют о своей помо-

¹ Отражением повышения статуса репатриантов в конце 1980-х гг. является репатриантское происхождение первого президента Армении, хотя и в этом случае можно видеть двойственное отношение к этой группе: в середине 1990-х гг. многие люди, разочаровавшиеся в своем президенте, приписывали его отрицательные качества именно ахпарскому происхождению.

² Например, одна американская студентка выступила на собрании в университете в Беркли в 1997г. с заявлением, что быть армянкой является ее хобби.

щи родине (к счастью, нередко действительно эффективной), *hayastanc'í* без шумихи помогают оставшимся на родине родственникам и друзьям. Тем самым создается та скромная, но стабильная финансовая подпитка, которая в значительной степени объясняет, как армяне умудряются выживать в постсоветской Армении.

Репатриация была материальным воплощением идеи воссоединения, однако существовали и продолжают бытовать также символические и метафизические пути реализации той же идеи. Одной из них является современное представление бедной родины о богатой диаспоре как о своей спасительнице. Это новое выражение старой армянской идеи о том, что в критической ситуации спасение должно прийти с Запада. В V в., во время антиперсидского восстания, таковым было ожидание помощи со стороны Византии. С конца XI в., во времена сельджукских завоеваний и крестовых походов, надежды на спасение с Запада основывались на серии видений и пророчеств, которые восходили к знаменитому видению католикаса Армении IV в. Нерсеса Великого, заложившего основы традиции упования на Запад [22]. В XVIII в. армяне Карабаха, опасаясь нашествия кочевников, надеялись на содействие России (для Армении ось Восток–Запад нередко заменялась осью Юг–Север). В начале XX в. западные армяне ждали помощи со стороны европейских стран, а в конце века, во время Карабахского конфликта, мысли о спасении вновь обратились к России. Диаспора, расположенная на Западе и олицетворяющая западные ценности, стала последней в этом списке потенциальных спасителей. И хотя указанная стратегия ни разу не оказалась действительно спасительной для Армении (наоборот, она, как правило, была для нее губительной), страна, тем не менее, продолжает питать мечты о спасении с Запада, что выражается сегодня, в частности, в приглашении «мудрых» министров из диаспоры для управления родиной.

Избрание в 1995г. Гарегина I, «западника» и представителя диаспоры, католикосом всех армян стало иным символическим способом реализации идеи воссоединения диаспоры и родины. Кандидатура Гарегина I открыто поддерживалась тогдашним президентом Л.Тер-Петросяном – факт, широко обсуждавшийся во время и после избирательной кампании. Судя по интервью и речам президента, где он гневно обличал существующее разделение армянской церкви, причину президентской поддержки можно объяснить его желанием ликвидировать это неестественное расхождение. Президент имел в виду сосуществование двух католикосов – одного в Армении, в Эчмиадзине, другого в Ливане, в Антилиасе близ Бейрута, и соответственно двух паств – на родине и в диаспоре.

Католикосат в Антилиасе, который является наследием последнего армянского киликийского царства, стал после советизации Армении воплощением политического антагонизма дашнакской партии армян диаспоры и «коммунистического» католикоса Армении. Гарегин был католикосом в Антилиасе и поэтому как бы олицетворял само расщепление, во всяком случае, в глазах президента. Следуя его логике, избрание Гарегина эчмиадзинским католикосом должно было положить конец расщеплению, и армяне Армении и диаспоры воссоединились бы. Хотя многие считали такую стратегию достаточно успешной для сближения разделенной на две части нации, она скорее напоминала метафизический трюк, чем действенный способ обретения утраченного единства, по крайней мере, в период правления Л.Тер-Петросяна. Дело в том, что в Антилиасе был избран новый «дашнакский» католикос, а разделение стало еще более выраженным из-за антидашнакской политики, активно проводимой президентом.

Другая проблема, имеющая отношение к идее воссоединения и солидарности, связана с орфографией армянского языка. С особой остротой она была поднята в конце 1980-х и в 1990-х гг. и широко обсуждалась в научных журналах, газетах и телепередачах с использованием всех возможных жанров, начиная от научных исследований и круглых столов до ток-шоу, публичных обличений, манифестоподобных заявлений и памфлетов¹. Причиной дискуссии послужила идея возврата к классической орфографии, которая подверглась изменениям реформами 1922 и 1940 годов. А поскольку эти реформы были реализованы только для восточноармянского литературного языка, в то время как западноармянский литературный язык сохранил старую орфографию, то вопрос об унифицированной орфографии стал вопросом объединения двух разделенных частей армянского народа.

Сторонники классической орфографии считают, что реформы были осуществлены антинационально настроенными большевиками, чтобы еще больше отделить Советскую Армению от капиталистической и национально ориентированной диаспоры. Их оппоненты относят истоки идеи о реформе к концу XIX в. и временам Первой республики, а сами реформы рассматривают как естественный процесс развития языка. Сторонники реформ часто оправдывают свою позицию тем, что диаспора несравнима с родиной по числу людей, владеющих армянским письменным языком, а иногда даже высказывают мнение о том, что диаспора как структура в принципе обречена на вымирание. Как бы то ни было, в результате реформ две части армянского народа в настоящее время не только говорят на «разных» языках, но и пользуются раз-

¹ Не имея здесь возможности привести весь массив источников, хочу лишь поблагодарить О.Закаряна, одного из активных сторонников возврата к классической орфографии, за предоставление мне полного списка литературы по данному вопросу.

ной орфографией. В контексте дихотомии родина/диаспора сторонники возврата к старой, дореформенной орфографии обычно представляют права диаспоры, тогда как поборники реформ заботятся прежде всего о жителях Армении (также о группе *hayastanc'i* в составе диаспоры)¹. Хотя дискуссия продолжается, стоит отметить, что идея унификации орфографии вряд ли воссоединит две части нации, поскольку они говорят на существенно различающихся между собой языках. Вспомним, что репатрианты получили свое прозвище «ахпар» благодаря своему западноармянскому языку. Иными словами, воссоединение в этом случае тоже имеет как бы метафизическую природу: в известном смысле оно может сблизить разделенные половины, но вряд ли воскресит древнее и благословенное состояние изначального единства.

Еще более метафизический характер имеют попытки создания ситуаций, якобы приближающих к этому исходному единству. Подобное масштабное мероприятие было организовано в сентябре 1999г. в Ереване под девизом «Один народ (*azg*) – одна культура» (армянское слово, использованное здесь, охватывает также понятие «нация»). Форум был задуман как большая конференция на тему «Армения – диаспора», которая должна была вовлечь все диаспоральные структуры (территориальные, политические, социальные и т.п.). Впервые диаспора возвращалась на родину не отдельными разрозненными частями, а как нечто целое (все диаспоры), причем девиз форума подчеркивал, что это не просто встреча некогда разъединенных половин, а их слияние. Нельзя не заметить, что слияние не могло не быть иллюзорным хотя бы потому, что с этнологической точки зрения девиз скорее должен был бы звучать как «один народ – много культур».

Тем не менее, форумы такого рода и особенно события типа Первых панармянских игр, непосредственно предшествовавших конференции, создают нечто подобное праздничному чувству единства, реализуя на короткое время торжеств четвертый, «воссоединительный» пункт схемы У.Сафрана.

В то время как эти события олицетворяют воссоединение в материализованной форме форумов и фестивалей, в редких случаях слияние некогда разделенных частей может происходить еще более масштабно и эффективно, но лишь на духовном уровне. Таким случаем были массовые выступления 1988г. по поводу Нагорно-Карабахского конфликта. Они по многим признакам соотносились с архаическим праздником, прежде всего тем, что были отмечены ослаблением и даже исчезновением основных оппозиций армянского общества [17, р. 70–86]. Временно исчезло и противостояние родины и диаспоры, поскольку армяне диаспоры тоже участвовали в этом политичес-

¹ В некотором смысле последнее мнение может быть соотнесено с позицией тех немногочисленных представителей диаспоры, которые отказываются поддерживать диаспоральные структуры, считая, что диаспора должна сосредоточить свои силы только на помощи родине.

ком «празднике». Таким образом, то разделение, которое мы обсуждали в статье, было чудесным образом ликвидировано, хотя этот возврат к ж-еланному единству был лишь временным.

Что касается «будничного» состояния, родина и диаспора ищут новые пути такого слияния изначально разделенных половин, чтобы в нем успешно сочетались принципы расхождения и встречи. «Воссоединение» родины и диаспоры, скорее всего, примет неожиданную и, вполне вероятно, несколько хитроумную форму (вспомним тему трикстера). И первым шагом к этому, возможно, станет некий трюкаческий закон о двойном гражданстве, который ознаменует дальнейшее развитие странного, но, смею надеяться, жизнеспособного двуединого целого.

Декабрь, 2005г.

Источники и литература

1. *Дятлов В.*, Диаспора: попытка определиться в понятиях, Диаспоры. М., 1999. № 1. с. 8–23; *Милитарев А.*, О содержании термина «диаспора» (к разработке дефиниции). Там же. с. 24–33.
2. *Safran W.*, Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return, Diaspora. N.Y., 1991. Vol. 1. № 1. p. 84.
3. *Safran W.*, Describing and Analyzing of Diaspora: An Attempt at Conceptual Cleansing, Paper presented at the conference «Diasporas: Transnational Traditions and the Politics of the Homeland». University of California at Berkeley. November 12–13, 1999. Ср.: *Safran W.*, Diasporas in Modern Societies... p. 83–84
4. *Бозоян А.*, Новое понимание титула «Kat'olikos Hayoc'» после падения Багратунийского царства, Эчмиадзин. (на арм. яз.)1997. № 10. с. 79
5. *Мелконян Э.*, Этническая культура и традиция, Историко-филологический журнал АН Армении (ИФЖ). (на арм. яз.)1989. № 4. с. 72–83.
6. *Барсегов Ю.Г.*, Консульские учреждения в истории Армении // ИФЖ. 1983. № 1. с. 43–57.
7. *Григорян В.П.*, История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии). Ер., 1980. с. 83–99.
8. *Чамчян М.А.*, История Армении с начала мира по 1784 г. Р.Х. т. 1–3. Венеция, 1784–1786 (на арм. яз.); *Алишан Г.*, Древняя вера, или языческая религия армян. Венеция, 1895 (на арм. яз.).
9. *Аракелян Г.С.*, Черкесогаи, Кавказ и Византия. т. 4. Ер., 1984. с. 43–58.
10. *Grubaker R.*, Accidental Diasporas and «External Homelands» in Central and Eastern Europe: Past and Present, Paper presented at the conference on «Diasporas: Transnational Identities and the Politics of the Homeland». University of California at Berkeley, November 12–13, 1999.
11. *Халмухамедов А.М.*, Армянская диаспора как этнополитический феномен, Этнографическое обозрение. 1999. № 2. с. 82; *Тишков В.А.*, Исторический феномен диаспоры, Этнографическое обозрение. 2000. № 2. с. 44.
12. *Алиев И.*, Нагорный Карабах: История. Факты. События. Б., 1988. с. 21–28.

13. *Adalian R.*, A Conceptual Method for Examining the Cosequences of the Armenian Genocide, *Problems of Genocide. Proceedings of the International Conference on «Problems of Genocide».* Cambridge, Mass. and Toronto, 1977. p. 331; *Петросян А.*, Армянский геноцид как этногония, *Взгляд из Еревана* (на арм. яз.), 1997. т. 3. № 4. с. 49-51 .
14. *Мелконян Э.*, Армения – армянская диаспора: на пути взаимопонимания, Армения и диаспора на пороге XXI века (на арм. яз.), Ер., 1988. с. 76–77 .
15. *Джаукян Г.Б.*, Введение в армянскую диалектологию (на арм. яз.), Ер., 1972. с. 180-192 ; *Ачарян Г.*, История армянского языка (на арм. яз.), Часть 2. Ер., 1945. с. 363, а также с. 114–140, 362–439; *Джаукян Г.Б.*, История армянского языка. Дописьменный период (на арм. яз.), Ер., 1987. с. 365.
16. *Адонц Н.*, Политические течения в древней Армении, *Адонц Н.*, Исторические исследования (на арм. яз.), Париж, 1948. с. 17–48 .
17. *Abrahamian L.H.*, The Karabagh Movement As Viewed by an Anthropologist, *Armenian Review.* Watertown, Mass., 1990. Vol. 43. № 2-3. p. 68–69; *Abrahamian L.H.*, Chaos and Cosmos in the Structure of Mass Popular Demonstrations, *Soviet Anthropology & Archeology.* Armonk, N.Y., 1990. Vol. 29. № 2. p. 70-71.
18. *Петросян А.*, Мифологические архетипы в современной армянской реальности (рукопись, на арм. яз.), 1995.
19. *Гумилев Л.Н.*, Этногенез и биосфера земли. Л., 1990. с. 258–312.
20. *Токарев С.А.*, Этнография народов СССР. М., 1958. с. 243.
21. Народы России. Энциклопедия. М., 1994, s.v. *ингуши*.
22. *Ованнисян А.*, Очерки по истории армянской освободительной мысли (на арм. яз.), т. I. Ер., 1957. с. 16–17 .

ARMENIA AND ARMENIAN DIASPORA: PARTING AND MEETING AGAIN

Levon Abrahamian

Resume

The paper discusses the peculiarities of the homeland-diaspora interconnections in the long history of the Armenian diaspora. It consists of three sections. The first section tries to outline the Armenian model of diaspora and discusses the ethno-protective mechanisms that helped the Armenian communities to survive in the foreign environment. The second section “Homeland and Diaspora: Divided Before Division?” focuses on the phenomenon of splitting of the original group into two parts, homeland and diaspora, which inevitably produces an opposition between the split parts. In the section “Types of Reunion: West and East Meet Once Again” various trends and mechanisms of uniting the once split parts are discussed, including repatriation and more metaphysical ways of reunion.