

Návrat „domů“: přistěhovalecké vlny do Arménie po druhé světové válce

PETRA KOŠŤÁLOVÁ *

“Homecoming”: Immigration Waves to Armenia after World War II.

Abstract: The paper deals with the repatriation wave of Armenians from the Diaspora to Soviet Armenia in the years 1946–1948. It was the largest targeted and systematic immigration back to the Republic of Armenia, perceived primarily as a motherland and Promised Land; the migration wave and its impact could be considered in the frame of Hebrew *aliyahs*, or “ascension upward” (toward the Holy City). Returning from exile is called *nergaghth* in Armenian. The collective memory of Soviet Armenia has usually depicted this immigration as a success, a rescue of a nation threatened by genocide and an afflux of “new blood”; however, the repatriation was perceived as disappointment and historical injustice by repatriates and considered one of the reasons for tensions between the Diaspora and its motherland. After 1956, the majority of repatriates returned to their original host countries; those who remained in Armenia are (even after several generations) called by the pejorative term *akhpar*.

Keywords: Armenia; diaspora; repatriation; integration; Akhpar

DOI: 10.14712/23363525.2023.5

Úvod

Návrat do země zaslíbené, jak jej avizovala dobová propaganda, přivedl do poválečné sovětské Arménie během necelých dvou let (1946–1948) takřka sto tisíc Arménů z celosvětové diaspory, zejména z Řecka, Francie, Sýrie, Libanonu, Íránu a také ze Spojených států. Doboví pamětníci vzpomínali, že během prvního roku po skončení druhé světové války odešla „zpátky domů“ snad polovina (většinou mužské) populace Arménů z Athén nebo ze Soluně. Jednalo se vlastně o nejpočetnější „návrat domů“ ve smyslu imigrace do kavkazské Arménie, pokud nepočítáme statisíce uprchlíků po tragických událostech v Osmanské říši po roce 1915 a příliv repatriantů z Ázerbájdžánu po roce 1988. Masový zájem o návrat byl zapříčiněn hned několika zásadními faktory, které si zaslouží podrobnější analýzu; totéž platí i pro jeho následný neúspěch a zrod vzájemného rozčarování mezi mateřskou zemí a její vlastní diasporou.

Celkové pojetí arménských dějin a kultury bývá nezřídka srovnáváno s dějinami židovského národa – oba spojuje rozsáhlá diaspora, existující po staletí bez existence vlastního státu, důraz na specifické náboženství, kult liturgického jazyka a svatého písma, paměť masakrů, pogromů a genocidy a dlouhodobě menšinové postavení, jež vyústilo v určitou uzavřenost, schopnost rychlého přepínání kódů mezi minoritou a majoritou v rámci adaptačních strategií a v pocitu „vnitřního exilu“, které se projevovaly vykořeněním,

* Doc. Petra Košťálová, Ústav východoevropských studií, Filozofická fakulta UK, nám. Jana Palacha 1/2, 116 38 Praha 1. E-mail: petra.kostalova@ff.cuni.cz

zranitelností a odcizením [Ye'or 2002: 104]. Obdobně si oba národy mytizovaly svou historickou vlast, doslova chápanou jako zemi zaslíbenou – tento mythomoteur neboli dominantní „hnací motor“ pak sehrál zásadní roli v myšlence návratu domů; Arméni se v tomto smyslu považují za nositele tradice a přímé pokračovatele Židů [Smith 1999: 214]. Obě menšiny rovněž tradičně patřily mezi „zprostředkovatelské komunity“, ať už na Kavkaze, v Anatolii, v Černomoří nebo ve východní Evropě [King 2007: 222].

Arménská diaspora se datuje do raného středověku, kdy se z oblasti tzv. Velké neboli kavkazsko-anatolské Arménie postupně stěhovaly jednotlivé šlechtické „domy“ (tj. rody, arm. *tun, tohm*), které se později výrazně zapsaly například do dějin Byzance, abbásovského chalífátu, Persie nebo Osmanské říše. Díky arménské apoštolské církvi a jejím nejvyšším patriarchům, katolikům, se však arménští věřící vždy vztahovali ke svému svatému městu Vagharšapatu neboli Edžmiacinu, ekvivalentu Jeruzaléma; případně k širšímu světu východního křesťanstva, jehož centrem byla Konstantinopol. Hrdost na skutečnost, že jsou Arméni považováni na první křesťanský národ na světě, a na bohatou literaturu velmi raného data (viz například překlady Bible, opírající se přímo o aramejské, syrské a řecké originály [Nersessian 2001: 19]), vedla mimo jiné i ke zrodu mýtu o zemi zaslíbené, Bohem dané, „zemi Araratské“, která napříč středověkými texty tvořila páteř *hajoc ašcharh* neboli země obývané Armény (ve smyslu věřících arménské církve). Vlastní písmo a konverze ke křesťanství zůstaly úhelnými kameny identity v mateřské zemi i diaspoře [Agadjanian 2014: 10]. Koncept „věřícího národa“ přetrval vlastně mnohem déle než samotný pojem vlasti [Redgateová 2003: 258]. Právě z tohoto důvodu však není pojem mateřské země jednotný, ale naopak obsahuje více rovin – „arménská vlast“ tzv. Zlatého věku ležela stovky kilometrů na východ od středověké kilíkijské Arménie, kterou ve svých zápiscích zachytil Marco Polo, a slavný „Jerkir“ (Země) národních obrozenců vlastně vzkřísil novou Arménii ze šesti východoanatolských osmanských provincií. Kromě těchto mateřských zemí, které na sebe navazují v pásu táhnoucím se od Kypru a Antakye přes Sivas, Tokat, Dersim, až po oblast Vanského jezera, Araratskou pláň a jezero Sevan, ještě samozřejmě existovala diaspora neboli *sphjurkh*, svět sám pro sebe. Významné středověké arménské kostely a kláštery se dnes nacházejí jak na území Arménie, Gruzie, Ázerbájdžánu, Turecka, Sýrie, Kypru, Ruska, Íránu, Iráku anebo na Ukrajině. Málokde ovšem tvořili Arméni konstantně převažující majoritu; většinou obývali smíšené vesnice a ve městech své vlastní (nábožensky segregované) čtvrti. Apoštolská církev neprestala být základním faktorem pro definici arménské identity ani v novověku, ani ve 20. století [van Lint 2009: 264] a dá se dokonce říci, že se stala synonymem pro arménský národ jako takový [Garsoian 1999: 100]. Určitým symbolem sepětí různých arménských kulturních center bylo přenesení katolíkova sídla z Levanty (dnešní turecko-syrské pomezí) zpět do arménského Edžmiacinu r. 1441 a neustálá komunikace diaspory s katolikosátem – ačkoli měla každá diasporní komunita (*gaghthodžach*) svá specifika, daná majoritní kulturou, v níž se nacházela, přesto všechny disponovaly svými svatostánky, pravidelnými bohoslužbami v posvátném jazyce zvaném *grabar* (klasická arménština), většinou i arménskými školami a vlastní samosprávou; všichni navštěvoval pravidelně katolíkuv vyslanec (*nvirak*) přímo z Edžmiacinu a nadaní arménští studenti pravidelně cestovali mezi Lvovem, Benátkami, Vídní, Paříží, Istanbulem, Isfahánem, Moskvou, Alexandrií či Madrásem (podobně jako arménští kupci, *chodžové*). Arménie jako prostor tak byla nutně v průběhu staletí neustále mytizována [Hamar 2006: 129–143] a její hranice se proměňovaly, respektive každý arménský dobový autor je chápal trochu jinak.

Celý středověký a novověký koncept vlasti a diaspory je podbarven nostalgickým vztahem k *hajoc ašcharh* a jeho leitmotivem jsou reaktualizovaná vyprávění o nuceném vyhnání a pronásledování, ať už se tak stalo za vlády osmanských sultánů nebo perských šáhů. Tyto dobové lamentace nad pádem měst, zánikem království nebo nad vyhnáním z určité lokality tvoří nedílnou součást mýtů o návratu Zlatého věku, potažmo návratu zpět [Hovannisian 1997: 314–315]. Návrat z diaspory „domů“ byl ovšem tehdy takřka nerealizovatelný; metanarace sdíleného a předávaného žalu nad nemožnosti návratu domů a marné touhy byla samotnou diasporou akcentována [Gall – Leoussi – Suny 2010: 108]. Ve výsledku vznikla mytizovaná vlast, s níž se pak zejména ve 20. století spojila mnohá (nerealistická) očekávání – nerealistická proto, že byla vlastně souhrnem všech dobových textů, od hagiografických přes historiografické až po poezii z období romantismu, později symbolismu aj. Vznikl tak konstrukt – soubor představ a obrazů – o svaté zemi, „skropené krví mučedníků“ během bitev za pravou víru [Durand – Rapti – Giovannoni 2007: 69]. Tato země byla zaslíbena Arménům skrze smlouvu s Bohem, kterou raně středověcí dějepisci nazývají *ucht*; je to de facto ekvivalent hebrejského *berithu*. „Vlast“ tak existovala paralelně a nezávisle k místu, kde diasporní autoři žili a odkud psali své lamentace o věčném návratu. Taková „Arménie“ byla nutně idealizována, jak lze soudit podle dat, jež máme k dispozici z 2. pol. 20. století [Kalayjian – Paloutzian 2009: 229] a nevylučovala ani existenci dalších paralelních vlastí. Arméni z komunity ve Lvově mluvili doma polsky [Stopka 2000: 20] a v Bejrútu arabsky [Migliorino 2008: 167–168], přesto se stále považovali za Armény, sledovali, co se děje v kavkazské Arménii a pravidelně přispívali na chod arménské apoštolské církve. Postupně vznikaly i arménské (uniatské) katolické a protestantské církve; právě z jejich řad (byť pro apoštolskou církev se jednalo o odrodilce) se rekrutovali významní obrozenci.

Koncem 19. století se vztah diaspory a vlasti začal transformovat. Svou roli tady jistě sehrála arménská obrozenecká elita, která budovala *Jerkir* – ozvěnu historické Arménie z raného středověku – na bázi osmanských vilájetů a ruských oblastí obydlených Armény, tj. zhruba na místě současného severovýchodního Turecka, ázerbájdžánského Nachičevanu, Arménské republiky a Náhorního Karabachu. Tento koncept však mnohdy uplatňovala poněkud uměle a podle předem zavedených schémat, bez hlubší znalosti každodenní reality konkrétního místa [Dadrian 1996: 238]. „Národní“ politika se tehdy vedla výlučně z pozice diaspory, tedy z Istanbulu, Moskvy, Paříže nebo Londýna. Historickým paradoxem pak byla situace z roku 1864, kdy právě „arménské“ osmanské vilájety zaplavil příliv uprchlíků ze severního Kavkazu (zejména Čerkesů, Kabardinců, Abazinců a Ubychů), kteří utíkali z Rusy ovládaných území po prohrané kavkazské válce. Čerkesové zabírali majetek tamějším Arménům a jejich raziie (interpretované jako útoky muslimů na křesťany) posloužily jako rozbuška v boji za národní osvobození [Dédéyan 2007: 494] už v tak dost zjitřeném období 80. a 90. let 19. století. Arméni se proto začali masově stěhovat za hranici na ruský Kavkaz, odkud Čerkesové původně přišli, neboť přítomnost pravoslavné mocnosti pro ně byla určitou garancí pro budoucnost (velmi zjednodušeně řečeno platí totéž i v současné době ohledně otázky Karabachu).

Vztah k Jerkiru se posléze zásadně změnil během let 1915–1916, kdy došlo k tzv. *Aghetu* neboli *Mec Jeghenu*, Katastrofě či Velkému Masakru [Řoutil – Košťálová – Novák 2016: 115]. Původně byly tyto masové deportace a systematické masakry arménského obyvatelstva, během nichž zahynuly stovky tisíc lidí (jak připouští turecká strana) až takřka

dva miliony, nazývány v kolektivní paměti *Akhsor*, což znamená Exil. Aghet znamenal na počátku 20. let 20. století de facto zánik veškeré arménské kultury v oblasti dnešního Turecka (až na výjimky, jako byla např. početná arménská komunita v Istanbulu nebo tzv. skrytí Arméni v Anatolii, kteří se před masakry zachránili konverzí k islámu a změnou jména). Za hranice Turecka, tj. do Řecka, Bulharska, Francie, Sýrie, Egypta nebo Spojených států tehdy směřovaly desetitisíce uprchlíků a připojily se k tehdejšímu chaosu po první světové válce a k řadě vystěhovalců „bez papírů“, kterým nakonec zastřešil identitu až tzv. Nansenův pas (přesněji řečeno poskytl jim identitu novou, neboť do své původní vlasti se většinou vracet nemohli a nesměli; Turecko uznalo tyto dokumenty až r. 1925) [Fosse – Fox 2015: 109].

Po roce 1921 pak došlo k dalšímu zásadnímu zlomu ve vývoji vztahu mezi diasporou a mateřskou zemí. Velká část osmanské Arménie (domov většiny uprchlíků) totiž přestala definitivně existovat; respektive stala se nedílnou součástí nově vzniknuvšího Turecka. Diskuse o případném návratu uprchlíků do jejich původních domovů v šesti východoanatolských provinciích záhy překryla politická realita z let 1921–1923. Arménská republika, která od roku 1922 definitivně spojila své dějiny se Sovětským svazem, představovala jen malý zlomek vlasti, který mýtu o zemi zaslíbené příliš neodpovídal (nespadalo do ní ani Vanské jezero se svými slavnými okolními kláštéry, ani pro Armény posvátná hora Ararat). „*Mateřské země bývají většinou daleko v nějakém tmavém, kamenitém koutě, Bohem zapomenutém*“ napíše o dvě generace později arménský básník Hovhannes Grigorjan jako ilustraci této skutečnosti [Alloyan 2006: 31–33]. Rozkol mezi realitou a mýtem o zemi zaslíbené vykrytalizoval v literární fikci „země Nairi“, jakési snové, původní, historické Arménie, jež ovšem s tou současnou nemá nic společného. Historický kontext zrodu poetického symbolu, jímž Nairi bezesporu je, bývá kladen právě do 20. a 30. let 20. století; její název je původně převzat z akkadštiny (tj. země řek, což byl asyrský termín pro starověkou říši Urartu). Nairi bývá přirovnávána k zemi, existující pouze „ve snu“, k „nemoci srdce“ (citace z díla Jeghiše Čarence [Nichanian 2006: 69–70]) nebo k zemi „unikající“ [Beledian 2001: 7]; za její hlavní topos lze označit horu Ararat, arménsky Masis. Obdobný literární stereotyp Arména coby „pohrobka“ dávné civilizace pochází z pera arménsko-amerického spisovatele Williama Saroyana: „*Snad jsem udělal volovinu, když jsem o nás psal jako o Asyřanech, ale třeba ani ne, protože každý člověk je do jisté míry Asyřan, pohrobek kdysi mocného národa, který až na něho vyhynul*“ (povídka Sedmdesát tisíc Asyřanů [Saroyan 1958: 41]). W. Saroyan rovněž označil osmanskou Arménii za „monument naší ztráty“ [Gall – Leoussi – Smith 2010: 110].

Na jedné straně tak existovala diaspora, *sphjurkh* (z řeč. *speirein* [Suny 1993: 214] nebo také *gaght* (ze syrského *gaghut*, *gaḷut* [Durand – Giovannoni 2007: 23]; na straně druhé sovětská Arménie. Rozdíly mezi těmito jednotlivými arménskými „světy“ existovaly už celá dlouhá staletí – pohloubila je geografická vzdálenost, relativní neprostupnost terénu, pozice na periferii říší jako byly Osmanská říše, Persie nebo později Rusko. Svou roli zde sehrály odlišné dialekty, navzájem mnohdy jen stěží srozumitelné, jiné tradice, jiná kulturní podloží. V období národního obrození se dokonce kodifikovaly hned dva moderní literární jazyky, které nahradily původní *grabar* – západní arménština, kterou hovořili osmanští Arméni a po první světové válce celá diaspora od USA přes Francii a Řecko po Libanon; a arménština východní, kterou dříve mluvili tzv. perští Arméni a pak Arméni sovětské [Ačarjan 1907: 5]. Politický život v diaspoře do značné míry předurčovaly

„národovecké“ strany jako *dašnak* nebo *hnčak*, které patřily k přímým oponentům sovětského režimu. Během let tzv. velkého teroru, kdy přišla o život celá řada známých arménských básníků, spisovatelů i politiků, pak přirozeně došlo k ještě většímu prohloubení nedůvěry. Reflektuje ji např. životní osud spisovatelky Zabel Jesajan, která jako první použila slovo *aghet* ve smyslu katastrofy (pogromu) pro arménský národ; poté těsně před genocidou r. 1915 uprchla za hranice Osmanské říše, roku 1933 se přestěhovala do sovětské Arménie a po roce 1937 byla v rámci čistek zřejmě popravena na neznámém místě [Alalaji 2015: 4]. Tato nedůvěra se promítala samozřejmě i do vnitřních vztahů v arménské církvi. Roku 1933 byl přímo během vánoční bohoslužby v newyorském kostele zavražděn arménský biskup [De Waal 2018: 30]; o pět let později byl zřejmě odstraněn nejvyšší katolikos všech Arménů Choren I. [Dédéyan 2007: 745].

Ostré spory mezi protisovětskou a prosovětskou linií rozdělovaly v diaspoře celé rodiny; jedni vnímali SSSR jako režim spolupracující s Tureckem, jež se odmítalo postavit k vině Osmanské říše na arménské genocidě, druzí považovali SSSR za garanta arménské svébytnosti. I přes sílicí proticírkevní politiku patřili Arméni pořád k jednomu z nejvíce věřících národů v rámci SSSR; většina svateb se stále ještě odehrávala v kostelech, děti byly křtěny a i mladí lidé chodili na bohoslužby. Proto nepřekvapí, že reakce na sovětský impuls ke sblížení s diasporou a k oživení mateřské země vzešla od představitelů apoštolské církve.

Roky druhé světové nebyly velké vlastenecké války a léta těsně po jejím skončení se nesly v duchu masových přesunů populací, a netýkaly se pouze Sovětského svazu. Během let 1942–44 byli přesunuti – oficiálně ze strategických důvodů a kvůli obavě z blízkosti fronty – nejen povolžští Němci (ti už v létě 1941 [Švankmajer 1995: 400]), ale i severokavkazští Čečenci, krymští Tataři, Balkaři, Kumyci, Karačajevci a v neposlední řadě například meschetští Turci (tj. menšiny spojované povětšinou s turkickými jazyky a islámem a považované za „neloajální“, což do značné míry souviselo ještě se stereotypními obrazy z období romantismu [Ram 1999: 3]. Arméni deportováni nebyli (tedy kromě těch, označených za nepřátele režimu) s výjimkou komunit v oblasti Krasnodaru a Novorossijska, kde tradičně žili tzv. *čerkesoHaj* neboli Arméni hovořící čerkesky a kabardinsky [Černý 2007: 143–160]. Kromě čerkeských Arménů byli z této oblasti deportováni i pontští Řekové [de Waal 2018: 158]. Deportované národy se začaly na Kavkaz vracet až po roce 1956 [Zurcher 2007: 73].

Obecně se Arméni během války profilovali jako loajální národ z hlediska sovětské politiky. Budoucí katolikos Gevorg VI. (a de facto jediný čistky přeživší člen vyššího arménského kléru) po útoku Hitlerovy armády proklel „všechny zrádce vlasti, které stihne osud Jidáše a Vasaka“ (Vasak je z hlediska arménské historické paměti považován za archetyp zrádce, viz zakladatelská bitva u Avarajru a porážka Mamikonjanovců [Mouradian 1995: 324; Košťálová 2012: 213]. Některé arménské kostely, dříve až na výjimky zavřené, se začaly od roku 1942 otevírat; což byl strategický tah vzhledem k síle konfesní identity v ASSR. Právě tato myšlenka loajality výměnou za ústupky v některých národních záležitostech (a priori neaspirujících na autonomii nebo dokonce odtržení) zřejmě podpořila i tezi o možné masové repatriaci. Ministr zahraničí Vjačeslav Molotov hned po konci války dokonce otevřeně hovořil o revizi turecko sovětských hranic u Ardahanu a Karsu (spolu s revizí dohody z Montreaux, která podmiňovala status Úžin), čímž by se alespoň částečně dostálo arménským nárokům na „Velkou Arménii“, definovanou podle Ševreské smlouvy (1919) [Dédéyan 2007: 626]. Ta částečně stavěla na arménských územích vytyčených

ještě prezidentem Wilsonem (tj. linie Erzincan-Muş-Bitlis-Vanské jezero [Řoutil – Košťálová – Novák 2017: 352]). Arménská strana se myšlenek na *Mec Hajastan* (Velkou Arménii) nevzdávala ani v letech 1919–1920, ani později (kdy se však vzhledem ke stávající politické i demografické situaci jevila jako stále méně reálná [Hovannisian 1971: 305]). Když katolikos Gevorg VI. krátce po svém zvolení v létě 1945 zmínil *hajrenadardz* neboli návrat do rodné země (*hajreni, hajrenikh* – vlast), apeloval právě na návrat „domů“ ve smyslu Sèvreské smlouvy, tedy i do oblasti kolem Vanského jezera a okolí v dnešním východním Turecku [Suny 1993: 167]. SSSR tak měla vlastně garantovat „připojení“ arménských území v Turecku k ASSR, respektive mnozí to tak chápali – to přesvědčilo i jinak zaryté odpůrce sovětského režimu, jako byli dašnaci, ke spolupráci se sovětskou vládou.

Nergaght: „návrat domů“

Na podzim roku 1945 podepsal Stalin dekret o repatriaci, který reagoval na žádost edžmiacinského katolika Gevorga VI., k němuž se připojil i katolikos Domu kilíkijského Garegin I. (tedy duchovní hlava diaspory). Následně začala probíhat ve všech hostitelských zemích arménské diaspory velká propagační kampaň, sponzorovaná většinou arménskou apoštolskou církví, tamějšími uniáty, Arménskou dobrovolnickou unií (AGBU) nebo (alespoň zpočátku) i místními dašnickými organizacemi [Suny 1993: 226], jež líčila „návrat“ do sovětské Arménie v těch nejkrásnějších barvách; připomeňme, že pro mnohé Armény měla ASSR být i jakýmsi předstupněm k případnému návratu do opravdového nového domova, do osmanské Arménie nacházející se nyní na tureckém území. V létě roku 1946 se v ovzduší optimismu z konce války nezdál ani tento požadavek nemožný. Právě proto se mnozí mladí Armény z diaspory do Jerevanu víceméně naslepo vydali, ačkoli měli o sovětském režimu své pochybnosti a mnohdy je od cesty do SSSR zrazovali i jejich rodiče.

Velká část vysídlených Arménů, kteří přežili Katastrofu z první světové války, se tehdy usadila v Sýrii a v Libanonu; tato bývalá osmanská území pro ně představovala to, co by se dalo nejlépe přirovnat k vlasti. Druhá generace těchto vysídlelců už se s novým prostředím relativně dobře sžila, nicméně vyslyšela reklamu na *hajrenadardz*; jen z libanonských a syrských přístavů se nalodily tisíce Arménů (převážně mladých mužů nebo mladých rodin), aby se vydali na mnohdy strastiplnou cestu do Jerevanu přes Černé moře a batumský přístav. Celkem se do repatriačního programu během necelých dvou let (1946–1948) zapojilo více než 100 000 Arménů, kteří většinou pocházeli, jak už bylo řečeno, z oblasti Předního východu; dále pak z Francie, Spojených států, Bulharska, Rumunska, Řecka, Egypta, Íránu aj. Až na íránské Armény byl jejich referenčním „svatým městem“ kilíkijský Sís, posléze coby sídlo katolika přesunutý na předměstí Bejrútu, nikoli arménský Edžmiacin. Přistěhovaleckou vlnu doprovázelo velké nadšení i v dobovém arménském diasporním tisku – cesta do Arménie pro ně byla vyústěním dlouhého snu, či spíše nostalgického vyprávění a vzpomínek jejich rodičů, kteří jim (nikdy nepoznanou) vlast idealizovali a povzbudili v nich „stesť“ po vlasti, *hajrenikhi karot*. Idealizace mateřské země pramenila jednak z traumatu pronásledování a genocidy, jednak z generačního rozdílu (mezi přeživšími genocidu a jejich potomky) a v neposlední řadě také z faktu, že sovětskou Arménii repatrianti vůbec neznali a spoléhali jen na její mytizovanou verzi svaté země, spojenou vizí svatého města Vagharšapatu/Edžmiacinu, mateřského jazyka a „hradby“ arménských „svatých“ hor. Připomeňme, že znalost arménštiny, ba dokonce ani té západní, nebyla už

u repatriantů samozřejmostí a vybudování „nové Arménie“ pro ně znamenalo i připojení se k životaschopné jazykové komunitě. Mnozí totiž zažívali v diaspoře zánik svého vlastního jazyka v přímém přenosu: „nevím kdo, ale někdo vám vyřízl jazyk přímo v ústech, zbavil jazyk smyslu ... neboť chybí-li smysl, pohřbí mrtvolu živých ve zbytku slov“ (Krikor Beledian [Alloyan 2006: 73]).

Oficiální pozvání do „země předků“ počítalo s ubytováním i prací pro všechny novousedlíky; realita však byla zcela odlišná. Bez nadsázky bychom mohli hovořit i o kulturním šoku (jehož míra závisela na prostředí, z něhož repatrianti původně pocházeli). Někteří (zejména ti z USA nebo Francie) byli zatčeni už krátce po příjezdu kvůli podezření ze špionáže [Suny 1993: 159]; jiní museli odevzdat zemědělské nářadí (dokonce i traktory či auta). Byty sdíleli s ostatními – klasickou praxí (dnes bychom ji mohli označit za sdílené bydlení typu privátu) byly toalety na chodbě a společná kuchyně. Místní jim často museli postoupit místnost nebo patro ve svém domě, což se neobešlo bez vzájemného obviňování. Sovětští Arméni považovali nově příchozí za nezvané hosty, čemuž nahrávala nepříznivá ekonomická situace po válce. Bez dokladů a vyřízeného povolení si novousedlíci nemohli koupit ani lístek do vedlejšího města. Jejich dopisy podléhaly přísné cenzuře; často se proto při psaní řídili předem dohodnutými kódy, mezi něž patřila mimo jiné i barva použitého inkoustu, pozice lidí zachycených na fotografiích (sedící osoba byla považována za špatné znamení) nebo jména příbuzných.¹ Obdobným dorozumívacím kódem bylo i psát o zemřelých příbuzných jako kdyby byli ještě naživu – pozdravovat své známé například od dávno mrtvého strýce muselo nutně vzbudit jejich podezření [Pechakjian 2020: 43]. Fronty, přiděly, potravinové lístky a černý trh se brzy staly pro novousedlíky každodenní realitou [Antaramian Hofman 2012]. Nově příchozí se nicméně v této šedé zóně ekonomiky nejprve příliš nevyznali – bránily jim v tom jak jazykové rozdíly, tak zcela odlišné kulturní a historické zázemí a jiné zkušenosti. Jak jsme naznačili už výše, nově příchozí patřili k druhé generaci Arménů z diaspory, jejichž rodiče a prarodiče pocházeli z území Osmanské říše (respektive většinou z oblastí západně od Vanského jezera), a ASSR pro ně byla představovala nesourodý konglomerát kavkazských, arménských a sovětských prvků. Rozpaky nově přistěhovaných Arménů a jejich marná – mnohdy až směšná – snaha zorientovat se v chodu života v sovětské Arménii jim vysloužila označení *achpar* (citově zabarvené slovo odvozené od *jeghbajr*, bratr) [Darieva – Kaschuba 2007: 72]. Takto se familiárně označují v arménštině „kámoši“ či „bráchrové“; tady to však mělo ryze pejorativní, hlavně výsměšný odstín (ve smyslu směšných literárních postav obtloustlých a ne moc mazaných šetřílků z nejen istanbulského arménského folklóru). Za *achpara* se označoval každý, kdo nechápal, jak se chovat v sovětské Arménii, kdo se nechal snadno napálit a podvést a neznal skutečnou cenu věcí; zároveň však byl pokládán za lakomého.

Chladně přijetí uprchlíků ze strany většinové arménské společnosti se samozřejmě setkalo i s velkým rozčarováním ze strany novousedlíků [Belmonte 2004: 121]. Přistěhovanci z diaspory nejenže nechápali některé arménské obraty převzaté z ruštiny, ale nerozuměli ani sémantickým konotacím spojením jako *kamac kamac* (doslova „pomalu, pomalu“) nebo *inč ka čka?* (ekvivalent fr. *ça va, ça vas pas?*) – obě byla používána jako obecné odpovědi na otázku, jak se dotčným má. Západní Arméni interpretovali tento typ odpovědi jako „pomalu“, „nic moc“, „jakž takž“ coby zastírací manévr (typicky „sovětské“ nejasné

¹ *Museum of Repatriation*, <<http://www.hayrenadardz.org/en/history/1946-49>>.

a vyhýbavé vyjádření, které má zakrýt skutečnou realitu). Pro východní Armény to byl naopak obvyklý způsob komunikace. Jednota arménského národa, ač oficiálně proklamovaná – připomeňme slavnou Saroyanovu povídku Armén a Armén o setkání amerického a sovětského Arména v rostovské hospodě – tak byla spíše literární fikcí než odrazem reality; ve skutečnosti spíše ilustruje životaschopnost národa tváří v tvář genocidě nežli vzájemné porozumění mezi západními a východními Armény. Jiná městská legenda z Jerevanu zase vypráví příběh dvou bratrů, z nichž jeden emigroval do sovětské Arménie v roce 1946; protože však předvíдали případnou cenzuru, dohodli si dorozumívací znamení – pokud vše půjde dobře, bude bratrův dopis z ASSR napsaný modrým inkoustem, pokud vše špatně, tedy zeleným inkoustem. Citovaný dopis pak zněl takto: „*všechno tu je první třída, dostal jsem byt, práci, obchody jsou plné zboží. Občas se tedy vyskytnou malé těžkosti, ale zcela zanedbatelné – nedá se tu třeba vůbec koupit zelený inkoust*“ [Shahnazarian 2013: 10].

V průběhu roku se i navzdory cenzuře a velkému počátečnímu nadšení začaly objevovat zprávy, že repatriace neprobíhá ideálním způsobem [Atamian 1955: 410]. Ač sovětský tisk líčil přesídlení jako určitou záchranu arménského národa traumatizovaného genocidou a jako nový impuls k národnímu sjednocení; ve skutečnosti se novousedlíci cítili vykořenění hned nadvakrát – daleko od svých kněží, politických klubů a regionálních kroužků [Pechakjian 2020: 10]. Regionální identita Arménů z diaspory totiž zůstávala tradičně velmi silná [Suny 1993: 218] – dodnes si mnohé rodiny uchovávají poměrně přesnou vzpomínku na region, odkud jejich předkové pocházeli, a v tomto smyslu se donedávna snažily i uzavírat nové sňatky. V novém prostředí nicméně nebylo možné se o tyto původní vazby opřít. *Achparové* se zabydli na předměstích Jerevanu nebo byli rozesláni do venkovských kolchozů a sovchozů, ale dřív, než stačili vytvořit zkonsolidovanou komunitu nebo splynout s majoritou, jich byla značná část odsunuta (většinou na Sibiř). Pro většinou společností byli v silicím kontextu Studené války a priori podezřelí, ať už pro politickou příslušnost k dašnakům nebo pro nedostatek budovatelského nadšení [Dédéyan 2007: 627–629]. V období uvolnění po roce 1956 se začaly některé rodiny ze sovětské Arménie vracet do původních hostitelských zemí. Ti, kteří zůstali, pocházeli většinou ze Sýrie, Íránu nebo balkánských zemí; zpět se vraceli novousedlíci původně z Ameriky nebo z Francie. Repatriční program ztroskotál hned na několika faktorech – jednak na nenaplněných očekáváních z obou stran, jednak na vzájemné nedůvěře, která se nezlepšila ani po letech (výzkumy nasvědčují, že se tak mnohdy neděje ani v druhé a třetí generaci) [Pechakjian 2020: 21, 26].

Nově příchozím se kromě termínu *achpar* přezdívalo také *gaghthakan*, *hajrenadardz* (navrátillec), *thaža haj* (zbohatlík) nebo *kro* (tvrdohlavý) – to všechno jsou pejorativní názvy. Děti novousedlíků ve školách rovněž čelily posměškům (o 50 let později čekalo totéž zacházení děti ze smíšených arménsko-ázerbájdžánských rodin). Jak vzpomínal spisovatel Vartan Grigorian: „*když jsme žili v cizině, byli jsme přesvědčeni, že je normální, že nám ostatní nedůvěřují – přece jen, nepocházeli jsme odtamtud. Ale v Arménii? To bylo nemyslitelné*“ [Mouradian 1995: 330]. Terčem výsměchu se stávala nejen západoarménština (která ve své mluvené formě navíc obsahovala hodně tureckých slov, což pro kavkazské Armény vzhledem k paměti genocidy bylo netolerovatelné), ale i oblečení (sovětští Arméni preferovali dlouhé kalhoty, oblek a obecně tmavé barvy) nebo kuchyně, která se více podobala levantské neboli středomořské nežli té kavkazské.

Závěr

Závěrem lze konstatovat, že na rozdíl od přistěhovaleckých vln, které směřovaly do Izraele a které přispěly, když už ne k plné asimilaci s majoritou tak jistě k integraci a postupné akulturaci, bylo přistěhovalectví do Arménie v poválečných letech jen krátkodobou záležitostí. Jakmile to bylo z politických důvodů možné, začali novousedlíci Arménii znovu opouštět; jak jim později bylo tolikrát vytýkáno ze strany představitelů arménské diaspory s poukazem na to, že „vlast není hotel“ [*Mouradian 1995: 326*]. Rozdíly mezi *Hajastanciner* (Armény z Hajastanu, tj. z Arménské republiky) a mezi *sphjurkhaHaj* (Armény z diaspory) přetrvávají dodnes; diasporní komunity mají mnohdy k Arménii ambivalentní vztah, který by se dal označit jako „láska na dálku“ (ilustrovaný příslovím *hajrenikh, sarn u anuš* – otčina, chladná a sladká). Arménský *nergaghth* už se v masovější míře nezopakoval; právě naopak – od konce 80. let jsme v případě Arménské republiky svědky početné emigrace ze země, která po první karabašské válce přišla až o několik set tisíc obyvatel, mířících do diaspory (nejčastěji do Ruské federace, Francie, Německa, Švédska, Spojených států nebo do Izraele – spolu s horskými kavkazskými Židy). Většinou se jednalo o mladé muže. Události konce 80. let, jako bylo zemětřesení ze zimy 1988 a propuknutí bojů o Náhorní Karabach, vyvolaly velkou vlnu solidarity arménské diaspory s Arménskou republikou, a také celonárodní euforii po vyhrané válce v roce 1994, nicméně i tehdy se jednalo spíše o dočasný příliv dobrovolníků a o finanční pomoc, nikoli o trvalý návrat z diaspory.

Už první prezident nezávislé Arménie, Levon Ter-Petrosjan, předpokládal, že arménská diaspora zastoupí prostřednictvím své lobby roli vyjednavče i investora; hlavním heslem tehdejších demonstrací bylo „jeden národ, jedna víra, jedna církev“. Podobnou strategii uplatňoval i následující prezident Robert Khočarjan, za jehož vlády byl zorganizován skupinový tanec *khočari* kolem nejvyšší arménské hory Aragac; připomeňme, že právě *khočari* je zapsáno za Arménii v seznamu nedotknutelného kulturního dědictví UNESCO a že tanec, kterého se tehdy zúčastnilo několik set tisíc osob, symbolizoval „znovuzkříšení“ historické Arménie prostřednictvím účasti potomků přeživších genocidu a arménské diaspory, byť třeba jen virtuálně [*Abrahamian 2007: 167–188*]. Ve výsledku však události z posledních let (šestitýdenní válkou z podzimu 2020 a ztrátou velké části Karabachu konče) nakonec jen prohloubily vzájemné rozdíly a nepochopitelnost mezi Armény z AR a Armény z diaspory, kteří jakoukoli ekonomickou emigraci ze země vnímají jako zavrženíhodnou dezerci z ohrožené vlasti. Druhá strana v nich však vidí pouze „letní Armény“ (summer Armenians), kteří bez znalosti každodenní reality přijíždějí do země strávit pouhých několik týdnů a pak se – s despektem nad těmi, kteří tam skutečně žijí – vracejí domů a odtamtud poskytují nevyžádané rady (stejně jako achparové ve 40. a 50. letech).

Právě tuto praktiku se alespoň na papíře pokusil pozměnit současný premiér Nikol Pašinjan, když během své návštěvy Los Angeles (kde žije velká arménská komunita se silným politickým vlivem) poukázal na fenomén letních Arménů a naznačil, že by se do budoucna měly „setřít“ hranice mezi Arménskou republikou a diasporou. Nicméně toto se dělo během euforických let po tzv. sametové revoluci; po nedávné válce je samozřejmě úplně jiná situace a teprve čas ukáže, zda kvůli nedozírným následkům nedávného vojenského konfliktu znovu dojde k masové emigraci ze země, které místní přezdívali „nová genocida“, nebo zda dojde k rekonstrukci země také za přispění diaspory.

Literatura

- Abrahamian, Levon [2007]. Dancing Around the Mountain: Armenian Identity Through Rites of Solidarity. In: Grant, Bruce – Yalçın-Heckmann, Lale (ed.). *Caucasus Paradigms: Anthropologies, Histories and the Making of a World Area*. Berlin: Lit Verlag s. 167–188.
- Ačarjan, Hračja [1909]. *Classification des dialectes arméniens*. Paris: Librairie Honoré Champion.
- Agadjanian, Alexander [2014]. *Armenian Christianity Today: Identity Politics and Popular Practice*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Alalaji, Angélique Sylvia [2015]. *Music and the Armenian Diaspora: Searching for Home in Exile*. Bloomington: Indiana University Press.
- Alloyan, Olivia, et al. [2006]. *Avis de recherche: une anthologie de la poésie arménienne contemporaine*. Marseille: Collection diasporale.
- Antaramian Hofman, Hazel [2012]. From James Dean to Stalin: the Tragedy of the Armenian Repatriation. *OBC Transeuropa* (online), 17. 8. 2012. Dostupné z: <<https://www.balcanicaucaso.org/eng/Areas/Armenia/From-James-Dean-to-Stalin-the-tragedy-of-the-Armenian-repatriation-121168>>.
- Atamian, Sarkis [1955]. *The Armenian Community*. New York: Philosophical Library.
- Beledian, Krikor [2001]. *Cinquante ans de la littérature arménienne en France*. Paris: CNRS Editions.
- Belmonte, Lydie [2004]. „La Petite Arménie“ à Marseille. Marseille: Ed. Jeanne Lafitte.
- Černý, Václav A. [2007]. „Evangelizace Kavkazu“ [The Christianity in Caucasus]. *Parrésia* 7 (1): 143–160.
- Dadian, Vahakn [1996]. *Histoire du génocide arménien (Conflits nationaux des Balkans au Caucase)*. London: Stock.
- Darjeva, Tsypylma – Kaschuba, Wolfgang [2007]. *Representations of the Margins in Europe: Politics and Identities in the Baltic and South Caucasian states*. Berlin: Campus.
- Dédéyan, Gérard (ed.) [2007]. *Histoire du peuple arménien*. Toulouse: Privat.
- De Waal, Thomas [2018]. *The Caucasus: An Introduction*. Oxford University Press.
- Durand, Jannic – Rapti, Ioanna – Giovannoni, Dorota (ed.) [2007]. *Armenia Sacra: mémoire chrétienne des Arméniens (IVe-XVIIIe s.)*. Paris: Éditions Louvre.
- Fosse, Marit – Fox, John [2015]. *Nansen: Explorer and Humanitarian*. Lanham: Rowman@Littlefield.
- Gall, Allon – Leoussi, Athena – Smith, Anthony D. [2010]. *The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present*. Leiden: Brill.
- Garsoïan, Nina [1999]. *Church and Culture in Early Medieval Armenia*. Aldershot: Ashgate Variorum.
- Hamar, Eleonora [2006]. Diaspora mezi snem a realitou [Diaspora Between the Dream and the Reality]. *Sociální studia* 2006 (1): 129–143.
- Hovannisian, Richard. G. [1971]. *The Republic of Armenia: the First Year, 1918–1919*. Berkeley: University of California Press.
- Hovannisian, Richard G. [1997]. *The Armenian People from Ancient to Modern Times*. vol. 1. London: Palgrave MacMillan.
- Kalayjian, Ani – Paloutzian, Raymond F. [2009]. *Forgiveness and Reconciliation*. New York: Springer.
- King, Charles [2007]. Černé moře [Black Sea]. Praha: BB art.
- Košťálová, Petra [2012]. Stereotypní obrazy a etnické mýty: kulturní identita Arménie [Stereotypical Images and Ethnic Myths: Cultural Identity of Armenia]. Praha: SLON.
- Košťálová, Petra [2014]. Vyhnanství a exil jako jeden z ústředních motivů arménské etnicity: koncept ghaributhjun [Ghaributhyun: The Exile as One of Central Themes of Armenian Ethnicity]. *Český Lid* 101 (4): s. 403–419.
- Kucera, Josua [2019]. Pashinyan takes „Velvet Revolution“ on the road to L.A. *Eurasianet* (online), 23. 9. 2019. Dostupné z: <<https://eurasianet.org/pashinyan-takes-velvet-revolution-on-the-road-to-la>>.
- Migliorino, Nicola [2008]. *(Re)Constructing Armenia in Lebanon and Syria*. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Mouradian, Claire [1995]. *De Staline à Gorbatchev: Histoire d'une république soviétique*. Paris: Editions Ramsay.
- Museum of Repatriation* (online). Dostupné z: <<http://www.hayrenadardz.org/en>>.
- Nersessian, Vrej [2001]. *The Bible in the Armenian Tradition*. New York: Getty Publication.

- Nichanian, Marc [2006]. *Entre l'art et le témoignage (Littératures arméniennes au XX. siècle)*. Genève: MétisPresses.
- Pechkjian, Pauline [2020]. *The „akhpars“: A Social history of the Mass Migration of Diaspora Armenians to Soviet Armenia 1946–1949*. Master thesis, California University Irvine. Dostupné z: <https://escholarship.org/content/qt1mg2956k/qt1mg2956k_noSplash_30bd9b652744e3e6d6efd9ff2b4269b3.pdf?t=qcsby8>.
- Ram, Harsha [1999]. *Prisoners of the Caucasus: Literary Myths and Media Representations of the Chechen Conflict*. Berkeley: University of California.
- Redgateová, Anna Elizabeth [2003]. *Arméni [Armenians]*. Praha: NLN.
- Řoutil, Michal – Košťálová, Petra – Novák, Petr [2016]. *Katastrofa křesťanů: likvidace Arménů, Asyřanů a Řeků v Osmanské říši v letech 1914–1923 [The Calamity of Christians: The Extermination of Armenians, Assyrians and Greeks in the Ottoman Empire 1914–1923]*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Saroyan, William [1958]. *Odvážný mladý muž na létající hrazdě [The Daring Young Man on the Flying Trapeze]*. Praha: Československý spisovatel.
- Shahnazarian, Nona [2013]. Letters from the Soviet „Paradise“: The Image of Russia Among the Western Armenian Diaspora. *Journal of Eurasian Studies* 4 (1): 8–17.
- Smith, Anthony D. [1999]. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford University Press.
- Stopka, Krzysztof [2000]. *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej [Armenians in Ancient and Contemporary Poland]*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Suny, Ronald Grigor [1993]. *Looking Toward Ararat: Armenia in Modern History*. Bloomington: Indiana University Press.
- Švankmajer, Milan, et al. [1995]. *Dějiny Ruska [History of Russia]*. Praha: NLN.
- Van Lint, Maarten Theo [2009]. The Formation of Armenian Identity. In: Romeny, R. B. ter Haar (ed.). *Religious Origins of Nations: Christian Communities of the Near East*. Leiden: BRILL.
- The Prime Minister of the Republic of Armenia* (online). Nikol Pashinyan: “Los Angeles is to be the focus of Armenian-California partnership”. Dostupné z: <https://www.primeminister.am/en/statements-and-messages/item/2019/09/23/Nikol-Pashinyan-Official-Reception>.
- Ye'or, Bat [2002]. *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*. Madison: Fairleigh Dickinson University Press.
- Zurcher, Christoph [2007]. *The Post-Soviet Wars: Rebellions, Ethnic Conflict and Nationhood in the Caucasus*. New York: NYU Press.

Petra Košťálová v současné době působí jako vysokoškolský pedagog na Ústavu východoevropských studií Univerzity Karlovy. Zabývá se tématy etnicity, stereotypů a kolektivní paměti, regionálně se zaměřuje na oblast Kavkazu (zejména na tradiční zvyky a obyčeje). Mimo jiné se věnuje i překládům arménské a francouzské poezie.