

Эмоциональные карты города Шуши: ландшафты травматической памяти в синхронно- диахронической перспективе

НОНА РОБЕРТОВНА ШАХНАЗАРЯН ^{[1], [2]}

✉ nonashahnazar@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1409-3626

^[1] Институт археологии и этнографии, Национальная Академия Наук Республики Армения, Ереван, Армения

^[2] Центр независимых социальных исследований, Ереван, Армения

Для цитирования статьи:

Шахназарян, Н. Р. (2025). Эмоциональные карты города Шуши: ландшафты травматической памяти в синхронно-диахронической перспективе. *Фольклор и антропология города*, VII(2), EDN: ZFPCXM. 8–50.

Фольклор города, промысленный через призму десятков интервью, включает в себя огромный пласт неписанной истории — устных рассказов, связанных с *работой (селективной) памяти*, — и понимается автором как целый комплекс мощных экспрессивных техник, движущихся *снизу*. В своем исследовании ментальных карт города Шуши глазами его жителей автор рассматривает *чувство локального места*, его этнизацию, интертекстуальность и индексированную память в процессуальности этих наслаивающихся явлений, *работы памяти* и конструирования идентичностей. Курсируя через разломы многолетних и эпохальных трансформаций смыслов и этнополитик, автор смотрит на кварталы города через разнообразные оптики: отношения власти и влияния, (гео-) политику памяти, соседство, конфликт, права человека, политику инклюзивности и эксклюзии. Исследование также сфокусировано на палимпсестической памяти об этническом противостоянии в городе Шуши/Шуша, Нагорный Карабах. Автор предлагает рассмотреть концептуальные карты города через призму личного опыта травматических событий в сравнительной перспективе в 1920–2020 годы, а также сравнить переживания множественных опытов кровавого насильственного переселения, резни, войны с помощью комбинации методов — ментальных карт, глубинных интервью и сравнительного исследования индивидуальных биографий. Текст был написан на русском языке, переведен на армянский и английский языки и опубликован в двуязычной книге «Шуши: ментальное картографирование» (ред. Тигран Амирян и Эвия Карапетян) в Ереване, в 2021 году (переиздан в 2023 году). Русскоязычный вариант публикуется впервые.

Ключевые слова: Шуши, метод ментальные карты, места (пост)памяти, вынужденная миграция, визуальная антропология, контр-история, фольклор города, вернакулярность

Благодарю Cultural and Social Narrative Laboratory и Фонд Г. Белля за предоставление доступа к собранным аудиовизуальным материалам в 2022 году, без которых сравнительное измерение эссе было бы провалено; а также моих партнеров по интервью, беженцев из Шуши, проживающих в Степанакерте в гостиницах «Каштан», «София» и «Тирун» (даты интервью: 2–4 ноября 2021 года).

Автор продолжила сбор интервью после сентября 2023 года, когда ВПЛ из Шуши, проживавшие в Степанакерте, вынуждены были покинуть Нагорный Карабах и расселиться в Республике Армения. Я провела новые раунды интервью в январе-апреле 2024 года и в марте-мае 2025 года.

Исследование сделано без адресной институциональной поддержки (самофинансирование).

URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY V. 7. N. 2. 2025

PUBLICATION TYPE: TRANSLATED PAPER

EDN: ZFPCXM

Emotional maps of Shushi: Landscapes of traumatic memory in synchronic and diachronic perspective

NONA R. SHAHNAZARIAN ^{[1], [2]}

✉ nonashahnazar@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1409-3626

[1] The Institute of Archeology and Ethnography, National Academy of Sciences, Yerevan, Armenia

[2] Center for Independent Social Research Armenia, Yerevan, Armenia

To cite this article:

Shahnazarian, N. R. (2025). Emotional maps of Shushi: Landscapes of traumatic memory in synchronic and diachronic perspective. *Urban Folklore & Anthropology*, VII(2), 8–50. (In Russian). EDN: ZFPCXM.

The urban folklore, explored through the prism of dozens of interviews, encompasses a vast layer of unwritten history — oral narratives shaped by *the workings of (selective) memory* — and is understood by the author as a complex of powerful expressive techniques emerging *from below*. In studying the mental maps of the city of Shushi through the eyes of its residents, the author examines *the sense of local place*, its ethnization, intertextuality, and indexed memory within the processuality of these overlapping phenomena, *the workings of memory*, and the construction of identities. Navigating through the ruptures of long-standing and epochal transformations of meanings and ethno-politics, the author observes the city's quarters through various lenses: power relations and influence, (geo-)politics of memory, neighborhood, conflict, human rights, and policies of inclusion and exclusion. The study also focuses on the palimpsestic memory of ethnic confrontation in the city of Shushi/Shusha,

Nagorno-Karabakh. The author proposes to examine the conceptual maps of the city through the prism of personal experiences of traumatic events in a comparative perspective from 1920 to 2020, as well as to compare the experiences of multiple episodes of violent displacement, massacres, and war through a combination of methods — mental mapping, in-depth interviews, and comparative analysis of individual biographies. Originally written in Russian, the text was later translated into Armenian and English and published in the bilingual volume *Shushi: Mental Mapping* (eds. Tigran Amiryan and Evia Karapetyan) in Yerevan in 2021. A second edition appeared in 2023. This marks the first publication of the original Russian-language version.

Keywords: Shushi, Mental Mapping Method, (Post) Memory of Place, Forced Migration, Counter-history, Visual Anthropology, Folklore of the City, Vernacular Culture

I extend my sincere gratitude to the Cultural and Social Narrative Laboratory and the Heinrich Boell Foundation for granting access to the collected audiovisual materials, without which the comparative scope of this essay would not have been possible. I am also deeply thankful to my interview partners — refugees from Shushi residing in the *Kashtan*, *Sofia*, and *Tirun* hotels in Stepanakert — whose testimonies were invaluable (interview dates: November 2–4, 2021). This research was entirely self-financed.

92(93) *А когда достиг [Зу-л-карнайн] до места между двумя преградами,
то нашел перед ними народ, который едва мог понимать речь.
93(94) Они сказали: «О Зу-л-карнайн,
ведь Йаджудж и Маджудж распространяют нечестие по земле;
не установить ли нам для тебя подать,
чтобы ты устроил между нами и ними плотину?»¹*

Вернакулярные идентичности: цивилизационный рубеж и «стена Зулкарнайна»

Недавно меня посетила с рабочим визитом моя коллега, директор аналитического центра «Женщины в войне» (*Women in War*), французский социолог Кэрол Манн. В подарок из Парижа, кроме прочего, она привезла мне капитально оформленный триптихом в твердой обертке набор аудиодисков *Гарабаг ханенделери (Aliyev Foundation с комплиментом из Азербайджана)*², который она получила в свою очередь от своей знакомой азербайджанки, живущей в Париже. Я приняла подарок, прослушала диски. Сокрушалась, что все так плохо кончилось. Для меня и прежде не было секретом, что Шуши (другая, татарская/азербайджанская версия произношения — Шуша; далее будет употребляться армянская версия) был многоэтничным или многоконфес-

¹ Коран, Сура 18 Пещера 93(94). См.: Крачковский, И. Ю. (Пер. и комм.). (1963). *Коран*. М.: Академия наук СССР, Институт народов Азии. Изд. Восточной литературы. С. 237.

² Перевод: *ханенде* — народные певцы Карабаха в жанре известного восточного песнопения — *Мугам*.

сиональным городом на горных вершинах и цитаделях, «колыбелью» всяких вещей для разных исторически его населявших народов и сообществ. Идентичность «цивилизационного рубежа» явно присутствует у ее старожилов и просто местных «болельщиков» достаточно выражено. Многие считают, что место, локус, окрестности именно Шуши упоминаются в священной книге мусульман — Коране. Место между двумя преградами, которого достиг Зу-л-карнайн, — это Шуши, а «народ, который едва мог понимать речь» — это обитатели окрестностей Шуши (см. эпиграф). Мифологическое мышление некоторых социальных оптимистов привело к муслированию идеи, что необходимо пригласить на переговорный процесс авторитетных мусульманских духовников с целью убедить враждующие народы жить в мире. Цитадель, крепость, фортификация — это еще один эпитет, которым его жители характеризовали свой мистический город. Армянские старожилы города и по сию пору называют его Гала (*Ghala* — крепость), а себя — *гыльце* (жители крепости)³.

Гордость за прошлое экономическое значение выявляется в то и дело всплывающих нарративах о Шуши как о важном отрезке Шелкового пути. Насчет конкретно трансэкономических торговых караванов, проходящих через Шуши, судить не возьмусь, но точно знаю из первичных и вторичных источников, что в какой-то период (в частности, до 1920 года) город достиг относительно экономического процветания, который и вызвал мощный культурно-образовательный бум⁴. По свидетельствам очевидцев, это был богатый купеческий центр, относительно густонаселенный, с иностранными миссиями и образовательной инфраструктурой, в нем проживали торговцы и ремесленники, местная и приезжая интеллигенция, знатные люди с регалиями и званиями. В городе находилось множество религиозных объектов — церкви, соборы, монастыри, мечети. Старожилы утверждают, что Кананч (Зеленая) церковь была отстроена на месте небольшого обветшалого храма, поэтому она также называлась Карабахцоц. Город был благоустроен по последним стандартам своего времени. Благотворители, ме-

³ ՂԱԼԱ (գրք. կյայ, արար. gal'a, արմ. g'alle) — գ. 1. Բերդ, ամրոց: Շուշվա դալան ըշխարքես ամմենադաշանգ տրդրն ա (Բ): 2. Շուշի բաղարի հին անունը: Սաղ ըշխարքես բողբրնէն մեր Ղալին նրիէտ փոխէլ չոմ (Ձ):- Ղալա շինիլ - տէ՛ս Բընդրբար(ակ) անէլ (1) (նկատի ունի Շուշիի կտորածը 1920 թվականին): Ղալատրոնալ - տէ՛ս Բընդրբար(ակ) տրեմնալ: Սարգսյան Ա. Յու., Ղարարարի բարբարի բառարան (Երկրորդ լրամշակված հրատարակություն), Երևան, Ա.հ., 2019 (846 էջ), էջ 449: Название «Гала» представляет собой искажение оригинального армянского топонима «ՂԱԼԱ» и не соответствует научным принципам историко-топонимического анализа. Соответственно, корректной формой является «ղըրբը».

⁴ Согласно уточненным данным, в период с 1874 по 1917 год (включительно) в Шуши издавались 22 периодических издания, из которых два — на русском языке. В последующий период, с 1918 по 1920 годы, появилось еще 6 изданий: одно — на русском, одно — на армянском и русском, остальные — на армянском языке. См.: [Арутюнян, М. А. (2010). *Из истории периодической печати Арцаха: Библиография периодической печати Арцаха (1874–2009)*. Степанакерт: «Дизак Плюс». С. 42–53].

ценаты, миссионеры, имперские посланники — каждый вносил свой вклад. К 1918 году город был оснащен рукотворными канализационными трубами из обожженной глины, которые, по воспоминаниям жителей, выводили городские нечистоты к обрывам крепости (место называется *Haram Tchur*: буквально: «запрещенная, не чистая вода», диалектное), на основаниях которой возвышалась шушинская тюрьма.

Шуши — главный торговый центр Карабаха в досоветский период:

В конце XIX в. был третьим городом Закавказья, после Тифлиса и Баку. К тому же, его жители были связаны с этими городами тысячами нитей (см. мемуары Овсепя Юзбашяна). До революции, в 1916 г., здесь проживало 41,1 тыс. населения, большинство из которых были армяне, издавались 21 газета и журналы, из которых 19 — на армянском языке, две [газеты] — на русском⁵.

Как видим, до революции 1917 года Шуши был многоэтничным городом с богатой культурной мозаикой. Основное ядро этой многоэтничности составляли армяне и татары, как тогда называли азербайджанцев. Преодолевая себя, подчеркну — армяне-христиане и татары-мусульмане, потому что вся конфликтогенная риторика строилась вокруг конфессиональных идентичностей, веры.

Метод: «раскапываем» ландшафты вернакулярной памяти

В настоящей работе я ставлю себе полную вызовов исследовательскую задачу — спустя сто лет, целый век, исследовать опыт жизни в городе, переживание спонтанного насильственного переселения шушинцами. Что они вспоминают о Шуши и какие локусы они центрируют, описывая в своих нарративах значимые места, прорисовывая ментальные/концептуальные карты города и свои индивидуальные видения города? Таким образом, используя в команде, в групповой работе методологию ментальных карт города, я попробую связать диахронические и синхронические восприятия города. Сравнить жизнь шушинцев в 1920 году и потом опыт *новых* шушинцев в 2020 году, прокладывая контуры схождения и расхождения, — прием несколько не новый. Исследователи-антропологи [Grant, Yalcin-Heckmann 2007] и историки [Дэвис 1990] могли позволить себе такой разлет, сочетая анализ «живых» современных нарративов с архивными источниками, в частности, материалами судебных протоколов.

⁵ Галоян, Г. А., Худавердян, К. С. (Ред.). (1988). *Нагорный Карабах. Историческая справка*, 53. Ереван: Издательство АН Армянской ССР.

Пример такой работы представляет исследование Сетени Шами «Предистория глобализации: черкесская идентичность в движении» [Grant, Yalcin-Heckmann 2007: 192–206], в котором она анализирует истории двух женщин-черкешенок — исторической Шемсигюль (из 1850-х) и современной Шенгюль (из 1990-х). Замысел автора помогает увидеть не только трагичную историю мухаджирства, но и структуры повседневности преמודернового Кавказа в микроисторическом разрезе. Используемые ею техники делают текст до чрезвычайности гендерно-чувствительным. Пытаясь уловить и показать взаимоотношения между движением в пространстве и идентичностью, Шами обращается к многоуровневой методологии, анализируя интересующие ее феномены через глубинные интервью с Шенгюль и письменные источники (протоколы заседания) о Шемсигюль [Grant, Yalcin-Heckmann 2007: 192].

Однако мне повезло больше — я застала свои «источники» биографии и семейной истории в этой жизни. Не в последнюю очередь, благодаря дарам пресловутого карабахского долголетия (тем не менее, одна из центральных протагонисток настоящего многослойного текста умерла не своей смертью: погибла в огнедышащих кошмарах локальной межэтнической войны в 1992 году, после того как пережила мартовские события 1920 года). Почему март 1920 года стал рубежом в сознании людей, догадаться не сложно — это последний месяц полноценного существования армянского сообщества города. Шуши — родной город моей матрилинейной прабабушки, которая получила там свое недюжинное по тем временам гимназическое образование, вышла замуж, завела крепкую семью, родила двух дочерей и все это в одночасье потеряла. В результате этих трагических событий она стала простой крестьянкой в селе Чаргар, где повторно вышла замуж и завела свою вторую семью.

Память — следующая категория анализа, которую я пытаюсь постичь: как работают механизмы стирания/забывания и фиксации/запоминания, по какому принципу активизируются и замирают регистры человеческой памяти. В рамках данного текста я хотела бы рассказать о городе, пропустив его через сложные и подчас противоречивые репрезентации биографии — личной истории, в том числе моей прабабушки-шушинки, в девичестве Сатеник Лалаян, фрагментированно рассказанной мне ею самой и собранной по крупицам у близких родственников и соседей после ее гибели в ходе первой карабахской войны 1991–1994 годов⁶. Биография Сатеник перекликается с современными биографиями шушинок Эде-

⁶ Согласно историк Мгеру Арутюняну (бывший житель Шуши), формулировка «первая карабахская война (1992–1994 гг.)» является политически и научно некорректной, поскольку «конфликт» никогда не был замороженным ввиду так называемой снайперской, или позиционной войны по всей линии соприкосновения войск. Не было первой и второй войны, была одна долгая война (1991–2023 годы).

лии, Элины, Татев, Армине, Гаяне. Причем родственники Татев в том же 1920 году бежали точно теми же путями в деревню Тагавард: в 1992 году они вновь переехали в Шуши, претворяя в реальность сотни раз воображаемые и реконструированные маршруты бегства своего деда; но «обретенная родина» была также скоропостижно утрачена менее чем через 30 лет в ноябре 2020 года. Все эти люди в самом начале переезда в Шуши в первой половине 1990-х годов переживали противоречивые чувства. Эделия думала о том, как же ей жить в городе, который забрал жизнь брата ее матери. Элина была вынуждена переехать из Баку вместе с родителями совсем крошкой. В шестилетнем возрасте они вместе с матерью стали жертвами артиллерийского обстрела, получив тяжелые ранения, уродующие последствия которого остались с ними на их теле навсегда. Переместившись в Шуши, в первые годы Элина не могла не помнить, что именно из этого города был выпущен в нее снаряд «Града». Однако со временем женщины прониклись глубокими чувствами к городу, вновь и вновь пестуя свое чувство «этнического места».

В данном тексте истории горожан пропускаются через призму истории города. В новом направлении в социальных науках (примерно с середины 2000-х) — исследованиях травмы — есть эмоционально наполненные термины «травма понимания» и «травма воображения» [Rahimi 2021; Durand 1964; Arva, Roland 2022; Borghi 2023; Alexander et al. 2004]. Нарративы женщин о травме тысячами нитей связаны с их городом, с «местами памяти», с воображением и пониманием опыта своих не столь давних предков. Безусловно, таким «местом памяти» становится символ города Шуши, если не всего армянского Карабаха — Собор св. Христа Всеспасителя Газанчецоц-Аменапркич. Согласно определению Пьера Нора, «место памяти» — это такое место, которое воображение человека наделяет символической аурой [Нора 1999]. Я бы сказала, целым шлейфом символических значений и смыслов. Травма понимания — это путь, который проделывают потомки для постижения трагического опыта своих гонимых предков. Во многих случаях, рассмотренных в тексте, этот путь — это маршрут в физическом мире: пробежать в густом тумане от Газанчецоц мимо «скалы Вагифа» до плато Дждрдюз, спуститься по крутым отвесным скалам в сорок усилий по выложенным природой «ступеням» к селу Каринтак и оттуда пробираться к реке на долину Варанды. Вообразить, что к спине привязан четырехлетний ребенок и второй малыш утрачен. Переселенцы пронесли свое отношение к Шуши через всю свою жизнь, без конца ссылаясь на особенность города.

С методологической точки зрения статья — это образец «рваного», полифонического текста, пример «контрапунктического сопоставления», описание ностальгии по-карабахски, обогащающее ряд

подобных описаний: черкесских, греческих, ассирийских и других «тосканий». Включенное наблюдение, многократные приезды и последующее поддерживание связей позволяют автору ориентироваться в «путешествиях» шушинской идентичности, динамизме

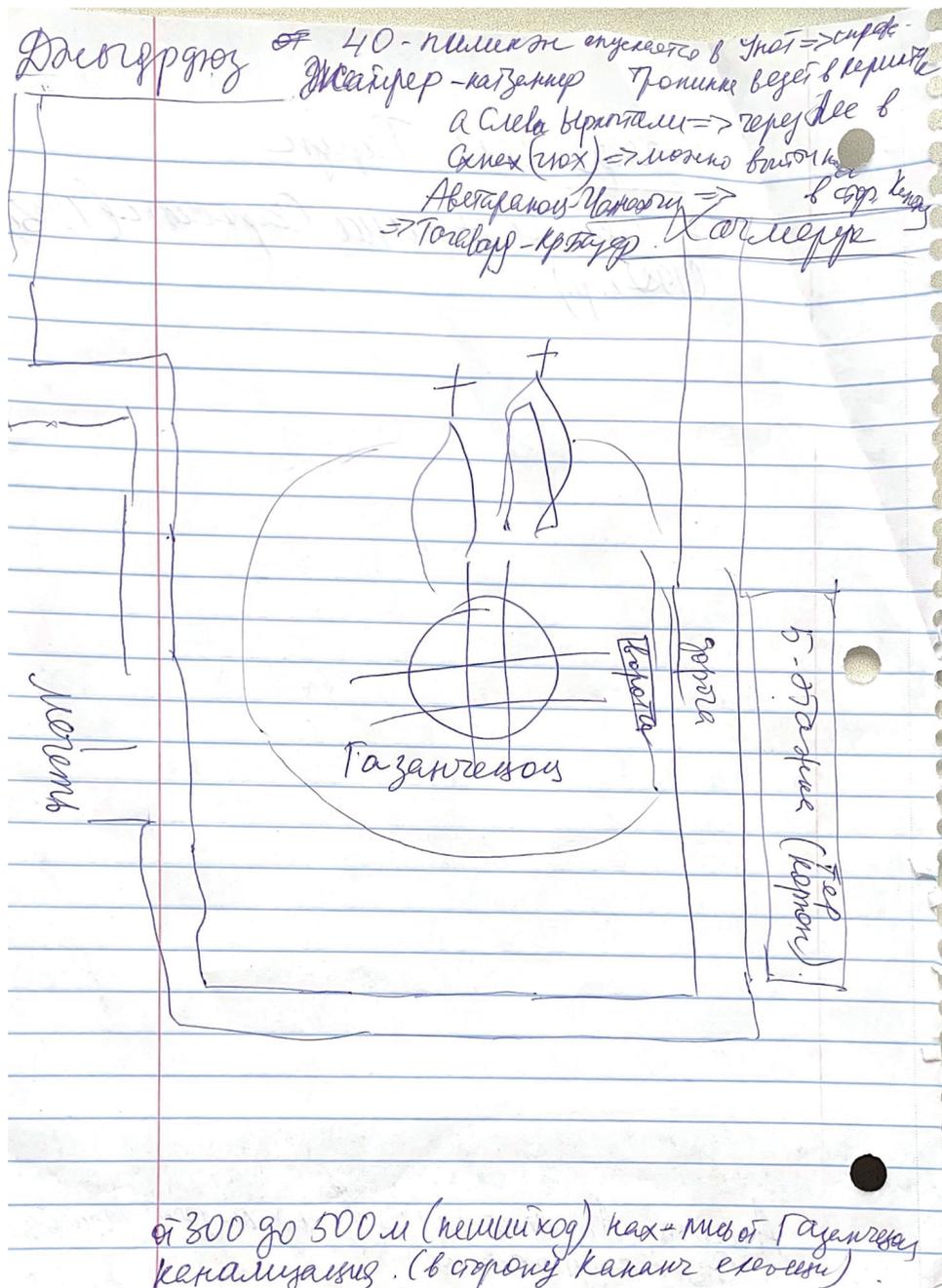


Рис. 3. Ментальная карта супругов Армена и Элины.
 Fig. 3. Mental map by spouses Armen and Elina

городской идентичности, сменяющейся сельской и обратно, и нюансах репатриантских риторик, в точности как в исследовании Сатаней Шами [Shami 2007: 210].

Наслаждение быть шушинцами: вернакулярные (ментальные) карты города

Жизнь шушинцев узорно описана не только в жанре устной истории, но также и в мемуарной литературе. Овсеп Юзбашян устраивает в своем тексте буквально путешествия по предкризисному городу, описывая его церкви, площади, переулки и улочки так, что кажется, будто ты передвигаешься по армянскому кварталу Шуши в компьютерной игре или в программе Google Maps / Google Earth. Подлинные фотографии в книге живо реконструируют жизнь города. Мемуары помогают мысленно составить ментальную карту досоветского Шуши по Овсепу Юзбашяну. Автор, как и тысячи более поздних шушинцев разных поколений, задает себе вопрос, на который не может найти ответ: почему имея все сигналы тревоги, армяне Шуши досидели до того момента, что пришлось оставить все нажитое и бежать от неблагодарной и недостойной смерти в чем были? [Yuzbashyan 2017: 132]. Теми же вопросами, что и в 1920 году, задаются современные «Почему мы не захватили даже документов?» — были уверены, что скоро вернуться. Г. говорит о полотенце, которое он в спешке вывесил после купания на стальном тротуаре для белья на своем балконе. Он с волнением увидел свое полотенце на видео о Шуши, сделанном уже после взятия города солдатами-азербайджанцами, новыми жителями города⁷. С разницей в столетие судьба города и его жителей повторяется.

Те же детализированные описания горящего в межкоммунальном насилии города исторической Сатеник Лалаян позволяют восстановить не только ее путь от своего навсегда покидаемого дома до живописного горного плато Джыдырдюз, скалистого спуска к деревушке Каринтак и групповое бегство в сторону спасительных варадинских сел, но и схему бегства ее брата Погоса через канализационные трубы. Общие трудности жизни в регионе звучат как бесконечные *deja vu*. Разорительные нападения *гулду-ров-татар*⁸ на крестьянские хозяйства в ее родовом селе в 1905 году оставили травматический след в памяти Сатеник. Женя, невестка Сатеник, вспоминает нарратив своей свекрови:

родители ее вместе с детьми прятались, выжидали месяц или полтора, пока стихнет все. Люди тогда добрее были, помога-

⁷ Руслан, м., 1989 г. р., зап. Тиграном Амиряном в 2021 году в г. Степанакерт.

⁸ *Гулду* (арм. — диалектный вариант, лексическое заимствование из тюркск.) — грабитель, разбойник.

ли друг другу. Сосед их мешок ячменя успел захватить, дети его унесли в горы. Поделился с Лалаянами: жарили его по-немногу на садже (железном пласте усеченной овальной формы) и ели, так и выжили в пятом году⁹.

Ровно об этом, о реальности сельской жизни (в особенности кризисного, военного времени), где «обычное, рутинное и шокирующее, экстраординарное в равной мере укладываются в структурообразующие элементы повседневности», пишет в своей статье социальный антрополог Брюс Грант [Grant 2004: 731]. Согласно этнографическим свидетельствам Степана Лисицана: «Армянофобская политика [закавказской высшей власти] была доведена до крайних пределов разнузданности в начале XX века и привела в 1905 году к кровавым столкновениям, стоившим многих жизней и уничтожившим множество хозяйств. Вооруженные столкновения распространились и по Карабаху: в г. Шуши были разгромлены и частично преданы огню торговые и ремесленные ряды, отделявшие татарскую часть от армянской» [Лисицан 1992: 64].

Мать Сатеник — Астхик — осталась вдовой с тремя детьми на руках. В Карабахе овдовевших женщин и поныне называют «безглавыми», или *андар-ындеру* (букв. без хозяина), и община старалась помочь им как могла, если этого не могли сделать родственники. Брат Астхик — Андраник — хлебной профессии *мешабеги*¹⁰ — жил со своей женой в *крепости*, в Шуши, и «детей им бог не давал». Андраник жил в достатке, и чтобы помочь сестре, сначала удочерил Сатеник, а впоследствии перетянул к себе в город и остальных ее детей. Так что Сатеник воспитывалась у своего Андраник-даи¹¹. В Шуши была женская гимназия имени Хуршудбану Натаван, в которой, по воспоминаниям внучки Ларисы¹², Сатеник проучилась три года (в воспоминаниях внучки есть неточность, возможно, стратегическая: в действительности это была армянская гимназия). Там же в Шуши и вышла замуж за успешного народно признанного музыканта. Рубен, так звали мужа Сатеник, был «единственным сыном, оком родителей». Он профессионально играл на струнном инструменте — *таре*, типе кавказской гитары; зарабатывал этим на жизнь. Рубена приглашали на армянские, азербайджанские и другие свадьбы. Родители Рубена любили Сатеник: «Смотрели за ней очень хорошо. Счастливы жили, богато. По фотографиям было видно, одевали красиво, по последней моде», — вспоминала Женя, невестка Сатеник¹³.

⁹ Женя, ж., 1926 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2008 году в г. Геленджик, Россия.

¹⁰ Главный по лесному хозяйству (диал. *Меша* — *тюрк. лес и бег* — бек, глава).

¹¹ *Даи* (арм. — диалектный вариант, заимств. из тюркск.) — термин родства: брат матери.

¹² Женя, 2008.

¹³ У Ларисы я брала интервью в 2001 г. в г. Ереван, Армения.



Рис. 4. Ментальная карта, авторы — супруги Армен и Элина, г. Степанакерт, 2021 год
 Fig. 4. Mental map by spouses Armen and Elina, Stepanakert, 2021

Шуши был транснациональным местом, и его жители имели глубинное «чувство места», понимаемое как «жанр фольклора», в основе которого лежит традиционное представление о физическом мире [Ryden 1993]. Условия до некоторой степени преמודерновой транснациональности-транслокальности отразились в фольклоре и памяти города и его жителей. Эта память отражала буйствующее многообразие слоев и уровней процесса традиционализации пространства и пестования «чувства этнического места». Согласно Энтони Буччителли, «чувство этнического места» или «пространства» формируют различные компоненты: социально сконструированные памяти об этнической жизни в квартале и об их «метатрадиционных оценках», «гордый» демонстративный традиционализм в условиях гибридной жизни; локальные дискурсы, нарративы и описания этнической жизни в кварталах, личный опыт этнических практик и идентичностей [Buccitelli 2016: 101]. Специфические символы (церковные и монастырские комплексы и мечети), постройки (театры, караван-сарай/прототипы гостиниц, дома-музеи просветителей, поэтов, музыкантов, тюрьма), праздники (Вербное Воскресенье, Муххарам), запахи, метафоры (*крепость-гала; воздух, чистый как стекло*) и даже флора и фауна — цветы и бабочки (по примеру оставшегося по ту сторону границы с Турцией

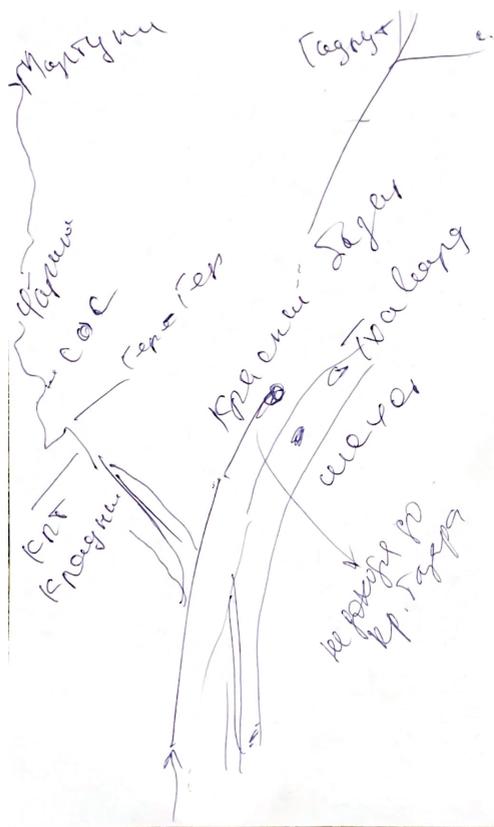


Рис. 5. Ментальная карта, автор — Валерий Ч., 1965 г. р. Продолжение (обратная сторона листа), схема бегства
 Fig. 5. Mental map by Valery Ch. (b. 1965), verso. Escape route diagram

«армянского брабиона» — символ утрат, тоски и ностальгии). Таким локальным цветком-эмблемой для азербайджанцев стало растение из семейства орхидеи — *хары-бюльбюль*, произрастающий, по убеждению шушинцев-азербайджанцев, исключительно на отвесных склонах вокруг Шуши. В многочисленных исторических воспоминаниях и вторичного свойства интервью непрерывно проглядывает то, как официальной памяти противостоит контр-память [Berger, Negro 2004] или вернакулярная память (vernacular memory) [Bodnar 1989: 1201], и противостоит эта фольклорная традиция своими отработанными средствами.

Соседство с азербайджанцами в Шуши четко не определяется как конфликтное или враждебное, но рассказанные живым и сочным языком устные истории, биографии и воспоминания создают тревожное настроение. Эта конфликтность и разделение-различение считываются в нарративах самих жителей («мы называли их *тзяни*»), которые сводятся к проведению разделительных линий между геттоизированными этническими сообществами и ощущение

нию изоляции. И тем более городские идентичности шушинцев всех мастей проявляются в бесконечно множественных перформансах и выражениях *шушинскости* — будь то салонный образ жизни, интеллектуализм, связи с Тбилиси и Баку, высокие рафинированные манеры или образовательные цензы. Этносообщества обращаются с городскими пространствами так, чтобы обозначить, «пометить» свое присутствие, актуализировать и зафиксировать его: строительство канализационных труб благотворителем-армянином, проведение воды, возведение памятников, строительство шушинской тюрьмы для своих ссыльных российскими имперскими властями. В этом бесконечном социальном процессе контр-память использует свои стратегии и тактики, и именно этот процесс вычерчивает эмоциональные ментальные карты этнически обособленных кварталов города.

Шушинские страсти и мытарства: 1920 vs. 2020

«Сразу после первой мировой войны российские войска стали спешно покидать военную линию, уходить из Южного Кавказа, отвлеченные февральской революцией. Беки и муллы воспользовались этой ситуацией, чтобы заполучить их оружие. Во многих пунктах железнодорожного пути из быстро вырытых траншей выскакивали вооруженные люди и останавливали поезда, требуя сдачи оружия. На этой почве разыгрались кровавые столкновения у станции Шамхор» [Лисицан 1992: 65]. Описания Лисицана вызывают кошмарные реминисценции 1991 года, рассказанные в XXI веке в семье Татев. «При подобных условиях, как во всем крае, так и в особенности в Нагорном Карабахе, где Шуши оказалось совершенно отрезанной от железнодорожной станции Евлах, стали опасаться возможности возобновления событий 1905 г.» [[Там же]. Далее Лисицан приводит свидетельства опрошенных им для книги людей, в которых затрагивается история города с его хорошо организованным самоуправлением: «В г. Шуши власть перешла к национальным комитетам — армянскому и татарскому, и, сверх того, межнациональному. Подобные комитеты возникли и по сельским округам. Задачей их было принять все меры к предупреждению каких-либо национальных трений» [Лисицан 1992: 65]. Действительно, комитетам удалось поддержать порядок и межконфессиональный мир вплоть до конца 1918 года. Однако вскоре турки вошли в Баку и, укрепив там власть мусаватистов, предъявили Шуши ультиматум — требование впустить в город турецкие власти.

После короткого колебания руководящая армянская группа вступила с турецким командованием в соглашение, и 30 сентября несколько турецких рот были впущены в Шуши. Турки

потребовали выдачи оружия, значительная часть армянской интеллигенции была арестована. Пробыв один месяц, турецкие части, в связи с заключением Версальского договора, должны были уйти из Карабаха и вообще из Азербайджана. В Баку вступили английские войска. Мусаватистское правительство по согласованию с англичанами направило в Шуши генерал-губернатором Хосров-бека Султанова, но власть его признана была только татарской частью города; армянское же население отказалось подчиняться его распоряжениям. Чтобы утратить армянское население, им 8–10 июня 1919 г. был организован с согласия и при попустительстве англичан погром в армянском селении Кайраликенте, под самой Шуши. Вскоре после этого азербайджанскими ротами были заняты казармы в армянской части [Там же]: 65–66].

В своей книге Одри Л. Альтштадт со ссылкой на британского корреспондента в Баку констатирует, что представители союзных держав в регионе решили, что полиция Карабаха должна состоять из равного числа армян и азербайджанцев. «Однако в конце марта 1920 г. армянская половина полицейских умертвила азербайджанскую половину во время традиционного празднования Новруз Байрама азербайджанцами» [Alstadt 1992: 103].

Описанные пертурбации привели к сопротивлению, которое организовывали дашнакские лидеры — Дро и др. Длительное противостояние в связи со статусом Карабаха никак не завершилось. И снова Лисицан:

Между тем в деревнях действовали армянские вооруженные отряды. Получив поддержку людьми и боеприпасами из Еревана от Армянской Республики, сельские комитеты готовили восстание в целях воссоединения Карабаха с Арменией. Вооруженный отряд проник в Шуши глубокой ночью на 20-ое марта 1920 г. набросился на казармы, чтобы разоружить азербайджанскую роту. Начались погромы и поджоги армянских кварталов [Лисицан 1992: 66].

По мнению американского историка Ричарда Ованнисяна, провал в Ханкенди стал началом развала Шуши:

Как и планировалось, ополчение Варанда вошло в Шуши вечером 22 марта, якобы для того, чтобы получить свою зарплату и поздравить генерал-губернатора Султанова по случаю Новруз Байрама. Той же ночью около 100 вооруженных людей во главе с Нерсесом Азбекином проскользнули в город, чтобы разоружить азербайджанский гарнизон в армянском квартале. Но все пошло наперекосяк. Ополченцы Варанды большую часть ночи ели-пили и опоздали с занятием назначенных по-

зиций, а отряд Азбеяна, не сумев соединиться с ополчением, начал обстреливать азербайджанский форт издалека, разбудив войска, которые бросились к оружию. Только тогда разбуженные ополченцы Варанды начали захватывать азербайджанских офицеров, расквартированных в армянских домах. Беспорядки с обеих сторон продолжались до рассвета, когда азербайджанцы узнали, что их гарнизон в Ханкенди устоял, и, воодушевленные, начали вторгаться в армянский квартал. Бои застали шушинских армян врасплох. Несколько тысяч человек бежали под покровом густого тумана через Каринтак в сельскую местность Варанды [Hovannisian 1997: 318].

После окончательной победы советской власти в регионе установился «мир» между общинами. Армянское сообщество было изгнано, и армянского квартала не стало. За исключением каринтакцев и некоторых разрозненно проживавших армянских семей в Шуши практически не осталось армян. Город получил статус курортного, здравницы — санаторий всесоюзного значения, источники «кислой воды», пионерские лагеря стали эмблемами советского Шуши. Не было ни одного участника исследования-карабахца соответствующего возраста, который не вспомнил бы пионерлагерей «Дружба», «Гагарин», источник Кислая Вода (Thyto Tchuur) — Эделя, Валерий, Ларина, Рая ассоциировали Шуши своего детства с пионерлагерями. Это означало, что формально советские армяне могли пользоваться благами города, но не могли поселиться в Шуши, поскольку азербайджанские государственники твердо противились возвращению армян в свой квартал. В таких условиях старожилы города, разбросанные по всей Варанде и по СССР, не спешили возвращаться к своим разрушенным очагам. Лишь небольшой процент армянского населения Шуши решились вернуться. Советская идеологическая доктрина добровольно-принудительно запрещала даже вспоминать о 1920-м. Возможно, в память о тех событиях, в 1988 году реакция шушинцев-азербайджанцев на освободительное движение была сильной, чтобы не сказать репрессивной, и обернулась насилем в отношении армян-жителей Шуши. Они были в очередной раз изгнаны из города, но, поскольку в основном это были каринтакцы, и бежали они в свои родовые дома в близлежащем Каринтаке, где и укрылись, то выселение их толпами воинствующих националистов прошло незамеченным. Азербайджано-населенная Шуша воинственно участвовала в блокаде Степанакерта:

23 ноября 1989 г. в 14 час. 40 мин. колонна из семи автомашин, сопровождаемая нарядом внутренних войск МВД СССР, перевозившая 44 головы крупного рогатого скота из армянского села Бердадзор (исторический Гарагьшлаг) Шушинского района на степанакертский мясокомбинат, была остановле-

на неподалеку от г. Шуши толпой азербайджанцев. Разбив автомашины, националисты отобрали скот у армян-сельчан и сдали его в Шушинское РАПО. Сопровождавшим скот Д. и Э. Насибянам были нанесены телесные повреждения. Когда работники МВД и сотрудники областного управления ВД НКАО и спецвойск МВД СССР вместе с водителями вернулись в город, чтобы вернуть скот, их окружила толпа из более чем 2000 человек. В результате спецвойска еле отбили группу, были ранены¹⁴.

Далее в конце 1991 года началась карабахская война, в ходе которой мишенью Шуши стал весь доступный с высоты крепости Карабах, с фокусом на Степанакерт. 9 мая 1992 года Шуши, на протяжении веков завоевавший славу неприступной крепости, штурмом захватили военные силы армии Карабаха при поддержке добровольцев со всей Армении и диаспоры. Почти сразу начался процесс заселения обугленного города. Обездоленные люди или просто военные, которые считали, что «право имеют», занялись самозахватом жилья для себя. Видеозаписи интервью с жителями города и священником Газанчеоц Тер-Корюном, сделанные автором на перекрестке напротив церкви в мае 2001 года, зафиксировали болезненную динамику армянского (пере-)заселения. Вплоть до 2020 года в Шуши на входе у калиток в частном секторе можно было встретить «граффити» — «Здесь живут», «Занято», «Дом армян».

Вернакулярная история погрома: одежда и аксессуары

Погромы армянских кварталов в мартовские дни 1920 года произошли ко времени, когда у Сатеник и Рубена только что родилась вторая дочь. Сатеник бесконечно вспоминала эти моменты на протяжении всей своей последующей жизни:

Когда началась резня в Шуши (Shushva kotoratzy¹⁵), суэта началась неопишуемая. Свекровь моя велела мне взять детей и наше богатство (harustutsyuny), ценные вещи и бежать «вместе с народом» (elin nyhet phakher)¹⁶.

¹⁴ Арутюнян, В. Б. (1993). *События в Нагорном Карабахе. Часть 2. Хроника. Январь-декабрь 1989 г.*, 321–322. Ереван: Изд. АН Армении.

¹⁵ Эмические варианты некоторых высказываний с укорененными, подчас ассоциативными метафорическими смыслами приводятся здесь не случайно. «Национальный язык» (the national language), высказывания (utterances) иногда отсылают к стандарту языкового кода сообщества (to the standard language code of a community). Это соответствует требованиям интертекстуальной перспективы, когда одни высказывания, перекликаясь, могут частично отражать формы, смыслы, ценности других. То, что Бахтин назвал «организованной цепью других высказываний» (organized chain of other utterances) [Bakhtin 2001: 124].

¹⁶ Сатеник, ж., 1898 г.р., зап. Ноной Шахназарян в 1991 году в г. Мартуни, НКАО, Азерб. СССР.

Не отставать от народа, от группы — в этом заклинали Сатеник ее старшие домочадцы. Убеждали ее со слезами, что пропадет она вместе с детьми, если отобьется от людей, от группы, которую они называли *эль-оба*. Выслушав тревожные напутствия, Сатеник поспешила выполнять поручения свекра и свекрови:

Сама я была слишком молода, ничего о жизни не знала... Сейчас смеюсь, тогда разве до смеха было? Я побежала в хлев за куском фанеры, положила ее на табуреты, аккуратно застеленные белоснежной простыней, и стала спешно складывать по длине свои пальто зимнее, демисезонное, шубку, шляпы с перьями. Свекровь с минуту оцепенело следила за моими действиями. Потом сердито опрокинула табуреты с фанерой и всей одеждой. Быстро скомандовала — беги в дом, принеси свои украшения, захвати из серванта золотую и серебряную посуду. Она стала судорожно обвязывать тканью мое тело, мой живот в основном, а между слоями прятала золото — ложки, брошки, николаевские монеты, стаканчики¹⁷.

Сатеник была, видимо, мала, чтобы помнить события 1905 года, и о том, как родители долго и мучительно прятались с ними в лесистых горах Карабаха. Да и слишком упорядоченно сложилась ее жизнь после тех кошмарных событий:

Потом мама привязала трехлетнюю *hАмест* к моей спине, в руки дала вторую дочь, грудную, и благословила в путь. И все приговаривала: «Не бойся, все будет хорошо, вы спасетесь, только помни, от людей не отбивайся, куда народ, туда и ты с детьми. Главное с народом, не отставай от людей. Ну, беги! (*shtegh ely — yndegh el tu, de phaxer, matagh ynim*)». И я побежала, присоединилась к толпе, пыль столбом, все кричат, плачут, зовут, ищут друг друга. Как во сне все плывет...¹⁸

Сатеник все еще плохо понимала, что происходит, и в тумане и суматохе искала брата и сестру. Но графические картины погрома быстро вернули ее в жестокую реальность:

И вдруг я увидела обезглавленное тело. По красивой, дорогой одежде я узнала нашу соседку. Красавица была, одевали ее как куклу — красиво, богато. Они ее прятали, изредка выглянет, а на шее два ряда золотых монет, на голове пали не как у всех с серединником, а сплошь из золотых монеток; серьги тоже длинные, тяжелые. Тут до меня только дошло, что же это делается. Поняла, что ей отрубили голову, чтобы забрать золото. Не хотели возиться уже, вместе с головой все

¹⁷ Сатеник, 1991.

¹⁸ Сатеник, 1991.

унесли. Ужас охватил меня. Потрогала свой живот и побежала с народом, как мама приказывала...¹⁹

Это фрагмент из воспоминаний Сатеник — живая иллюстрация этнографических теорий одежды как текста [Богатырев 1971: 178–179; Богатырев 2006]. Описание Сатеник не оставляет сомнений, что женское тело чаще, чем мужское, выступает поверхностью, на которую наносятся различные прочитываемые знаки, в том числе и знаки культурных, этноконфессиональных и классовых различий. *Пали* (арм.) — праздничный головной убор замужней женщины, состоял из нескольких платков, *кони*, ушных валиков и аксессуаров. На рубеже XIX — XX веков богатые и знатные женщины, по свидетельствам участников исследования, носили праздничный элемент одежды — *пали* — постоянно, подчеркивая тем свое привилегированное положение в обществе. Здесь мы явно имеем дело с тем, что Владимир Малахов называет символическим производством гендера, класса и этничности и тем, какую опасную роль играют эти знаки различий в ходе межгруппового конфликта:

Жертвами погромов в феврале 1990 года в Душанбе стали, наряду с армянами и русскими, по-европейски одетые женщины-таджички. Японцы и китайцы мужского пола давно перешли на европейскую одежду, однако платье их женщин осталось почти таким же, каким было несколько столетий назад. Боснийцы и другие живущие в Европе мусульмане, если они мужчины, внешне неотличимы от своего окружения, но женщины-мусульманки не появляются на улице с непокрытой головой и голыми ногами (это правило касается даже маленьких девочек)²⁰.

Возвращаясь к истории Сатеник: «Сама Мама осталась, и Папа тоже. Не хотели они жить без сына. Дом наш сожгли. Да что там дом, все вокруг горело!²¹» Родители Рубена в то утро проводили сына на работу — играть на свадьбе. Он исполнял и пел разные мотивы и на разных местных языках. Прежде чем пришла весть о его гибели, они уже заметили место свадьбы, охваченное пламенем. «В ту ночь от огня и оружия погибло несколько тысяч человек... — засвидетельствовал события в Шуши Лисицан, — Кто мог, спасался с семьей, бросив домашний скарб; бежали к скалам, чтобы по крутым тропам спуститься в глубокие ущелья и оттуда пробираться в Варанду. Туман скрывал их бегство» [Лисицан 1992: 65–66]. Сама Сатеник бесконечно сокрушалась, что не вернулась домой, чтобы захватить висящий на роскошном ковре на стене инкрустирован-

¹⁹ Сатеник, 1991.

²⁰ <https://iphras.ru/page52332382.htm>

²¹ Сатеник, 1898 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 1992 году в г. Мартуни, НКАО, Азерб. СССР.

ный *тар* — инструмент мужа — на память о той безвозвратно утраченной жизни. Материальный мир экзотизированного шушинского стиля жизни будоражил воображение, как рассказчиков, так и их слушателей. Дочь Сатеник от брака со вторым мужем Аванесом Эмма дополняет деталями воспоминания матери: «Остальное семейное добро — самовары, серебро и прочее — побросали в колодец, или закопали в землю, мама рассказывала... на случай, если выживут и доведется вернуться»²².

Сатеник в процессе жизни постоянно рассказывала о городе своей буржуазной жизни, хотя делала это очень осторожно, впуская в мир своих воспоминаний только самых близких — домочадцев, соседей, конфиденентов. Своей самой любимой внучке Рае она рассказывала про чудесный город с глиняными водосточными трубами, подводящими воду к домам, и канализационной системой, выводящей отходы жизнедеятельности за пределы города. Именно эти акведуки стали формулой спасения десятков, если не тысяч преследуемых армян, «отверженных»:

Во время армяно-турецкой войны Мама со своими сестрой, братом и ребенком бежали из Шуши через канализацию. Начиналось это место на окраине Шуши у высокой скалы, скала Вагифа называется, или Каринтак по-армянски, 28 км за три дня прошли и вышли к деревне Саркисашен. И пошли бродить по Карабаху, вымаливая себе приют... — так она мне рассказывала²³.

В своей аккуратной реконструкции воспоминаний бабушки, Рая, хоть и напутала многое, передает интересные детали, например, двойную альтернативную топонимию — селение с армянским названием Каринтак также называется Дашалты, хотя село было армянским, там никогда не жили азербайджанцы. «Скала Вагифа» (в поздне-советский период в том месте был выстроен Мавзолей Молла Панах Вагифа) находится на плато, и название этого места не равно вожделенному армянскому селу Каринтак, куда стремились беглецы. Однако эту путаницу могут допустить лишь те, кто абстрактно представляют себе маршрут спасения — всего один из двух. Все, кому пришлось пройти этот сложный путь, не дадут ошибиться даже в метрах, не говоря уже об ощущениях. Позже десятки людей описывали этот маршрут снова и снова²⁴. Сатеник действительно отчаянно искала своих брата и сестру:

Потеряла я их. А как найдешь в такой сутолоке, спрашивай — не спрашивай, зови — не зови Потом уже позже нашли

²² Эмма, ж., 1933 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2017 году в г. Ереван, Армения.

²³ Женья, 1926 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2012 году в г. Геленджик, Россия.

²⁴ Эдик, 1966 г. р., житель Шуши, зап. Ноной Шахназарян в 2025 году в г. Ереван, Армения.

друг друга. Брат мой Петрос выжил, пробрался через канализационные трубы, бежал в одной одежде, и та вся так провонялась испражнениями... Петрос снял рубашку, а я ее тут же в реке... стирай — не стирай, все равно разит от нее. Наплакались мы тогда, больше, конечно, от счастья — кругом весна, зеленый луг, да и живы мы...²⁵

Сестра по имени Шуши тоже спаслась. Весь остаток жизни Сатеник, Шуши и Петрос жили в Мартуни и держались друг друга до последних своих дней. Будучи старшей, Сатеник пережила всех.

Вернакулярная история побега: кризисный инфантицид

Несколько тем, связанных с шушинским периодом жизни, Сатеник не любила обсуждать. Это прежде всего тема ее первого замужества: в армянской сельской традиции повторное замужество довольно жестко осуждается. В народе имело хождение проклятие — «Чтоб тебе перешагнуть семь порогов, не сносив и пары обуви», то есть выйти замуж семь раз (*min chymyshkav 7 (okhty) tyghakav nitunnis*). Правда, форс-мажорные ситуации могли служить извиняющим фактором, но обсуждение темы предыдущего замужества и по сию пору считается неуместным. «Несколько ее шушинских фотографий, которые были ей особенно дороги, исчезли. Или она сама их спрятала, или папа их куда-то дел. Он всю жизнь ее ревновал», — вспоминает Женя²⁶.

Следующая тема была табуирована чрезмерно: судьба ее второй девочки, которая была грудным ребенком во время бегства из Шуши. В воспоминаниях Раи о своей бабушке есть неточности, скомканность и недоговоренность: «Мама со своими сестрой, братом и ребенком бежали из Шуши через канализацию»²⁷. Кроме неточности (Сатеник с детьми и брат с сестрой убегали порознь и только потом нашли друг друга) есть тут и недостающее звено — грудной ребенок, новорожденная девочка. Та самая, которую свекровь Сатеник вручила ей в руки в момент бегства, в то время как старшую она характерно для этих мест привязала шалью к спине — типичное ношение чуть подросшего ребенка, чтобы иметь свободные руки для работы в поле, огороде или дома. Что с ней стало? Поскольку сама Сатеник об этом не говорила, или говорила только по молодости, версий на этот счет несколько. Доподлинно известно то, что она погибла, или, точнее сказать, от нее пришлось избавиться

²⁵ Сатеник, 1992.

²⁶ Женя давала мне интервью в 2008 году, в 2012 она умерла (1926-2012).

²⁷ Рая, ж., 1945 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2008 году в г. Геленджик, Россия.

ся. Лаура помнит, что ее бабушка Сатеник рассказывала, обливаясь слезами, что ребенка пришлось утопить в реке Каркар²⁸. Причем она никогда не называла имени ребенка, а только — *перурь*, то есть запеленатый ребенок (*perury qytsal um kety*). Женя — вышеупомянутая невестка Сатеник — всегда была на стороне свекрови, никогда ни в чем ее не обвиняя:

Люди ей сказали, что так надо, если хочет спасти себя и старшую дочь. «Иначе ребенок загубит нас всех: будет плакать и нас тут же обнаружат и перебьют», — убеждали они ее. Вроде в этой панике и сутолоке она его уронила, и ее затоптали. А сколько так взрослых людей затоптали, мама рассказывала. Что там этот новорожденный ребенок!²⁹

Другая реакция у дочери Сатеник от второго брака, Эммы, в словах которой слышны явные нотки критицизма:

Мама потеряла свою дочь тогда. Я не знаю, как она с этим жила потом. Был такой узкий проход над скалой, тропинка над обрывом. Люди из толпы давили на нее: как будешь кормить его, голодный ребенок будет плакать — это в горах-то, эх какое — и ей пришлось бросить его... Это то, что я знаю³⁰.

Дочь Эммы Нунэ и вовсе с комом в горле не может говорить на эту тему³¹. Интересно, что восприятие случившегося носит поколенческие особенности, выраженные в вариативности эмоциональных реакций на нарратив о «потерянном» ребенке. Следующее поколение, ввиду проживания совершенного иного опыта в абсолютно другом социальном контексте, демонстрирует новые структуры эмоций — гиперчувствительность и эмпатию уже иного типа при оценивании событий прошлого. Для меня же, правнучки, было очень важно открыть для себя, что этот опыт матери новорожденного ребенка, которую община заставляет избавиться от своего ребенка, в общем, ничуть не уникальный. Нарративы карабахских женщин о до- и раннесоветском периоде их жизни изобилуют трагедиями потери детей на базарах, при переезде на поездах с места на место (особенно душераздирающим было интервью с Н.³², которая потеряла троих детей разом и не успокаивалась, пока не народила новых). К тому же существует множество свидетельств, что именно это — убийство несмышленных малолетних детей, чаще новорожденных грудничков — происходило в многолюдных отря-

²⁸ Лаура, ж., 1947 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2008 году в г. Краснодар, Россия

²⁹ Женя, 2012.

³⁰ Эмма.

³¹ Нунэ, ж., 1968 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2014 году в г. Ереван, Армения.

³² Н., ж., из с. Мачкалашен, Мартунинский район, зап. Ноной Шахназарян в 2001 году.



Рис. 6. Натюрморт, г. Шуши. Фотография Т. Шахрамьяна
Fig. 6. Still life, Shushi. Photo by T. Shahramanyan



Рис. 7. Церковь Канач Жам (арм. Կանաչ ժամ եկեղեցի, бук. Зеленая), или Церковь Святого Иоанна Крестителя (Սուրբ Զովհաննեսու Սկրտիչ եկեղեցի) — ныне разрушенный храм ААЦ, Шуши. Церковь находилась на холме чуть выше храмового комплекса Газанчецоц. После того, как армянские жители покинули город, а сам город Шуши перешла под контроль Азербайджана, церковь была сначала частично разрушена и превращена в ресторан. Позже в 2024 году церковь была снесена, о чем свидетельствуют снимки из космоса и виртуальные «прогулки» с помощью Гугл Мапс (Google Maps). Фотография Т. Шахрамьяна
Fig. 7. Kanach Zham Church (Arm. Կանաչ ժամ եկեղեցի, lit. "Green Church"), also known as Church of St. John the Baptist (Սուրբ Զովհաննեսու Սկրտիչ եկեղեցի) — a now-destroyed Armenian Apostolic Church in Shushi. The church stood on a hill slightly above the Ghazanchetsots Cathedral complex. After the Armenian residents left the city and Shushi came under Azerbaijani control, the church was initially partially destroyed and converted into a restaurant. Later, in 2024, it was demolished entirely — as confirmed by satellite imagery and virtual "street view" data on Google Maps. Photograph by T. Shahramanyan.

дах Андраника Озаяна, когда они скрывались в горах в ходе партизанской борьбы с турками. Есть большая вероятность, что такого рода вынужденные действия, когда выживание группы важнее личных связей и эмоций, имели место как универсалия на протяжении всей мировой истории. Например, эпизод в книге Светланы Алексиевич «У войны не женское лицо»³³ свидетельствует ровно о том же. Картина наливается еще более темными красками, когда выясняется, что инфантицид имел широкое распространение и в текучке повседневной жизни, просто как отложенная «контрацепция». Надо полагать, тема эта ждет своего точечного исследования.

Таким образом, женщина, ее тело являли собой ту эпоху, с одной стороны, мишень, но с другой стороны — мобильного субъекта, пересекающего границы кварталов, горных массивов, рек, сел, административных районов и государств, субъекта с наиболее динамичными идентичностями. Интервью обнажают всю сложность «говорения» об особенностях пре-модерна, его риторик и дискурсов. Пожалуй, это то контрапунктическое, контекстуальное понимание исследованных реалий, постижение которых не дает отмахиваться от навязчивых исторических параллелей.

Возможно, ввиду глубинных переживаний такого рода у Сатеник была потребность написания текстов о себе. Она вела дневник. Ей нужно было просто выговориться или осмысленно созерцать себя? А может быть, она считала историю своей жизни столь значительной, что хотела запечатлеть ее для будущих поколений? Или это был самый верный способ достичь самоактуализации? Увы, мы этого не узнаем, потому что заветный дневник сгорел вместе с сундуком в пожарах и разрушениях очередной войны в 1992 году.

Вернакулярная история и язык политических противостояний: *Pax Sovietica*

Годы до установления советской власти чаще всего в Карабахе ассоциируются с хаосом, насилием и бесчинствами, в то время как советский строй описывается в терминах порядка, трудовых будней, строгости и социального мира. Действительно, это был *Pax Sovietica* — период относительно мирного сосуществования армян и азербайджанцев в регионе, — период, когда, к удивлению старшего поколения, по меткому выражению карабахского советского писателя Леонида Гурунца, армяне решились спуститься с гор и вершин и строить свои дома на ровном месте, больше не думая о своем доме как о крепости³⁴.

³³ Алексиевич, С. (2021). *У войны не женское лицо*. М.: Время. С. 25.

³⁴ Гурунц, Л. (1981). *Карабахские перекрестки: диалогия*. М.: Советский писатель.

В оценке тех лет много противоречий, одно из самых острых — отношение к действиям дашнаков. Эмма вспоминала в 2010 году:

Мама ненавидела их. Считала, что они постоянно лезли со своими лозунгами и идеями, а несчастные люди от этого страдали. Их мертворожденные идеи приводили к смерти живых людей. Как только Дро вступал на коне в Шуши — тут же начиналась резня³⁵.

В то же время в постсоветском Карабахе житель Мартуни, невзирая на протесты родителей ребенка, назвал своего внука Дро³⁶ по имени «генерала Дро», потому что считал его освободителем армянского населения:

Я был *шушивыце* (жителем Шуши). Если бы не Дро — не жил бы я на белом свете. Видел его только раз в жизни: на коне, высокий, здоровый... ну, освободитель. Одевался как цыган, как клоун, в разной паре обуви ходил, маскировался. Он — спаситель³⁷.

Гендерные различия в оценках и восприятии, возможно, связаны с тем, что антрополог Сара Руддик называет «материнским мышлением», с погруженностью в повседневность и ежеминутную борьбу за выживание [Ruddick 1980: 345]. «А время было страшное. Люди пухли от голода, гибли, заеденные вшами... Преследуемые, гонимые, люди, и я с ними тоже, прятались по гротам и ущельям, отсиживались в них группами. От бурана пуль убегала, еле ноги унесла, кто как мог — убегал (*giullu-borany hetas kyalis ylal*)», — дословно цитирует свою свекровь Женя³⁸.

Сатеник тогда босиком обошла пол-Карабаха — села Ашан, Гиши, Норшен, Каракенд, Гызгала, Сос, Чартар. Скитались по Варанде три с лишним месяца. По запаху свежеспеченного хлеба на-

³⁵ Эмма.

³⁶ Дро — Драстамат Мартиросович Канаян (1883–1956), родился в г. Игдир провинции Сурмали Эриванской губернии. С 1903 г. член партии «Дашнакцутюн». В 1905–1906 годы вместе с Николаем Думаном организовал защиту армянского населения от турецко-татарских (кавказские татары — название общности, называемой сейчас азербайджанцы — *Н. III*) погромов. Под видом коммерсанта из Баязета осуществлял тайную переброску оружия и боеприпасов для армянских гайдуков. Во время Первой мировой войны командовал 2-ым Армянским добровольческим полком армии царской России на Кавказском фронте. Отмечен высшим командованием за Ванский поход. В 1917 году являлся комиссаром Армянского корпуса. В 1920 году был назначен военным министром Республики Армения. После установления советской власти в Армении был временно назначен командующим войсками Советской Армении. В феврале 1921 года участвовал в восстании против коммунистического режима, и после подавления восстания перешел границу и эмигрировал в Румынию.

³⁷ Записано со слов Тиграна (1975 г. р.) о своем деде Ноной Шахназарян в 2001 году, в бывшей де факто Нагорно-Карабахской Республике* (далее: де факто НКР*).

³⁸ Женя, 2008.

*Непризнанное государство, существовавшее с 1991 по 2023 год. Официально — территория Азербайджана, — *Прим. ред.*

ходила в деревнях *туруны*³⁹ и выменивала у женщин свое вывезенное из Шуши золото на хлеб — одну золотую монету на лепешку хлеба. Так и выжила семья Лалаянов. На сбереженное шушинское золото Сатеник смогла прокормить в Чартаре в голодные годы также семью второго мужа. Оставшаяся после студенческих лет жить в Ереване Эмма, дочь Сатеник, дополняет:

У мамы было столько золота, что она с ним прокормила в голод оба гердастана⁴⁰. У тех было шестеро детей, плюс Мама с ребенком, братом и сестрой. Сначала в Чартаре жили, потом перебрались в Мартуни — Хонашен тогда назывался, по реке. Там раньше молокане жили, сосланные. Тоже бежали они от тюркских погромов, дома свои побросав.⁴¹

За годы жизни в интеллигентских кругах столицы Эмма успела наполниться критикой к коммунистическому режиму, чего никогда нельзя было сказать о ее матери. Сатеник, наоборот, приняла новый строй с благодарностью: «Все более-менее утихомирилось и вошло в колею, когда Советы пришли. Да благословенны будут Советы (Orthnvi Sovety)!» (слова эти она повторяла как речитатив после каждого рассказанного эпизода, молитвенно возводя взор к небесам)⁴². Речь ее была перенасыщена советскими индоктринированными клише вперемешку с вернакулярным языком. Внучка Сатеник Лариса рассказывает:⁴³

Одиннадцатая армия вошла в Карабах — так мне всегда рассказывала Татик (по-арм. бабушка). В Чартаре встретила Аванеса, тоже активиста и коммуниста. Началась коллективизация, и Аванес год был председателем колхоза «Коммунизм», а сама она бригадиром. Она была грамотная, и еще до революции получила гимназическое обучение на армянском языке, в Шуши. Они вместе преподавали в станции ликбеза, в ликкаяне⁴⁴.

Ликкаян — это пункт ликвидации безграмотности. В 1925–1934 годы советскими властями в Карабахе, как и в целом по СССР, проводилась так называемая политика нативизации-коренизации. Рекрутирование национальных/местных кадров, то есть политика выдвижения национальных представителей (в основном из

³⁹ *Турун* (арм. — диалектный вариант) — легкое крытое строение с врытой в землю печью для выпечки хлеба.

⁴⁰ *Гердастан* (арм.) — концепт, обозначающий большую многопоколенную патриархальную семью.

⁴¹ Эмма.

⁴² Сатеник, 1992.

⁴³ Лариса, ж., 1955 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2001 году в г. Ереван, Армения.

⁴⁴ Подробнее об этом см. [Martin 2003]. Русский язык пока еще не стал *lingua franca*, приоритет отводился местным языкам и кадрам. Но уже к началу 50-х ситуация со статусом языков изменилась. Политика в отношении кадров, в общем, тоже.

сельских низов) на благоприятных условиях в эти годы интенсифицировалась. Она стала сворачиваться лишь к 1933–1934 годам [Martin 2003: 10]. Официальный дискурс того времени победно провозглашал: «Победа Бакинской коммуны (1918 г.) окрылила тружеников Карабаха, но временная удача дашнаков и мусаватов вызвала искусственное межнациональное обострение. 12 мая 1920 г. XI Армия под предводительством С. М. Кирова и Серго Орджоникидзе входит в Шушу. Жители хлебом и солью встречают освободителей. Карабах тоже становится советским»⁴⁵. Тот факт, что Азербайджан подвергся советизации на несколько месяцев раньше, чем Армения, сыграл резко негативную роль для дальнейших судеб армянского населения Шуши и Карабаха в целом [Walker 1991: 99–102]. Травматический опыт так называемого прямого голосования-референдума «за» вступление в юрисдикцию Азербайджана Сатеник и вовсе стратегично замалчивала, только с заученной старательностью расхваливая доктора и политического деятеля Наримана Нариманова. Для выживания своей семьи Сатеник была готова на все — вплоть до переименования своего единственного сына именем азербайджанского пропагандиста — Нариман⁴⁶. Несмотря на цепь пережитого физического и символического насилия над собой, Сатеник стала «стальной» в своих соцубеждениях личностью-эмблемой, принявшей власть Советов как гарантию спасения от физической расправы.

Словом, Сатеник как-то очень плавно вписалась в социальные институты советского строя. Очевидно, она была человеком, которому этот строй дал все, включая и саму жизнь. Тем более, что делить ей с Советами было уже нечего. Большая часть ее имущества была разграблена, а то, что удалось спасти, она потратила на хлеб. Так она в одно мгновение редуцировала из привилегированного шушинского «буржуазного элемента» и «частника» в мартунинскую крестьянку и образцово-показательного *Homo Sovieticus*. Правда и то, что «непортативная» часть ее утраченного имущества покоилась где-то в Шуши, закопанная в земле и потопленная в колодце. Ее жизнь начиналась с чистой доски — и это совпало со сменой политического порядка. Перед ней открылось новое поле с новыми правилами игры; на нем можно было заработать новые очки, обрести новые ценности и новые стимулы к жизни и так обеспечить социальный успех детям и внукам.

⁴⁵ Гюль, К. К., Гулнев, А.Н., Надиров, А. А. (1971). *Советский Союз. Азербайджан*. М.: Мысль. С. 253.

⁴⁶ Сатеник, 1991.



Рис. 8. Верхняя мечеть Гевхар-аги (азерб. Yuxarı Gövhar Ağa məscidi)
Фотография Т. Шахраманиян
Fig. 8. Yukhari Govhar Agha Mosque (Azerb. Yuxarı Gövhar Ağa məscidi).
Photograph by T. Shahramanyan.



Рис. 9. Виды г. Шуши. Фотография Т. Шахраманиян
Fig. 9. Views of Shushi. Photo by T. Shahramanyan

Вернакулярная религиозность: Газанчецоц — не просто церковь

Газананчецоц, церковь св. Всеспасителя, является отправной точкой любой ментальной картинке Шуши — все, кто брал в руки карандаш, сначала размещал на листе бумаги Церковь. Аня называет ее «настоящая церковь»,⁴⁷ Татев — «наша церковь»⁴⁸. Для Элины это место их свиданий с мужем Арменом, с которым они нароили шестерых детей: «Хотя моя любимая была Кананч, мы все же встречались в Газанчецоц»⁴⁹. Церковь выступает как этнический символ и сверх того — как индексированная память, стержень истории армянского квартала города. Накануне ритуального «матага» (жертвоприношения) к священнику Газанчецоца отправляли завернутую в белую ткань соль для освящения, благословения: намоленную соль скармливали жертвенной овечке. Газанчецоц, став центром духовно-ритуальной жизни, установился как значимое место памяти *par excellence* с самого момента постройки. Речь о том, как перегруженные историческими, коммунальными и личными значениями этнические символы могут стать инструментом дискриминации — например, обращение с церковью весь советский период и даже хранение снарядов в стенах церкви как хорошо просчитанная безопасная стоянка и убежище в 1992 году оказались легким шоком по сравнению с тем, как с ней обошлись в 2020 году. Исторические битвы религиозных этнических символов смягчались в постсоветском армянском Шуши просвещенными благодетелями (Рубен Варданян, в настоящее время находится в заточении в бакинской тюрьме, который принципиально выделил средства для реконструкции и достойного содержания шушинских мечетей, что расположены вблизи городского рынка).

Исторически широкую известность обрел женский монастырь *Шушва Кусаноц*, который славился тем, что, ломая патриархальный стандарт, «продуцировал» священников-женщин. Наиболее аутентичные описания монастыря приводятся в мемуарах вышеупомянутого Овсеп Юзбашяна. Он описывает, как в монастыре праздновали Вербное Воскресенье — Тзагказарт и свидетельствует, что монастырь постигла полная драматизма участь — жестоко убив монахинь и отца Арутюна, погромщики сожгли его. Чудом выжить удалось только сестре Егине [Yuzbashian 2017: 131–135].

Были в окрестностях Шуши и другие сакрализованные объекты, например, Исабулаг (бук. с азерб. «Ручей Исы»), который Армине, жительница Шуши до 2020 года, называла также Исааки ахпюр⁵⁰.

⁴⁷ Аня, ж., зап. Эвией Карапетян в 2021 году в г. Степанакерт, де факто НКР*.

⁴⁸ Татев, ж., 1972 г. р., зап. Тиграном Амиряном в 2021 году в г. Степанакерт, де факто НКР*.

⁴⁹ Элина, ж., 1986 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2021 году, в г. Степанакерт, де факто НКР*.

⁵⁰ Армине, ж., зап. Тиграном Амиряном в 2020 году, в г. Степанакерт, де факто НКР*.

В рамках «программы» поствоенного «ремонта» и бизнес-проекта местный волорд Самвел Карапетян-Огановский и олигарх из Армении по кличке Немец Рубо превратили популярный локус в свой «объект» для выколачивания прибыли. Превращение сакрализованных народных мест типа Исабулаг явно меняло мифологизированные ландшафты города, часто подвергая местность диснеизации. Однако жители Шуши были ничуть не против, воспринимая такие «инвестиции», скорее, как благо, чем ущерб.

Переключаясь обратно на исторические оптики, я могу отметить ту же неизменную сфокусированность на храмовом комплексе Газанцеоц. Христианство не занимало в пост-шушинской жизни Сатеник ровным счетом никакого места, однако религиозность все же присутствовала — только имела она явные языческие референции. Тем не менее, Газанцеоц занимала центральное место в ее травматической памяти. Собственно, это был квартал города, где она прожила счастливые годы своей молодости. После шушинских погромов Сатеник так и не решилась посетить столь милый ее сердцу Шуши. Не исключено, что по политическим соображениям, а может, и не хотела беречь прошлое. Но позже в 1950-е годы семейные обстоятельства привели ее туда. По патриархальной традиции жить в новом доме Сатеник остался ее единственный сын Нариман, у которого народилось пять дочерей. Как упоминалось, из-за горного воздуха Шуши всегда считался рекреационным поясом, курортным местом, и детей Наримана отправляли в пионерлагеря в Шуши. И стоило это недорого в чадолюбивой советской стране — всего 18 рублей за путевку. Проблема была лишь в том, что в связи с дефицитом мыла (*sarinyu pakas tareya ylyal*) дети хватали в лагере вшей, и потом приходилось их подолгу выводить. Второй дочери Наримана Рае посчастливилось попасть в Шуши даже дважды. Рая, ныне покойная жительница южнороссийского города Геленджик, в 2008 году успела зафиксировать некоторые детали:

Я запомнила, как папа мой Нариман (мы его по имени только могли называть, а Папой Аванеса называли), приехал меня навестить в пионерлагере в Шуши на своем служебном мотоцикле с люлькой. Он приехал с Мамой, то есть бабушкой моей Сатеник. Пошли потихоньку смотреть церковь, ну и место, где она раньше жила, а там одни развалины. Расстроилась она, расплакалась. Нариман ее успокаивал, помню⁵¹.

По рассказам невестки Сатеник Жени, позже они снова поехали в Шуши на машине. Дом располагался вблизи Газанцеоц, вид которого оставил удручающее впечатление. Когда Сатеник прогу-

⁵¹ Рая.

ливалась по развалинам своего дома, ее стальные нервы не выдержали:

Мама стала прямо руками землю бередить и откопала медный ковш с ручкой со своего тогдашнего скарба. Не смогла дальше искать, расстроилась. Да ведь и страшно тогда все это было делать, если узнают — партийная все же была, именитая. Даже вспоминать громко о случившемся в Шуши боялись. Привезли домой этот ковш. Она с ним носилась. Ничего особенного, а слез было...⁵²

Заветный ковш до последнего времени лежал в мартунинском сарае, который разнесло в щепки во время последней дронной войны 2020 года.

Обе значимые церкви — Газанчеоц и Кананч — постигли страшные участи в ходе войны 2020 года, которая стала новым рубежом жизни города. 8 октября 2020 года азербайджанские силы дважды нанесли по церкви ракетно-бомбовые удары. В результате один из куполов церкви был частично поврежден. Купола сняли под предлогом реставрации, с ворот сняли также ангелов и кресты. Независимой экспертной группе от ЮНЕСКО был наложен запрет на въезд в Шуши. В Карабахе опасаются, что «реставрация» означает перестройку церкви в албанском стиле, в общем фрейме «албанизации» присутствия армян в регионе — переписывание истории в духе приписывания армянским артефактам албанского происхождения. Следующим шагом на международной сцене стала борьба за переименование церкви из Газанчеоц в Газанчи, то есть явная тюркизация названия церкви. «Победой» армянских переговорщиков в ЕС стало то, что теперь название церкви будут писать хотя бы через косую черту — Газанчеоц/Газанчи.

Поговаривают, что Зеленую церковь (Кананч) постигла участь пострашнее — ее взорвали, а «Хары бюльбюль Азербайджан» — новое название Гранд Отеля, что был отстроен вблизи церкви Кананч (Зеленая) московскими бизнесменами братьями М. Пока что Шуши — это город-призрак, в котором, однако, заключаются соглашения, ведутся переговоры и скрепляются договора. К пригорьби братьев-инвесторов, эти переговоры ведутся сегодня в роскошных залах Гранд Отеля «Хары бюльбюль».

Вернакулярный совок: воспоминания — неопубликованные книги

Как и везде, советские люди в Карабахе делились на тех, кто каким-то образом смог искренне поверить в слоганы и пафосные

⁵² Женья, 2012.

советские идиологемы, интериоризировав роль честного «строителя коммунизма», и на других, кто успешно «шизофренировал»⁵³. Интересно, как эти роли создали настоящие баррикады внутри советских семей. Коммуналок в Карабахе не было, но параноидальная слежка всех за всеми стала нормой того времени. В этом контексте бытовая сумка «сетка» (авоська) в хозяйстве и прозрачное проводочное ограждение — тоже сетка — в домостроительном быту — приобретают тождественный смысл государственного панкоптикума, осуществляемого «снизу», при помощи самих граждан, при помощи атмосферы всепронизывающего страха, доносов и анонимок [Suny 1993: 156]. Отсутствие физического пространства для развития приватности, эта самая авторитарная «прозрачность», буквальное и стратегическое отсутствие занавесей для удобства подсматривания и подслушивания были *sine qua non* советской повседневной культуры. Однако Сатеник сумела создать островки своей приватности. Это были ее печально известный дневник и пресловутый сундук, в котором она прятала свои материальные и эфемерные секреты.

Сохранились две публикации о ней в местной газете «Ашхатанк» («Работа»). В первой (1977) резюмируется весь ее жизненный путь в славной советской стране. Вторая публикация (1980) — это, по существу, ремарка или подпись: три строки, помещенные под фотографией, сделанной специально для этого случая фоторепортером. На фото — коммунистическая идиллия: заслуженный ветеран с 48-летним партийным стажем Сатеник Каграманян при всех медалях и орденах сидит на своей кровати, а ее правнучка-школьница в белом фартуке и с пионерским галстуком читает ей газету «Ашхатанк». Подпись гласит: «Газета “Ашхатанк” в каждом доме желанный гость. Очевидец установления Советской власти в Азербайджане, преданный коммунист, старожил Мартуни Сатеник Каграманян с особым интересом знакомится с нашей газетой»⁵⁴. В крестьянской части своей биографии в публичной самопрезентации Сатеник ни словом не упоминала Шуши и свою связь с городом:

Родилась в с. Гарагышлаг. Детства не было. Горькой судьбой заброшенная в с. Чартар, прислуживала, нянчила детей в доме богатого человека. Свет Октября достиг и Чартара. И я наряду со многими получила право строить свою жизнь свободно. Вышла замуж и переехала в Мартуни (прежнее название Хонашен). Наша семья была третьей в Хонашене. Постепенно разросся и Хонашен, сюда съезжались люди со всех сел района. В 1930 г. одни из первых мы связали свои судьбы

⁵³ Воронков, В. (2015). Советский Лорд Волян-де-Морт. *Аналитикон*, 83(11). Режим доступа: <http://theanalyticon.com/?p=7148&lang=ru>

⁵⁴ Газета Ашхатанк в каждом доме желанный гость, с фото (1980). *Ashxatank*, орган Мартунинского КП Азербайджана и Райсовета д/т №36 (2000) 22 марта 1980 г., с. 2.

с коллективным хозяйством. Была немного грамотна, начала учить женщин читать-писать⁵⁵...

Если вообразить альтернативные линии истории, что советский строй установился, но армянских погромов в Шуши не было, семья Сатеник, с высокой вероятностью, подверглась бы раскулачиванию и ссылке. Однако жизнь Сатеник после этнической чистки в Шуши началась с белого листа. В новом политическом контексте ей удалось выстроить свои отношения с новой властью так, чтобы не пострадать от нее, а наоборот, получить пользу, организовать свою жизнь наилучшим по тем временам образом.

Вернакулярный дух вещи: недвижимость, золото, посуда и память о вещах-символах

Какие вещи остались в Шуши после не менее экстренного бегства из города в ноябре 2020 года, когда некоторые из шушинцев, прихватив самое важное для себя, даже не смогли завести свою машину и уехать на ней, потому что услышали голоса приближающихся военных-азербайджанцев⁵⁶. Солдаты наступали на пятки, рассказывает Татев, поэтому пришлось бежать пешком, лесом, по перелескам. Среди значимых вещей, оставленных в «новом» армянском Шуши его новыми и не столь новыми шушинцами, упоминаются фотоальбомы и вещи-символы, которые отчаянно хотелось забрать⁵⁷. Остальные постоянно упоминаемые вещи забрать было невозможно — Газанчецоц, Гранд Отель, Дзиатап-Дждрдюз, Аван-плаза. Вещи такого порядка были оставлены в городе и азербайджанцами в 1992 году — кроме мечетей и владений аристократов, среди них гимназия азербайджанской поэтессы-феминистки Хуршудбану Натаван, дом-музей Узеира Гаджибекова, дача семьи Бюль-Бюль Оглы. Полад Бюль-Бюль Оглы сыграл одну из главных ролей в советской музыкальной комедии Юлия Гусмана «Не бойся, я с тобой». Неоднократно упоминая о фильме, некоторые шушинцы говорили, что Полад Бюль-Бюль Оглы (Теймур) сыграл в паре с армянином Амаяком Енгибаряном, хотя на самом деле партнером актера по фильму был Мухтарбек Кантемиров. Говоря так, тоскуют ли они по советскому *paх sovietica*, или отчаянно конструируют новые модели мира? Одна из «новых» шушинок, Армине, с благоговейным трепетом рассказывает о визитах посла Азербайджана в России:

⁵⁵ Газета Анхатанк, орган Мартунинского РК КП Азербайджана и Райсовета д/т (1977). *Ashxatank № 79* (1583) 7 июля 1977, с. 2 (на арм).

⁵⁶ Серия интервью, собранные в Степанакерте и в Ереване в 2020 и 2021 г. Тиграном Амрином, Эвней Карапетян и Гоар Степанян в рамках проекта «Ментальные карты Шуши»

⁵⁷ Жанна, ж., 1965 г. р., зап. Ноной Шахназарян в декабре 2020 года в г. Ереван, Армения.

Полад Бюль-Бюль Оглы дважды приезжал в Шуши «в мирное время», то есть после первой карабахской войны, как гражданин России. Но он, знал зачем едет — там музей его отца. А наши его тепло встретили, говорят в конце — Яхшы йол! (Доброго пути!)⁵⁸.

Он посетил свою летнюю дачу и, по рассказам очевидцев, остался доволен тем, что она попала в «хорошие руки» пожилой беженки из Баку, которая хорошо за ней присматривает. Возвращение шушинского добра фигурирует как сокровенное желание и среди армян, и среди азербайджанцев.

Переключаясь на исторический регистр памяти, мы получаем незавершенный, не законченный цикл или спираль блуждания вещей в пространственно-временном континууме. Путь некоторых вещей из процветающего города Шуши, память об этих вещах, говорящих о былом блеске города, выступает как редкий случай торжественно-справедливого хеппи-энда, когда, совершив роковой круг, вещь возвращается к хозяйке. Внучка Сатеник, младшая дочь Наримана Лариса вспоминает про удивительный случай, имевший место в 1984 году:

Я работала в исполкоме. Аванесян hАмик, наш секретарь окружного комитета, он корнями из села Сос, вызывает меня в свой кабинет и говорит буквально следующее: «Вы — внучка Согомонанц Сатеник?» — «Да, — говорю, — это бабушка моя». — «Она жива?» — «Да». — «Отвезешь меня к ней?» — «Да», — говорю. Садимся в его служебную «Волгу» и едем к Сатеник-татик. Здравствуйте-здравствуйте. Представляю его бабушке — член бюро окружкома. А она сама до конца Советского Союза была почетным членом этого самого бюро. Такто в собраниях уже по старости не участвовала, но числилась. Что означало, что на все праздники, 8 Марта, 1 Мая, 7 Ноября, ей присылали приглашительные билеты на все мероприятия, дарили подарки, предоставляли слово для выступления с трибуны... Ну, как заслуженному человеку, партийному работнику. Ей поэтому показалось, что он как раз приехал по такому вот поводу, пригласить ее на какое-то мероприятие. Ну, ситуация привычная для нее. Захлопотали, подали чай, расселись. И он вдруг совершенно неожиданно для нас запускает руку в карман и достает пять николаевских монет и кладет их перед ней на стол. Мы оцепенели. Она не верила своим глазам. Спрашивает его: «Откуда ты знаешь, что это мое золото?» А он говорит, что бабушка ему рассказала, что такая вот женщина, шушинка, имя назвала, в такое-то время с ребенком на руках подходила к туруну, когда мы пекли

⁵⁸ Армине, ж., примерно 1971 г. р, зап. Тиграном Амрияном в 2020 году в г. Степанакерт, де факто НКР*..

хлеб. Давала монету и брала хлеб. Один золотой за одну лепешку хлеба. «Мы тогда тоже в нужде были, времена тяжелые были, и я брала это золото. Но я оставила его, не растратила, хранила на черный день». — «Теперь бабушка вот уже второй месяц не встает с постели. Непокойно ей, просила меня разыскать вас и вернуть ваши монеты, чтоб со спокойной душой представиться богу». Да, он еще поинтересовался, что стало с тем ребенком. Сатеник рассказала, что Амест выучилась на фармацевта в Ереване, вышла замуж, живет тоже в Мартуни, но в Мартуни в Армении... Такие вот разговоры были. Такая вот история, прямо на моих глазах все произошло⁵⁹.

Женя вторит дочери:

Да, правда, вернула Сара золотые. Слышала я от людей, что эта Сара, что маме в голод хлеб продавала, совестно ей потом было, что с бездомных, оборванных шушинских беженцев деньги за хлеб брала. Вернуть пожелала их перед смертью. Муж у нее ослеп, говорят... наверное, думала, что за этот грех их бог наказывал. Говорили люди, призраки ее мучили — женщина статная, высокая, стоит возле туруна с ребенком на руках, дожидается, потом золотой протягивает, берет хлеб и уходит. И так несколько дней подряд... а кольца свои памятные, дорогие ее сердцу, она специально разыскивала потом, в 50-е, когда крепко на ноги встала, выкупить назад хотела — не вернули, отрицали. Не было такого, говорят. Видишь, разные люди встречаются. Отказывались, мол, не было такого, никаких колец они на хлеб не меняли. А Карабах, он небольшой, она все помнила, когда, кому, что отдала... Память о первом муже была, понимаешь. Я так думаю. Она сама особо об этом не распространялась⁶⁰.

Сама Сатеник не любила тему потерь в Шуши и тему армяно-азербайджанского противостояния. С годами предпочитала соблюдать некую камерность, когда эти разговоры все-таки заводились: в позднесоветский период определенные регистры ее памяти будто полностью отключались. Часто она говорила сухим, официальным языком — языком констатации фактов: минимум деталей, как бы сворачивание рассказа, раз уж не удалось избежать его вовсе. На моей памяти лишь однажды предательская фраза обнаружила ее потаенные мысли и страхи. Она позволила себе высказать горькое замечание своей внучке Лауре, счастливо живущей с семьей в Азербайджане: «Как тебе не страшно жить среди них, после всего что было?» Лаура от этих слов отмахнулась, ссылаясь на давность произошедшего и твердо веря в незыблемость советской «дружбы народов».

⁵⁹ Лариса.

⁶⁰ Женя, 2012.

Вернакулярная свобода-1988: Миацум и шушинские реминисценции

Карабахское движение в азербайджанской Шуше встретили в штыхы. Вдруг откуда ни возьмись выросла экологическая проблема, связанная с исчезновением «исконно национальных видов цветов и бабочек» в прилежащей к Шуше Топхане и на лугах близ плато Дждрдюз. За семьдесят лет советской власти националистическая политика постепенного выдавливания армян из города привела к тому, что в Шуши остались жить только армяне из с. Каринтак. Именно это не так давно и дало повод известным политикам объявить, что Шуши — мрачный город, который до карабахской войны был на 90 процентов азербайджанским. Забегая вперед, сообщу, что именно армяне-шушинцы родом из Каринтака, и в этом каринтакцы уверены, стали первыми беженцами в истории карабахского конфликта. «Поскольку мы бежали в свое родовое село, оно тут близко от Шуши, то это осталось совсем незамеченным»,⁶¹ — жаловалась Жюля в октябре 2016 года (ей вторил каринтакец Лерник)⁶².

Однако и путь к выдворению из Шуши в 1988 году был тернистым, опасным и токсичным. По рассказам А., в Шуши в дни антиармянских демонстраций женщину-армянку лет 50 заставили выйти к демонстрантам и выступить с трибуны. Посыл ее обращения был почти безобидным — *мы многие годы жили в мире и согласии, и мы не хотим отделяться от Азербайджана*. В завершение своей вполне советской речи ей подсунили, по-восточному, поднос с конфетами-ширинлик (*shirinliq* — в пер. с азерб. «сладость»), которые она под диктовку хватала и жменями бросала в толпу — в знак мира и дружбы. Видеорепортаж прокрутили по азербайджанскому телевидению, то есть по местному карабахскому в том числе. Вскоре женщина была убита армянскими радикал-националистами, которые навесили на нее ярлык «предателя нации». Организаторов убийства, то ли по привычке, то ли действительно на основании каких-то сведений, называли шепотом дашнаками⁶³.

Карабахское движение Сатеник тоже встретила в штыхы. В дни первых же демонстраций она повторяла обреченно, истово колотя себя по коленям: «Дом мой рушится, как же вы слепы, не видите, все наши дома рушатся» (идиома: дом как символ жизни — *tonys kylxes khandvits*). Слова ее были пророческими, и не только в символическом смысле, а в прямом, в буквальном. Это случилось в 1992 году, в несколько этапов — от первого до четвертого бомбового попадания. Первое попадание снаряда в мартунинский дом Сатеник было смешным. Снаряд от «Града» угодил в окно первого

⁶¹ Жюля, 1963 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2016 году, г. Шуши, де факто НКР*.

⁶² Лерник, 1978 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2025 году, г. Ереван, Армения.

⁶³ Арменак, 1922 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2001 году, Мартуни, де факто НКР*.

этажа, где хранились продукты; точнее он попал в мешок с сахаром, так и не разорвавшись: сахар растаял, обуглился, но взрыва не было.

Смеху было. Смех очень помогал все переносить. К примеру, в самом начале при стрельбе в нас «Алазанью» не каждый снаряд разрывался. Ну, лежит себе перед домом или в бахче. Ну, где люди такое раньше видели? Старушка одна накрыла неразорвавшийся снаряд железным тазом и думала, защитилась от него,

— вспоминал Роберт, муж Лауры, внучки Сатеник⁶⁴.

Последнее бомбовое попадание пришлось на 15 апреля — в день смерти Сатеник. Снаряд установки «Град» вывернул ее двор наизнанку и сравнял остатки ее дома с землей. Очевидица случившегося Лаура вспоминает:

В тот день азербайджанцы нещадно бомбили с Агдама, лупили из «Града» безостановочно. В блокаде мы, только вертолеты к нам изредка прилетали. Женю кое-как, с трудом отправили в Грозный, к Рае, боялась она сильно. В Мартуни остались я, Роберт и Мама [Сатеник]. Вечером это случилось, около десяти. Я с Р. были в бомбоубежище, Мама не ходила с нами, отсиживалась на своем табурете возле нашего бывшего хлева. В 10:20 мы вышли из убежища, чтоб посмотреть, как там Мама. Тут пушкой стали стрелять, и мы снова вернулись в блиндаж. В 11 все стихло, и я снова вышла и слышу слабый зов Мама — Лаура, Лаура! Темень — хоть глаз выколи. Подбегаю — а она лежит на земле, вся окровавленная, тело изрешечено осколками от пушечного снаряда. И она мне четко, трезво, твердым голосом проговорила: «Душа моя (matagh unim), мне не нужен доктор, не нужно ничего, я все равно не буду жить, зачем мне жить — мое владение на моих глазах разнесло в щепки (miulkhys ashkes yrrychin tsreva yeke l). Нет ни дома, ни двора, незачем мне жить». Соседи Славик и Олег положили ее на носилки и пешком посреди ночи понесли в больницу. Доктор Гаспарян оперировал ее, но она истекла кровью, не выжила. А утром я увидела двор и ужаснулась: тутовые деревья торчали корнями вверх, а на ветках и корнях белые лохмотья как на праздничной елке. Мы накануне белье замочили в тазу, и вот это все белье постельное, белоснежное в клочья разнесло. Глазам не могла поверить, да что это, где я, это сон, может?.. толстые стволы, представь. А от

⁶⁴ Роберт, м., 1940 г. р., зап. Ноной Шахназарян 2006 году в г. Краснодар, Россия.

дома и камня на камне не осталось — груды мусора. И все это она видела, все прямо на ее глазах⁶⁵.

Лаура заказала деревянный гроб, который сколачивать было не из чего — древесина ушла на дрова. Сосед-беженец, Сержик Евлахский, из подручных средств сколотил подобие гроба. На следующий день снова начали бомбить к моменту похорон Сатеник. Кое-как несколько мужчин погрузили гроб в грузовик и в те 40 минут между зарядкой «Града» успели наскоро вырыть яму и похоронить ее. Многие хотели присутствовать на похоронах, но по дороге на кладбище началась бомбежка: кто вернулся с полшуги, кого ранило, кого убило. Даже внучка Лаура не могла присутствовать при погребении. Были только ее племянник Гариб, сын брата Сатеник Петроса, со своими тремя сыновьями, водитель грузовика и могильщик. Наскоро засыпали землей. Никаких поминальных обедов (*myrylyahats*): «Есть было нечего, сидели в подвале с крысами, голодные, холодные, до смерти перепуганные. Вот так... Кто думал, что мы вот так вот похороним Маму, без почета. Кому могло такое даже присниться», — завершает свой рассказ Лаура⁶⁶.

Моей прабабушке Сатеник не нравился образ жертвы, и она ею не была. Этот образ она на себя и не примеряла в разноцветном калейдоскопе идентичностей, сменяющих одна другую на протяжении относительно долгой жизни. Жестоко попирая все «нормы» и вековые локальные стереотипы, Сатеник выступала всегда в активной роли, не принимая навязываемую патриархальной идеологией роль пассивной жертвы — в общем, «нормальную» женскую роль. Так она утверждала свое активное человеческое начало, не просто возносясь над местными идеологиями, но смело их ломая.

Менее чем через месяц, 9 мая 1992 года город Шуши, возвышающийся на горе над Степанакертом, был взят армянскими силами обороны. Высокопоставленный муж ее внучки Ларисы горевал, что что бабушка Сатеник немножко не дожидая до своей мечты — пойти в свой район в Шуши, где она выросла, и без страха посмотреть на то, что осталось от ее родной церкви Газанчеоц, даже если на ее месте пустырь. Спустя 72 года церковь Сатеник отреставрировали, чтобы потерять ее снова в загадочных военных операциях в ноябре 2020 года.

15 апреля 2002 года родня Сатеник съехалась в Мартуни помянуть ее, накрыть для народа столы и выполнить положенный ритуал... постфактум.

⁶⁵ Лаура, 2008.

⁶⁶ Лаура, 2008.



Рис. 10. Город Шуши, центральная площадь (с памятником герою войны Вазгену Саргсяну — сидит на скамейке), 28 февраля 2020 года. Фотография Л. Матевосян

Fig. 10. Central square of Shushi (with monument to war hero Vazgen Sargsyan on a bench), 28 February 2020. Photo by L. Matevosyan

Вернакулярная (двойная) топонимика и гений места: город богатых и этносимволы

Автор и вдохновитель книги «Я жил в Шуши» Овсеп Юзбашян описывает армянскую часть города и его жителей в такой манере, что читатель по очереди погружается в каждый из домов квартала. Каждый из шушинцев постоянно плетет и переплетает свои преломленные в этническом и персонализированном опыте нарративы о месте, о квартале и его жителях, о семьях и фамилиях и их стилях жизни, о личных отношениях между шушинцами, о повседневных практиках. Книга, автор которой рассказывает о том, в какой манере «пишутся локальные истории и складываются дискурсы об этническом месте», тесно связанные с «пространствами памяти» (spaces of memory), посвящена разнообразным проявлениям этой самой этнизированной идентичности в Шуши. Этнические символы интерпретируются в мемуарах Овсепе также в терминах потребления. Они служат инструментом индексации традиционализированных социальных памятей. Описания Юзбашяна наглядно иллюстрируют процессуальность того, как память о фолк-практиках (как то: трапезы, салонная жизнь, ритуальное поедание мяса животного в священных местах, танцы на улицах города, будни [Yuzbashyan 2017]) может наделять пространства городского квартала «чувством этнического места», способствовать производству новых значений и возникновению того, что Тимоти Тангер-

лини называет «концептуальными картами» и чувством фольклорной географии [Tangerlini 1996: 149]. Но при этом обрывание этих повседневных практик на долгие годы не способствует забвению, если не наоборот, обостряет память об утраченном этнизированном месте. Прекращение регулярных посещений первого театра в Шуши — театра Мкртича Хандамирова (Хандамиряна) — никак не означало забывания этих походов, наоборот, застревало в памяти, становясь семейным нарративом о корнях.

В свою очередь, фольклористы заметили, что повседневные практики могут усиливать социальный порядок; в то же время эти практики составляют форму вернакулярной культуры [Buccitelli 2016: 159]. Этнические нарративы из прошлого служат легитимации современных посылов и самовыражений, создавая интертекстуальность, о которой часто говорят в современных неклассических исследованиях города или в рамках дисциплины социальная география. В вертикальной перспективе (по Михаилу Бахтину) патримониальная интертекстуальность предоставляет огромную власть для примордиализации как текстов, так и культурных реальностей, которые они репрезентируют [Briggs, Bauman 1992: 131–134].

«Стоя перед окном ее [Хуршудбану Натаван] комнаты, я понял, откуда она черпала вдохновение», — делится в своем Instagram французский фотограф Реза Дегати⁶⁷.

«Это проникает в тебя вместе с водой», — рассматривая фотографии шушинского периода из семейного альбома, убежденно говорит азербайджанец-уроженец Шуши⁶⁸.

Именно эти взаимовлияния и власть проявляются через устойчивую связь символов и дискурсов. Татев Хосровян, проживавшая в Шуши в квартале Тюрьмы (*Тюрми таг*), заявляет об этом в ожидании, что слушатель знает подноготную. Исследования риторических и нарративных тактик вокруг этносимволов помогают понять экспрессивные техники, с помощью которых выстраиваются и поддерживаются сложные символические ассоциации. «Моя мама — коренная шушинка и Шуши — мой дом. Шуши — это фантастика: там тепло, хотя находится на вершине 1800 м», — ностальгически смотря вдаль, говорит о потерянном городе А⁶⁹. Разные исторические слои вернакулярной памяти, индексированные в символах, функционируют в режиме интертекстуальности, которая наделяет мощным инструментом заказа исторического и/или социального дискурса. Исходя из рассуждений Буччителли, интертекстуаль-

⁶⁷ <https://www.instagram.com/p/CKtKpbihyX8/> Компания Meta, деятельность которой запрещена в России.

⁶⁸ <https://www.bbc.com/russian/media-58671217>

⁶⁹ А., примерно 1982 г. р., зап. Тиграном Амиряном в 2021 году в г. Степанакерт, де факто НКР*.



Рис. 11. Вид Театральной улицы г. Шуши после пожара 1905 года
Fig. 11. View of Teatralnaya Street, Shushi, after the 1905 fire

ность обладает властью натурализовать как сами тексты, так и культурные реалии, которые они репрезентируют. В этом смысле 1920 год стал мощным вызовом «чувству этнического пространства». Вступает в силу принцип групповой идентичности «кто с нами чувствует, тот — свой». Шуши выступает как символ конфликта не в последнюю очередь ввиду трагизма событий 1920 года и тщательно хранимой народной памяти о них. Цитируемые в тексте выжимки из интервью оголяют разломы и социальные деления *тогда* и *сейчас* — территориальные, гендерные, классовые, статусные. Каро и Нарине считают свое пребывание в качестве «новых» жителей Шуши вполне легитимным, потому что здесь в Шуши похоронены останки их предков, потому что их дед, преодолевая непогоду, отвесные скалы, ущелья и холодные горные реки, спасался бегством и нашел пристанище в Тагаварде, который, как новая реальность, снова захвачен азербайджанцами. Бабушка Каро мечтала

быть похороненной в Шуши, и он осуществил ее мечту, даже если это стоило ему инвалидности в первую войну⁷⁰.

Для рассмотрения связей между символами и дискурсами наиболее показательными представляются церкви-мечети, гимназии-училища, институты производства «вернакулярной культуры». В попытках найти адекватную (ре)концептуализацию для «магического, фантастического места» (формулировка, данная партнерами по интервью), я пытаюсь вычлнить репрезентированные в текстах интервью эмблематические и символические места, которые и составляют совокупность того, что называют «чувством локального пространства». Многочисленные интервью и другие письменные и визуальные источники показывают, что эмблемы Шуши для армян (Газанчецоц, учебные заведения, типографии) и для азербайджанцев (дом дочери последнего хана, азербайджанский цветок и вид национальной бабочки) обычно разнятся, но, бывает, и сходятся (Джыдырдюз-Дзиатап, Каринтак-Дашалты, Исабулаг-Исааки ахпюр). Это дает поводы журналистам говорить о том, что Шуши – культурный центр для азербайджанцев и имеет религиозное значение для армян (см. репортаж русской службы ВВС)⁷¹. Безусловно, символы бесконечно реинтерпретируются. Для многих пост-1992 шушинцев город – символ демократических ценностей и колыбель новой культуры социального равенства и справедливости: в Шуши располагался Женский кризисный центр (филиал Женского кризисного центра в Ереване, директор Гаяне Амбарцумян). Ровно в это верит и Лиза, дочь Гаяне.⁷²

Литература

- Богатырев, П. Г. (1971). *Вопросы теории народного искусства*. М.: Искусство.
- Богатырев, П. Г. (2006). *Функционально-структуральное изучение фольклора (Малозвестные и неопубликованные работы)*. М.: ИМЛИ.
- Дэвис, Н. З. (1990). *Возвращение Мартена Герра*. М.: Прогресс.
- Лисицан, С. (1992). *Армяне Нагорного Карабаха. Этнографический очерк*, 65–66. Ереван: Издательство АН Армении.
- Нора, П. (1999). *Между памятью и историей. Проблематика мест памяти*. В П. Нора, М. Озуф, Ш. Пюимежа, М. Винока. *Франция – память*, 17–50. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета.
- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., Sztompka, P. (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. University of California Press.
- Altstadt, A. L. (1992). *Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Hoover Press.

⁷⁰ Каро, м., примерно 1975 г. р., зап. Тиграном Амрияном, 2021 году в г. Ереван, Армения.

⁷¹ <https://www.youtube.com/watch?v=Htzlh7hwHz8>

⁷² Гаяне, ж., 1971 г. р., и Лиза, ж., 1996 г. р., зап. Ноной Шахназарян в 2009 году в г. Шуши, де факто НКР*.

- Arva, E. C., Roland, A. (2022). Traumatic Imagination in Traditional Stories of Gender-Based Violence. *AMA Journal of Ethics*, 24(6), 530–534.
- Bakhtin, M. M. (2001). The Problem of Speech Genres. In A. Jaworski, N. Coupland (Eds.). *The Discourse Reader*. London and New York: Routledge.
- Berger, H. M., Negro, G. D. P. (2004). *Identity and everyday life: Essays in the study of folklore, music and popular culture*. Wesleyan University Press.
- Bodnar, John E. (1989). Power and Memory in Oral History: Workers and Managers at Studebaker. *The Journal of American History*, 75(4), 1201–1221.
- Borghini, E. N. (2023). Engaging with Trauma: From Reflections on a Survivor's Experience to Developing a Trauma-Informed Approach. *Teaching Anthropology*, 13(2), 63–74. <https://doi.org/10.22582/ta.v13i2.722>
- Briggs, C. L., Bauman, R. (1992). Genre, Intertextuality, and Social Power. *Journal of Linguistic Anthropology*, 2(2), 131–172.
- Bruce, G. (2004). An Average Azeri Village (1930): Remembering Rebellion in the Caucasus Mountains. *Slavic Review*, 63(4/Winter 2004), 705–731.
- Buccitelli, A. B. (2016). *City of neighborhoods: Memory, folklore, and ethnic place in Boston*. University of Wisconsin Press.
- Durand, G. (1964). *L'Imagination Symbolique*. Presses Universitaires de France.
- Grant, B., Yalcin-Heckmann, L. (Eds.). (2007). *Caucasus Paradigms. Anthropologies, Histories and the Making of a World Area* Ed by Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Lit Verlag.
- Hovannisian, R. (Ed.). (1997). *The Armenian People from ancient to modern times, II*. New York: St. Martin's Press.
- Martin, T. (2003). *The Affirmative Action Empire. Nation and nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Chicago: University of Chicago.
- Rahimi, S. (2021). *The Hauntology of Everyday Life*. Palgrave Macmillan.
- Ruddick, S. (1980). Maternal Thinking. *Feminist Studies*, 6(2/Summer), 342–367. <https://doi.org/10.2307/3177749>
- Ryden, K. C. (1993). *Mapping the Invisible Landscape: Folklore, Writing, and the Sense of Place*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Shami, S. (2007). The prehistory of globalization: Circassian identity in motion. In B. Grant, L. Yalcin-Heckmann (Eds.). *Caucasus paradigms. Anthropologies, histories, and the making of a world area*. Berlin: Lit Verlag.
- Suny, R. G. (1993). *Stalin and the Armenians. Looking Toward Ararat: Armenian in Modern History*. Palo Alto, Stanford University Press.
- Tangherliini, T. R. (1999). Remapping Koreatown: Folklore, narrative and the Los Angeles riots. *Western Folklore*, 58(2), 149–173. <https://doi.org/10.2307/1500164>
- Walker, C. J. (1991). *Armenia and Karabagh: The Struggle for Unity*. London: Minority Rights publications.
- Yuzbashian, H. (2017). *I lived in Shushi*. Yerevan: Antares.

References

- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., Sztompka, P. (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. University of California Press.
- Altstadt, A. L. (1992). *Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Hoover Press.
- Arva, E. C., Roland, A. (2022). Traumatic Imagination in Traditional Stories of Gender-Based Violence. *AMA Journal of Ethics*, 24(6), 530–534.
- Bakhtin, M. M. (2001). The Problem of Speech Genres. In A. Jaworski, N. Coupland (Eds.). *The Discourse Reader*. London and New York: Routledge.

- Berger, H. M., Negro, G. D. P. (2004). *Identity and everyday life: Essays in the study of folklore, music and popular culture*. Wesleyan University Press.
- Bodnar, John E. (1989). Power and Memory in Oral History: Workers and Managers at Studebaker. *The Journal of American History*, 75(4), 1201–1221.
- Bogatyrev, P. G. (1971). *Theory of Folk Art*. Moscow: Iskustvo. (In Russian).
- Bogatyrev, P. G. (2006). *Functional-structural study of folklore (Little-known and unpublished works)*. Moscow: Institut mirovoj literatury im. A. M. Gor'kogo. (In Russian).
- Borghini, E. N. (2023). Engaging with Trauma: From Reflections on a Survivor's Experience to Developing a Trauma-Informed Approach. *Teaching Anthropology*, 13(2), 63–74. <https://doi.org/10.22582/ta.v13i2.722>
- Briggs, C. L., Bauman, R. (1992). Genre, Intertextuality, and Social Power. *Journal of Linguistic Anthropology*, 2(2), 131–172.
- Bruce, G. (2004). An Average Azeri Village (1930): Remembering Rebellion in the Caucasus Mountains. *Slavic Review*, 63(4/Winter 2004), 705–731.
- Buccitelli, A. B. (2016). *City of neighborhoods: Memory, folklore, and ethnic place in Boston*. University of Wisconsin Press.
- Davis, N. Z. (1990). *The Return of Martin Guerre*. Moscow: Progress. (In Russian).
- Durand, G. (1964). *L'Imagination Symbolique*. Presses Universitaires de France.
- Grant, B., Yalcin-Heckmann, L. (Eds.). (2007). *Caucasus Paradigms. Anthropologies, Histories and the Making of a World Area* Ed by Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Lit Verlag.
- Hovannisian, R. (Ed.). (1997). *The Armenian People from ancient to modern times, II*. New York: St. Martin's Press.
- Lisitsan, S. (1992). *The Armenians of Nagorno-Karabakh: An Ethnographic Sketch*, 65–66. Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of Armenia. (In Russian).
- Martin, T. (2003). *The Affirmative Action Empire. Nation and nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Chicago: University of Chicago.
- Nora, P. (1999). Between Memory and History: The Problem of Sites of Memory. In P. Nora, M. Ozouf, S. Puihmezha, & M. Winock, *France–Memory*, 17–50. St. Petersburg: St. Petersburg University Press. (In Russian).
- Rahimi, S. (2021). *The Hauntology of Everyday Life*. Palgrave Macmillan.
- Ruddick, S. (1980). Maternal Thinking. *Feminist Studies*, 6(2/Summer), 342–367. <https://doi.org/10.2307/3177749>
- Ryden, K. C. (1993). *Mapping the Invisible Landscape: Folklore, Writing, and the Sense of Place*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Shami, S. (2007). The prehistory of globalization: Circassian identity in motion. In B. Grant, L. Yalc in-Heckmann (Eds.). *Caucasus paradigms. Anthropologies, histories, and the making of a world area*. Berlin: Lit Verlag.
- Suny, R. G. (1993). *Stalin and the Armenians. Looking Toward Ararat: Armenian in Modern History*. Palo Alto, Stanford University Press.
- Tangherliini, T. R. (1999). Remapping Koreatown: Folklore, narrative and the Los Angeles riots. *Western Folklore*, 58(2), 149–173. <https://doi.org/10.2307/1500164>
- Walker, C. J. (1991). *Armenia and Karabagh: The Struggle for Unity*. London: Minority Rights publications.
- Yuzbashian, H. (2017). *I lived in Shushi*. Yerevan: Antares.

ДЕТАЛИ ГОРОДА



О проекте «Мифы и легенды Сельмы» читайте в статье М. Д. Алексеевского (с. 52–76). © Фото В. Комарова

ПРИКЛАДНЫЕ КЕЙСЫ



От редактора

Результатом антропологических прикладных проектов являются не только конкретные советы по формированию тех или иных продуктов – концепций брендов, рекомендаций по развитию товаров и услуг, туристических стратегий, дизайн-кодов, мастер-планов и стратегических планов развития городов и т.д., но и прирост объема знания, в том числе, методологического. В этом номере в рубрике «Прикладные кейсы» впервые представлены материалы о специфике организации прикладного антропологического исследования в ситуации, когда в него вовлечены не только профессиональные участники, но и люди, которые только обучаются методам городской антропологии и фольклористики в ходе образовательной деятельности разного уровня – от профильных университетских программ и программ дополнительного профессионального образования до отдельных мастерских и мастер-классов, где антропология является одним из нескольких осваиваемых направлений.

Такого рода проекты часто оказываются ярким и значимым эпизодом в профессиональной биографии начинающих исследователей: они получают возможность работать в реальном прикладном проекте при поддержке опытного специалиста и увидеть в результате конкретный продукт, созданный ими или при их участии. Но исследователь, который выступает в качестве преподавателя или тьютора, оказывается здесь в непростой ситуации: как примирить запросы заказчика с требованиями образовательной программы? Как полноценно и в короткие сроки обучить людей, часто принадлежащих к совершенно разным и далеким от антропологии профессиям, азам полевой работы и анализа данных? Как побудить участников такого рода проектов к дальнейшему профессиональному развитию в качестве исследователя или «квалифицированного заказчика»?

Педагогические кейсы, опубликованные на страницах этого выпуска журнала, посвящены проектам, сильно различающимся и по целям, и по срокам, и по специфике участников: мастерская для школьников, которая проводилась в рамках кинофестиваля в Калининграде, исследовательско-образовательная программа в области урбанистики в Челябинске, предпроектные исследования для девелоперов или органов муниципального управления Тюмени в рамках производственной практики магистрантов. Авторы материалов подробно раскрывают «кухню» такого рода работы, ее особенности и «подводные камни». Надеемся, что эти кейсы положат начало широкому обсуждению организации антропологических проектов, имеющих двойную – прикладную и педагогическую – прагматику.