

«ВОССОЗДАНИЕ» РЕЛИГИИ: НЕОЯЗЫЧЕСТВО В АРМЕНИИ

Юлия Антонян

Юлия Юрьевна Антонян. Адрес для переписки: Отделение культурологии исторического факультета Ереванского государственного университета, 375001, Армения, г. Ереван, ул. Абовяна, 52. yulyusha@yahoo.com. Статья написана на основе полевых исследований, проведенных в 2005 и 2007–2009 годах.

Процесс реактуализации и распространения религиозных и мистических учений, направлений и сект в перестроечной и постсоветской Армении можно условно разделить на несколько периодов, в каждом из которых доминирует определенный тип мотивации их участников. Смена мотиваций, в свою очередь, обусловлена меняющимся политическим, социальным и культурным контекстом. К примеру, в конце 1980-х и начале 1990-х годов начали активно распространяться восточные и архаические мистические учения и практики (йога, кришнаизм, шаманизм и так далее) в качестве новой духовной альтернативы советской атеистической и материалистической идеологии. Начало Карабахского движения, война и обретение Арменией государственности отразились в массовом «воцерковлении» армян-апостоликов (то есть приверженцев Армянской апостольской церкви), которые таким образом утверждали свою национально-религиозную идентичность. К этому же времени относится и начало языческого движения. Разочарование в новой постсоветской реальности, социально-экономический коллапс независимой Армении в 1990-е годы, в период карабахской войны и блокады, а также массовое обнищание и вызванные им биографические сломы привели к неимоверно быстрому распространению западных протестантских церквей и религиозных организаций, обещающих облегчение социального напряжения (причем зачастую путем оказания материальной помощи), духовное освобождение от невзгод этого мира и спасение при наступлении конца света (которое многим напоминала реальная ситуация в Армении).

Армянское неоязычество объединяет большинство выделенных мотивов: поиск идентичности и обновленной духовности, а также мечту о спасении и новом рождении (не эсхатологических, а реальных), но не индивидуальном или общинном (как в религиях протестантского толка), а национальном. В этом смысле у него есть все, чтобы составить серьезную конкуренцию остальным религиям. Однако есть и существенное отличие. Армянское апостольское христианство, западные

протестантские течения, восточные религии (особенно в их западной интерпретации) — все это исторически состоявшиеся религиозные направления. Они признаны в мировом или региональном масштабе, институционально организованы, имеют источники финансирования, хорошо разработанные методы пропаганды, литературу и периодические издания, а также свою ставшую традиционной идеологическую и духовную нишу и, что немаловажно, отработанные и закреплённые ритуальные традиции и законы организации внутриобщинной жизни. Поэтому первое поколение неоязычников поставило перед собой трудную задачу — реконструировать (а фактически сконструировать заново) неоязычество не как идеологию (которая уже существовала благодаря Гарегину Нжде, Гайку Асатряню и другим деятелям первой половины XX века) или, на худой конец, особое мистико-философское учение (наподобие теософии Елены Блаватской или антропософии Рудольфа Штайнера¹), но, главным образом, как религиозную систему (то есть нечто большее) на голом месте (в отсутствии живой памяти о традиции многовековой давности). Это явление — сознательная реконструкция почти или целиком утерянных архаических религиозных традиций — входит в категорию явлений, связанных с инструментализацией религии с целью политического «возрождения» нации (см. Смит 2004: 194–195). Между тем его не всегда можно однозначно связать с процессами национального строительства (об этом свидетельствуют, например, неошаманские течения в развитых странах, реконструирующие традиции, никак не ассоциируемые с данной национальной культурой, и предлагающие техники освоения шаманских практик всем желающим независимо от этнической или гражданской принадлежности²). В этой новой форме, на мой взгляд, кроме всего прочего, выражается протест против стандартизированных и санкционированных в рамках христианства как мировой религии³ и его ответвлений форм духовности. Эти устоявшиеся формы носят универсальный, надэтнический характер и очень незначительно откликаются на новую потребность современного урбанизированного сообщества «вернуться назад к природе», к «естественности» существования, в частности к мистической межпоколенческой связи с конкретными природными местами, расположенными вне модернизированной городской среды. Именно эта потребность побуждает не ограничиваться идеологическим или философским форматом, а идти дальше, к оформлению их в виде религии.

В настоящей работе меня прежде всего интересуют механизмы и логика создания новой религиозной системы в современном обществе — вне зависимости от того, насколько эта система окажется живучей и конкурентоспособной впоследствии.

-
- 1 Интересно, что были предприняты и попытки поместить армянские дохристианские культы в рамки философско-мистической системы, в частности — упомянутым в разделе «Земля предков» Александром Варпетяном (см. ниже), но они не имели большого успеха.
 - 2 Этим занят, например, Фонд шаманских исследований Майкла Харнера (www.shamanism.org).
 - 3 Как заметил Виктор Шнирельман (1998), среди народов, исповедующих ислам, неоязычество не отмечено.

НАЧАЛО АРМЯНСКОГО НЕОЯЗЫЧЕСТВА: ГАРЕГИН НЖДЕ И СЛАК КАКОСЯН

Братство армянских неоязычников называется «Arordineri Ukht» — «Орден детей Ари»⁴. «Орден» был основан в 1991 году Слаком Какосяном, ныне покойным (1936–2005). Слак, а некогда Эдик Какосян принадлежал к поколению армянских диссидентов 1970-х годов. В 1979 году за пропаганду националистических идей он был выслан в США (при этом не будучи лишенным советского гражданства⁵). Видимо, именно там произошло его знакомство с идеями и последователями Гарегина Нжде (1886–1955), человека, оставившего глубокий след в армянской истории первой половины XX века, в том числе и в качестве основателя и идеолога движения «Цехакрон», которое до сих пор является одной из движущих сил армянского национализма⁶. «Цехакрон» переводится как «религия нации» — религия, рассматривающая нацию как объект почитания. Однако, несмотря на название, учение это религией в прямом смысле этого слова не являлось, что подчеркивал сам Нжде (Нжде 2006: 245). Фактически оно представляет собой идеологию национализма в чистом виде, в качестве метафоры заимствовавшую религиозную терминологию: не только само слово «религия», но и выражения «почитать», «обожествлять» и «символ веры», употребляемые опять же метафорически. Метафора — вообще характерная черта поэтики произведений Нжде, равно как и использование в качестве символов исторических личностей и персонажей религиозных мифов. Так, армянская нация («цех») сравнивается с Атласом, держащим на плечах небо армянства (Нжде 2006: 505). Гайк, мифический прародитель армян, и Ваагн, божество войны, также периодически фигурируют у Нжде в качестве символов, способных поднять армянский дух, возродить нацию к жизни и борьбе (речь идет о первых десятилетиях после геноцида 1915 года и падения республики 1918–1920 годов, когда армяне, особенно в диаспоре, переживали сильнейший упадок духа). «Я клянусь десницей Ваагна никогда не отступать от данного мной обета жить, действовать и умереть как последователь “цехакрона”», — пишет он в «Символе веры Цехакрона» (Нжде 2006: 513). Какосян, кон-

-
- 4 Как объяснил жрец Зограб, первоначально вместо «arordi» предполагалось использовать в качестве самоназвания слово «agevordi» как историческое название язычников, дословно: дитя (сын) солнца, но данный перевод не передает истинного смысла (дети Ари, см. об этом ниже), поэтому и пришлось предпочесть ему название «arordi». Называя себя «arordi», неоязычники не отказываются и от термина «hetanos» («язычник»), так как это слово происходит от древнегреческого «этнос», что вполне соотнобразится с их идеологическими установками, как станет ясно ниже. Армянское слово «ukht» в первую очередь означает «обет». Однако в настоящем контексте оно точнее переводится как «орден».
 - 5 В данном случае высылка из страны выглядела как попытка спасти его от ареста. Как рассказывали родные, ему даже посоветовали не менять гражданства, чтобы он мог вернуться, как только ситуация в СССР изменится.
 - 6 Нжде прежде всего известен как крупный военный и политический деятель, однако затронуть эти аспекты его личности и биографии в контексте его националистических теорий в данной статье не позволяет ее объем. Я попыталась разработать эту тему детальнее в другой статье (Антонян 2007).

струируя новое язычество, широко использует «Символ веры» и другие тексты Нжде в качестве источника для Ухтагирка (в переводе — Книга обетов, см. о ней ниже), употребляя образы Нжде не в метафорическом, а в прямом значении. Нжде становится не просто вдохновителем и одним из литературных источников идеологии неоязычества, но и объектом почитания, фигурируя в Книге обетов в качестве человека-божества. Вокруг его личности создается целая мифология, представляющая его мессией, «боговидцем», которому являлся Ваагн, с тем чтобы он мог вернуть армянской нации истинную веру и арийские ценности (Антонян 2008: 220–228).

На определенной стадии формирования идеологии и мифологии неоязычества, еще находясь в США, Какосян заявляет о своей принадлежности роду Слкуни, упомянутому у жившего в V веке армянского историка Мовсеса Хоренаци — будто бы потомственным жрецом. Он меняет свое имя с Эдика на Слака и добивается посвящения себя в верховные жрецы. О том, как это происходило, уже сейчас в разных кругах циркулирует несколько версий. В одной из них говорится о том, что Какосян принял посвящение у жрецов зороастрийской общины США (эту версию я слышала в кругах неоязычников), согласно другой (ее мне сообщил священник церкви Святого Саргиса в Ереване отец Шаге) Какосяна посвятили американские индейцы, третью же, наиболее близкую к реальности, так как услышанную от самого Слака, изложил председатель совета жрецов⁷ Зограб Петросян — племянник Слака. Действительно, Слак Какосян собирался принять посвящение у американских зороастрийцев, но его остановили последователи Нжде, объяснив, что нет нужды обращаться к инородцам, так как среди них есть люди, жавшие святую десницу Гарегина Нжде, которые и должны посвятить Какосяна в верховные жрецы, что и произошло. Таким образом, хоть и через посредников, Какосян становится преемником человека-бога, занимающего одно из центральных мест в созданной им мифологии.

СТАНОВЛЕНИЕ НЕОЯЗЫЧЕСКОЙ ОБЩИНЫ

По возвращении в Армению в начале 1990-х годов Слак Какосян собирает вокруг себя единомышленников (большой частью родных и друзей) и начинает создавать неоязыческую общину, зарегистрировав ее как религиозное направление. Тогда же начинает складываться праздничный ритуал общины. В языческом храме в Гарни (построенном в I веке) ежегодно начинают проводить обряды, приуроченные к ряду армянских праздников, имеющих дохристианские корни. Они посвящаются соответствующим божествам (подробнее об этих ритуалах см. ниже).

7 После смерти Слака ни один из его сыновей не изъявил готовности стать верховным жрецом, поэтому было решено ждать совершеннолетия внука (этот сан наследственный). Между тем общиной стал управлять Совет жрецов, в функции которого входит организация отправления ритуального цикла, жизнедеятельности общины и информационная работа с общественностью.

В середине 1990-х годов Слак Какосян становится популярен на телевидении: его периодически приглашают в качестве участника на разные передачи, у него берут интервью на предмет его учения, а празднества в Гарни собирают большое количество журналистов (особенно Праздник Рождения Ваагна или Нового года, справляемый 22 марта). В прессе и на телевидении периодически появляются сюжеты о неоязычниках. Этот интерес сохранился до сих пор. Телеканалы регулярно освещают празднества неоязычников в Гарни и периодически приглашают их представителей на круглые столы и ток-шоу.

Здесь важно отметить, что у истоков нынешней правящей Республиканской партии Армении стоял последователь неоязычества Ашот Навасардян, а среди ее членов также было определенное количество неоязычников (или сочувствующих им), что до недавнего времени обеспечивало им государственную поддержку, вплоть до финансовой⁸. При этом неоязычники как таковые не имеют определенного партийного уклона, и даже, по словам жрецов, не очень приветствуют членство в партиях среди жреческого состава (обычные члены общины под такие ограничения не подпадают).

Состав общины неоязычников вполне подтверждает тезис Виктора Шнирельмана о том, что «неоязычество является сферой деятельности городской, сильно секуляризованной интеллигенции, которая воспринимает религию прежде всего как ценное культурное наследие» (Шнирельман 1998). Здесь можно встретить государственных чиновников среднего и низшего звена в области культуры, маргинальных деятелей искусства, председателей земляческих сообществ⁹, воспитательский состав скаутских организаций, журналистов и редакторов различных политических и культурно-националистических изданий. Тем не менее, как показывают мои исследования, в последнее время неоязычество стало расширять свой контингент, приобретая сторонников в провинции, среди сельского населения, хотя пока еще в незначительном количестве, возможно, повторяя путь, пройденный христианством, которое развилось до народной религии из религиозных об-

-
- 8 Нынешний состав Республиканской партии в целом далек от неоязычества, но покойный премьер-министр Армении Андраник Маргарян относился к числу симпатизирующих этому движению, и с его финансовой помощью был опубликован «Ухтагирк» и поставлена каменная стела-родник в память Слака Какосяна на территории храмового комплекса Гарни. С его смертью неоязычники фактически лишились этой финансовой подпитки, хотя для проведения празднеств имеют поддержку на уровне муниципалитетов, что связано скорее с идеей привлечения дополнительного внимания к общине и развития туристического интереса. (Хочу оговорить, что, затрагивая политический контекст анализируемого явления, я воздерживаюсь от каких-либо его оценок по политическим или морально-нравственным критериям, так как считаю, что это вне моей профессиональной компетентности.)
- 9 Земляческие сообщества в Армении организованы по областям исторической Армении (землячества васпураканских армян, армян Гардманка и другие), занимаются в основном выявлением и сохранением этнокультурных особенностей и истории той или иной этнографической группы армян, а иногда, если это возможно физически, организуют паломничества на территорию своей исторической родины.

щин сектантского толка, преимущественно городского происхождения¹⁰. В целом количество пассивных сторонников неоязычества, то есть тех, которые не играют активной роли в жизни общины и даже не всегда поддерживают с ней тесной связи, пока не превышает 1000 человек, а число активных колеблется в пределах ста, по оценкам самих неоязычников. А вот количество «крещеных»¹¹ язычников постоянно растет. По моим личным наблюдениям, только во время каждого крупного праздника крещение принимают в среднем от 4–5 до 10, а иногда и больше человек (в среднем около двадцати), не считая тех, кто присоединяется к движению в обычное время. Среди последних новообращенных были армяне диаспоры. Интересно, что есть и «некрещеные», но активные участники неоязыческого движения, которые считают, что для того чтобы уверовать в древних богов Армении, не обязательно принимать «крещение».

Как становятся неоязычниками? Первые сторонники видели в учении Какосяна идейное оформление своих мыслей и чувств по поводу таких понятий, как национальность, родина, армянство, вера, национальная религия. Переосмысление культурной и политической роли христианства и язычества в армянской истории в начале девяностых, в момент обретения независимости, было одним из основных факторов, способствовавших интересу к неоязычеству. Как уже говорилось, изначальный состав общины включал в основном близких родственников и друзей Какосяна, находившихся под влиянием его личности, а также его бывших учеников (он долгое время работал учителем в сельской школе). Они, собственно, и составляют сейчас жреческий костяк общины. Каждый из них привел в общину своих друзей и родных, хотя активной миссионерской деятельности неоязычники не ведут, будучи противниками насильственного или даже просто целенаправленного обращения.

По мере того как круг неоязычников расширяется, мотивация меняется. Появляются некоторые элементы мистики, проявлений религиозного чувства, веры в чудо, мистическую помощь языческих богов. Происходит обратная «смена святых» — христианских на языческих — на фоне личной религиозности неофитов. Хороший пример тому — история Анаит, женщины лет 35, недавно принявшей «крещение» во время летнего праздника Вардавар, центральным для которого у неоязычников является культ богини любви и красоты Астхик. Родом из города Абовяна¹², она после замужества переехала в город Бердзор (Нагорный Карабах), где живет уже более десяти лет. Первые несколько лет брака у нее не было детей. Она молилась христианскому богу и святым, совершала паломничества в различные святые места, но результата не последовало. Затем на фоне циркулирующей

10 Как писал Макс Вебер, «христианство было вначале учением странствующих ремесленников, специфически городской религией по своему характеру» (Вебер 1994: 45).

11 Я использую слово «крещение», потому что это принятый эквивалент армянского слова «կրկնք», употребляемого и в христианском ритуале. В отличие от русского «крещения» «կրկնք» происходит не от слова «крест», а от слова «печать», поэтому неоязычники считают возможным заимствование или, как они говорят, «возвращение» этого термина.

12 Абовян — второе после Еревана «гнездо» неоязычников, благодаря действующей там партии Армянский арийский орден, глава и ряд членов которой тоже неоязычники.

в обществе в связи с национальным подъемом информации о язычестве она стала мысленно обращаться к языческим божествам, в частности к богине материнства Анаит, молиться им, и у нее родилась дочь, которую она назвала именем древней богини Нане, одной из ипостасей женского божества плодородия. К 2007 году она перешла в язычество. Она гостила у матери в Абовяне и узнала о праздновании Вардавара в Гарни, приехала специально, чтобы познакомиться с язычниками, и тут же на месте приняла решение вместе с матерью и дочерью пройти обряд крещения. Более того, в разговоре со мною она пыталась философски обосновать свое решение, выступая в роли апологета морально-этической стороны язычества: «Христианство предлагает заповеди, которые людям очень трудно соблюсти, а язычество говорит: просто люби родину, будь армянином. Все это легко соблюсти. Здесь царит добро, все очень добрые».

Последнее высказывание живо напоминает впечатления новообращенных адептов протестантских направлений, пораженных духом братства и атмосферой всеобщей доброты на собраниях. Такие случаи пока немногочисленны, но то, что они есть, как мне кажется, уже свидетельствует о наличии определенной тенденции. Кроме того, мне приходилось наблюдать, как случайные участники праздника, приехавшие из любопытства и в поисках острых ощущений, прямо в Гарни под впечатлением обряда спонтанно принимали решение «креститься» и потом сами не могли найти этому объяснение. Впоследствии не все, но некоторые из них становятся активными участниками неоязыческих мероприятий. Среди неофитов есть такие, кто, прежде чем прийти к идеям неоязычества, уже однажды прошел через религиозное «возрождение» в армянском апостольском христианстве (один из них — бывший священник). Причем обращение к Армянской апостольской церкви у них имело практически те же мотивации, что и возврат к языческим богам — попытка найти духовные истоки нации, обрести свою «армянскую» идентичность¹³. Не удовлетворившись тем, что предлагала церковь, они просто продолжили поиски.

Общаясь с неоязычниками, можно обнаружить признаки обретения «новой духовности», в частности через «боговидение», а точнее «ваагновидение». Первым ваагновидцем считается Нжде, о чем подробно говорится в «Книге обетов». Следующим — Слак Какосян. О случаях своего личного «ваагновидения» мне рассказывал поэт, а точнее бард-неоязычник Арен Айкян. Некоторые из жрецов ежегодно совершают паломничество на гору Хуступ, где Нжде, согласно Книге обетов, впервые увидел бога Ваагна, в надежде обрести свой личный опыт «ваагновидения»¹⁴.

13 Этим, вероятно, объясняется тот факт, что среди неоязычников мне не удалось обнаружить ни одного, кто был бы ранее связан с иными религиозными течениями протестантского толка (или «сектами», как их иногда называют в Армении), появившимися в стране после обретения независимости. Новообращенные протестанты имели совершенно иную мотивацию, нежели поиск новой национальной идентичности.

14 Культ Нжде в среде неоязычников развивается медленно, но верно (см. об этом Антонян 2007). Одно из последних проявлений этого культа — совмещение дня рождения Нжде (по счастливой случайности, он действительно родился 1 января) с празднованием Ново-

В формировании «неоязыческих» представлений важную роль играют Ухтагирк (Книга обетов), неоязыческая пресса и брошюры, которые раздаются, в частности, во время празднеств. Кто-то относится к этим материалам критически, кто-то начинает верить в идеи и сюжеты Ухтагирка (или ее сокращенного варианта — Араратской мифологии).

Слак Какосян (или «тиар Слак»¹⁵) был очень своеобразным человеком, несколько эксцентричным, но пользовался в среде тех, кто его близко знал, большим уважением и любовью. По словам жреца Зограба, он обладал даром предвидения (в том числе он предсказал обстоятельства собственной смерти), но не любил выставлять напоказ мистические способности. Таким образом, хотя время «евангелистов» самого Слака Какосяна еще не пришло, мифологизация его личности уже началась. Его имя упоминается на всех сборах и ритуалах неоязычников. В 2007 году вышел сборник стихов поэта-неоязычника Арена Айкяна, оды которого недвусмысленно характеризуют Какосяна как божество. Интересно, что обряд празднования Рождения Ваагна или Нового года в Гарни теперь начинается у родника, текущего из каменной стелы, посвященной памяти верховного жреца и поставленной на том месте, где (уже, можно сказать, по преданию) часть его праха была развеяна по ветру.

Прежде чем перейти к анализу компонентов неоязыческого мировоззрения и ритуальной практики, нужно упомянуть еще несколько обстоятельств, касающихся организационных процессов. Неоязычники очень слабо институционализированы, они практически не прилагают усилий к созданию своей структуры с ячейками в разных регионах. Если таковые появляются, то в основном благодаря местным энтузиастам. Связи между группами носят скорее родственно-дружеский, чем иерархический характер. В принципе, чтобы исповедовать язычество, совсем не обязательно быть членом группы, посещать собрания, праздничные ритуалы — никто не ставит подобных условий. Иногда мировоззренческие разногласия или личные проблемы с общением приводят к тому, что неоязычник может прекратить контакты с членами той или иной группы, со жрецами, хотя при этом не перестает считать себя язычником. Есть примеры неоязычников, которые изначально вообще не хотят примыкать к какой-либо группировке.

Между тем идеологическая близость и просто человеческая симпатия могут привести к тому, что к жреческому костяку могут оказаться приближены люди «некрещеные», просто симпатизирующие. Практически отсутствуют такие явления, как миссионерство и пастырство, в том организованном проявлении, в кото-

го года, а дня рождения учения Tseghakron — с 14 января (Старый Новый год). По этому поводу один из язычников распространил в Интернете (Живом журнале) открытку, в центре которой новогодняя елка, по левую сторону от нее — Гарегин Нжде, а по правую — метафорическое изображение его учения (см. <http://arevxach.livejournal.com/46913.html>, прочитано 25 января 2009 года).

15 Tiar — по-древнеармянски «господин, хозяин». В современном армянском это слово звучит как «ter» и используется в значении «хозяин», но употребляется и в обращении к христианскому священнику, вроде русского «батюшка».

ром они свойственны христианству. Неофиты не берутся под опеку общины, они как бы предоставлены сами себе. Их никто не инструктирует и не неволит, не ставит перед ними никаких условий и задач. Их участие в делах общины приветствуется, но не вменяется в обязанность. Только недавно был введен институт крестного отца (*qavor*), который в армянской христианской традиции по функциям практически равнозначен отцу биологическому. Но при этом связи между крестным отцом и крестником не регламентированы, они остаются на усмотрение сторон.

Что касается жреческого состава, то он более или менее постоянный и остается неизменным со дня смерти Слака Какосяна, который, будучи верховным жрецом, посвятил в жрецы группу наиболее близких своих последователей. Жрец, по понятиям неоязычников, титул наследственный, поэтому в обязанность каждого жреца вменяется рождение как минимум одного сына. Однако уже сейчас данный механизм не работает, поэтому вопрос пополнения жреческого состава пока остается открытым.

Отсутствие ярко выраженного стремления к «ловле душ» сопровождается еще крайне слабым использованием современных информационно-технических возможностей, таких как Всемирная паутина и электронная почта, хотя в последнее время этот недостаток исправляется. Например, появилась периодическая электронная газета неоязычников «*Vahagnakanch*», то есть «Зов Ваагна»¹⁶. Подобный «демократический» стиль поведения, конечно, малоэффективен с точки зрения привлечения большого количества новых адептов, но не отпугивает, а наоборот, привлекает любопытных и не вызывает чересчур резкого и агрессивного отпора в среде верующих христиан и особенно армянского апостольского духовенства. Вероятно, поэтому неоязычники отмечают вялотекущее, но все-таки постоянное увеличение своих сторонников и адептов.

Что касается Армянской апостольской церкви (ААЦ), то в целом она к неоязычеству относится негативно, притом что могут быть и чисто личные симпатии священников идеям неоязычества. Так, имеется случай перехода в неоязычество бывшего священника. Летом 2009 года мне пришлось быть свидетелем, как священник ААЦ и жрец после съемок ток-шоу на телевидении, во время которого они официально противостояли друг другу, бурно выражали общие чувства и полное согласие вокруг ряда неоязыческих идей, связанных с категориями национальной культуры, национального возрождения, учения Нжде, и священник даже предложил подвезти жреца, чтобы еще немного пообщаться по дороге. На другом ток-шоу (в 2008 году), где были представлены жрец, священник ААЦ и представитель одного из протестантских движений, первые два объединились против третьего, и священник заявил, что он «не пошел бы в разведку» с христианином-протестантом, а с язычником пошел бы, потому что тот — настоящий армянин по духу¹⁷.

16 См. <http://vahagnakanch.wordpress.com/> (последний просмотр 30 января 2010 года).

17 Здесь, конечно, играют роль еще и антипатии ААЦ к протестантским религиозным направлениям как к серьезным соперникам, гораздо более сильные, чем антипатии к неоязычеству, которое пока для них реальной угрозы не представляет.

ЗЕМЛЯ ПРЕДКОВ

Как видно уже из самоназвания неоязычников, идеология этой религии тесно связана с арийским мифом. В приверженности ему армяне не одиноки — его придерживаются почти все неоязычники европейского региона (Шнирельман 1998; 2001). Правда, для армянских неоязычников обращение к арийству — не новое явление. В данном случае можно говорить о четвертом этапе развития этого мифа. Первый этап, который можно условно назвать романтическим, относится к концу XIX — началу XX века. Он озаглавлен появлением идеи арийства, арийских образов и символов среди представителей армянской интеллигенции, находившихся, вероятно, под влиянием немецких лингвистов и фольклористов (Иоганнес Шмидт, Франц Бопп, Август Шлейхер, Фридрих Мюллер, Якоб Гримм и другие), которые ввели этот термин в оборот. Так, например, арийская свастика была частью герба Армянского этнографического общества (Лалаян 1908: 153; Варпетян 1993: 107)¹⁸.

Второй период, политический, связан с нацистской Германией, идеологи которой причисляли армян к семитским народам, что грозило им физическим уничтожением. В связи с этим появился ряд публикаций армянских и симпатизирующих им немецких авторов, доказывающих арийское происхождение армян¹⁹. После Второй мировой войны вокруг темы арийства довольно долго царит относительное молчание.

Третий, условно научно-познавательный, период относится к середине 1980-х годов, когда был опубликован известный труд Тамаза Гамкрелидзе и Вячеслава Иванова «Индоевропейский язык и индоевропейцы» (Гамкрелидзе и Иванов 1984), в котором прозвучала гипотеза о том, что прародиной индоевропейцев могло быть Армянское нагорье. Тогда арийский дискурс впервые повернул в сторону создания предпосылок для формирования новой арийской идентичности в определенных кругах армян. Появляются различные квазинаучные труды и учения на эту тему, среди которых выделяется арийская теория Александра Варпетяна, французского архитектора и философа армянского происхождения. В 1992 году в Ереване новым издательством «Ван Ареан» была выпущена «Библия арийцев», по структуре напоминающая народные магические, гадальные книги типа «Епрем-верди» или «Друга армянской семьи»²⁰.

И, наконец, начало последнего периода можно датировать ранними 1990-ми годами, когда с легкой руки армянских неоязычников новая арийская идентич-

18 Объявление о решении принять свастику в качестве символа этнографического общества сопровождалось научной статьей о свастике за авторством Аветиса Езекияна (Езекиян 1908: 142–153).

19 Например, в 1934 году в Потсдаме (Германия) вышел сборник работ армянских и немецких авторов под названием «Армянство-Арийство» (Armeniertum, Ariertum / Ariutium — Naukakanutium). Недавно вышло его факсимильное издание (Армянство-Арийство, Ереван, 2001). Уже упомянутый Гайк Асатрян издал в 1942 году свою работу «Армения — преддверие арийства в Передней Азии» (Асатрян 2004).

20 Так назывались народные сборники гаданий, сонников, магических таблиц, бывшие в ходу в армянских семьях в конце XIX — начале XX века.

ность стала частью конструируемой религии, а арийский миф зафиксирован в статусе такового в Ухтагирке²¹.

«В начале было АР, и Ара был творцом (“ARARich” — по-армянски “творец”)» — так начинается первая часть Книги обетов, «Tzagumpan» — то есть «Бытие», если подыскивать библейские аналогии (а они напрашиваются, как станет ясно ниже) (Ухтагирк 2005: 63). Затем идет повествование о том, как бог Ара и богиня Анаит родили Ари, первого человека, который одновременно стал и первым творением («арарум»). От Ари, соответственно, пошли арийцы. Страна Арарат — родина арийцев и единственно возможное место их проживания²².

Кроме арийцев («ари»), на Земле возникли и чарийцы («чари»). Слово «чари» представляет собой каламбур. «Char» по-армянски — «злой, дурной». Одновременно частица ч- является отрицательной. То есть чари — это не-ари, не арийцы, злая, дурная сущность которых скрыта в самом их обозначении. Покровителем чари являлся Вишап, то есть Дракон. Вскоре к нему присоединился и бог Яхвах, который, возмущенный тем, что ему не оказали должного почтения, стал злословить по поводу Ваагна, одного из верховных божеств, и тот в отместку «сослал» его в подземный мир в качестве повелителя последнего. «И иногда, когда чересчур скапливается его желчь, он потрясает Арарат, чтобы наказать арийцев. И с тех пор арийцы его боятся и больше не приносят ему жертв» (Ухтагирк 2005: 94).

Далее на мифологической арене появляется Ари Ман, функционально соответствующий библейскому Ною. После всемирного потопа он выводит выжившее племя арменов (название, согласно мифу, образовано от его же имени) на сушу, и потомки арийцев снова размножаются в стране Арарат. Впоследствии по имени патриарха Гайка (Կայկ) армяне получают самоназвание «хай» (հայ), тогда как другие народы продолжают их называть старым именем.

Таким образом, несмотря на свое недоверие к мистике, Слак Какосян не пошел по пути «научных» доказательств того, что армяне — это единственные законные наследники арийцев, а Армения — прародина всех арийских племен, как это делали и делают множество псевдоученых, основываясь на мифических данных, якобы полученных археологией и сравнительным языкознанием. Он просто зафиксировал это в качестве религиозного откровения, интуитивно построив свой текст по всем законам мифопоэтического творчества, более того, используя знакомые сюжеты, образы и стереотипы мифорелигиозного мышления, всего лишь переосмыслив их. Его арийский миф взывает не к разуму и логике, а исключительно к вере. Возможно, поэтому часть неоязычников не очень приветствуют изложения различных околоарийских ученых. Они основывают свое «видение проблемы» на Книге обетов как единственном достоверном источнике.

21 Подробнее об армяно-арийском дискурсе см. Антонян 2008: 23–30.

22 Эту идею Слак Какосян озвучил и в интервью телевизионному каналу «Ар», развивая тезис о том, что на чужбине арийцы-армяне теряют свои исконные черты (и арийский дух) и деградируют либо направляют энергию, полученную на родине, в отрицательное русло (речь шла о недавних эмигрантах из Армении). За предоставление записи этого интервью я признательна Левону Абрамяну.

Формируемая этим мифом арийская идентичность язычников представляет собой интересный феномен. Она в целом противостоит христианской идентичности армян, опровергая ряд ценностей, считающихся сугубо христианскими (покорность судьбе, жертвенность, отказ отвечать ударом на удар, всепрощение и любовь к врагу), предлагая взамен мужество, воинственность, умение защищаться и отвечать ударом на удар, то есть качества, якобы присущие именно арийцам²³. В контексте понимания христианства как чужой, привнесенной извне и насильно насажденной веры, укорененной в иудаизме, развивается и антисемитизм неоязычников²⁴.

В то же время арийская идентичность в армянском звучании ставит кровное родство и нацию выше общности религиозных убеждений и взглядов. Она крайне этноцентрична и снимает любые религиозные различия между армянами: для армяно-арийского самосознания равно ценны армяне-григориане (приверженцы ААЦ), армяне-католики, армяне-протестанты, армяне-мусульмане, армяне-язычники и даже армяне-атеисты. Фактически она возвращает армян в их «первоначальное» состояние, до того как они стали делиться на религиозные ветви. А первоначальным состоянием, по версии неоязычников, было как раз язычество, то есть культы дохристианских божеств.

Языческо-арийское самосознание созвучно и современной политической ситуации. В эпоху существования советской Армении «визитной карточкой» армян, предметом их национальной гордости были известные культурные достижения христианской Армении — письменность, христианская архитектура, средневековая духовная поэзия и музыка, книжная миниатюра, средневековая историография и философия, которые как бы компенсировали отсутствие государственной самостоятельности²⁵. Теперь для независимой Республики Армении гораздо более актуальны государственность дохристианской Армении, главным образом, ее имперские устремления и территориальные приобретения в эпоху Тиграна Великого (I век до н.э.), когда территория Великой Армении расширилась почти в три раза. Неоязычники, таким образом, ощущают себя прямыми наследниками

23 Схожие представления присутствуют и среди неоязычников других стран (Шнирельман 1998).

24 Я не останавливаюсь подробно на теме антисемитизма в связи с арийским мифом. Во-первых, потому что это более обширная тема, выходящая за рамки неоязычества, а во-вторых, потому что считаю: антисемитизм является скорее сопутствующей чертой идеологии армянского неоязычества, нежели характерным ее элементом.

25 Интересно, что далеко не все неоязычники однозначно отвергают христианство. Некоторые признают положительную роль этой религии в сохранении армянской нации, утверждая, что это произошло потому, что армянский вариант христианства — особый, он тесно сроднился с менталитетом армян, перенял языческие ритуал и символику, стал духовно близок армянам. Поэтому, например, глава Армяно-арийского союза Армен Аветисян даже предлагал создание некоей компромиссной, переходной религиозной системы — ариохристианства (Аветисян 2005), хотя впоследствии отказался от этой идеи (информация получена в устной беседе с Зограбом Петросяном).

государства Артасесидов, минуя при этом период армянской истории продолжительностью в 1700 лет²⁶.

СВЯЩЕННЫЙ ИСТОЧНИК: УХТАГИРК — КНИГА ОБЕТОВ

Основной источник мифологических, идеологических и ритуальных знаний для армянских неоязычников — Ухтагирк, то есть Книга обетов. Ее создателем является Слак Какосян, которого, однако, считают не автором, а «составителем» (по-армянски «kazmogh») ²⁷. В средние века это слово применяли к резчикам хачкаров («крест-камней»), так как считалось, что они не творят орнамент, а лишь составляют его из уже созданных Творцом элементов (Abrahamian 2001: 269). Примерно так же считается, что Какосян не сотворил Книгу, а лишь записал и скомпоновал то, что уже сотворено свыше. Таким образом, процесс появления Книги обетов напоминает то, как пророк Мухаммед, по преданию, записывал Коран, в котором отражены мифические сюжеты, образы и символы семитской традиции. Похожим образом Какосян опирается на священные или высоко значимые для армян книги: Библию (Ветхий и Новый Завет), «Историю Армении» Мовсеса Хоренаци и получившие широкое распространение в армянской националистической среде постоянно цитируемые произведения Гарегина Нжде, в которых изложены основные положения учения «Цехакрон».

Структурно Ухтагирк делится на семь частей. Первая часть называется «Astvatzashunch» (дословно «Богородивная» — так по-армянски переводится Библия), или Символарий армянского языка. Согласно Символарию, армянский язык представляет собой систему этнообразующих символов. Таким образом, эта часть книги — словарь армянских корней и производных от них слов, которые имеют высший мистический смысл в свете того, что, по Ухтагирку, армянский язык является языком богов и боголюдей. К примеру, одна из первых статей этого словаря обсуждает корень «Ар», который, согласно Ухтагирку, означает:

Животворящий корень, означающий «Происхождение», «Сила», «Обет». Синонимичен корню «Аз»²⁸. Животворящий корень Ар в армянском — один из наиболее часто используемых корней. Он входит в состав самых разных слов с символическим смыслом происхождения, силы и обета. Например: АРйюн (кровь), АРганд (чрево), АРмат (корень), АРев (солнце), мАРд (человек), АРка (царь), дАР (век), гАРун (весна), БАРИ (добрый), ЧАРИ (злой), АРА (божество), АРИ (ариец), АРТ (пашня), АРУ (самец) и т.д. (Ухтагирк 2005: 12, перевод мой. — Ю.А.).

26 В отличие от русских или украинских неоязычников (Шнирельман 1998), армянам не нужно выдумывать историю языческой Армении, ее достаточно упростить и схематизировать.

27 Нечто подобное — мифологию и руководство по ритуалу — под названием «Церокслис» создал и основатель латышских неоязычников Эрнестс Брастыньш (Рыжакова 1999).

28 От этого корня в армянском языке происходят слова, производные от значений «род», «этнос» — azg, azgutian.

Остальные статьи написаны в том же духе. Этот раздел самый оригинальный в смысле авторства, однако подобные словари, выявляющие скрытый смысл армянского языка, а также доказывающие происхождение всех языков мира от армянского, периодически составляются разными авторами и варьируют от умеренной наукообразности до полного бреда²⁹. В этом смысле словарь Ухтагирка вне критики ученых, поскольку не претендует на научность, а основывается, по мнению неоязычников, на откровении, полученном свыше.

Следующий раздел называется «Մշակույթ» («Бытие», или дословно «Книга о происхождении»), или «Арагатская мифология». Эта часть книги повествует о начале мира, сотворении человека, взаимоотношениях между божествами арийско-армянского пантеона: Ара, Анаит, Ваагн, Астхик, Михр, Тир, Яхва, Вишап³⁰. Божества, кроме двух последних, не выдуманы сегодня, они действительно упоминаются в качестве таковых армянскими авторами IV–V веков Мовсесом Хоренаци, Агафангелом и другими. Слак Какосян лишь немного изменил принятые в научной литературе по армянским дохристианским культам функции некоторых божеств, развив их в свете своей мифологии. Мифы большей частью выстроены вокруг известных библейских и евангелических сюжетов, в которых изменены имена и места действия, обрывочных мотивов армянской мифологии или мифической истории, которые сохранились в источниках либо были реконструированы по материалам армянского фольклора и эпоса³¹ с добавлением целого ряда полностью выдуманных деталей. Есть и другие сюжеты, авторство которых явно принадлежит Какосяну. «Մշակույթ» также является основным источником информации по неоязыческому ритуалу, так как детально описывает происхождение и символический смысл праздников годового цикла, большая часть которых действительно входит в систему народно-церковных праздников армян: Terndez (Сретение), Zatik (Пасха), Hambardzum (Вознесение), Vardavar (Преображение), Khaghoghorneg (Праздник благословения винограда). К ним добавлены Праздник поминовения предков (20 сентября), Новый год или Праздник рождения Ваагна (21 марта) и Navasard (осенний новый год, празднуемый язычниками 11 августа³²).

Праздник рождения Ваагна — один из наиболее важных, как и сюжет рождения Ваагна — один из центральных в мифологии неоязычников. Так, центральным

29 Одна из таких теорий была издана недавно на русском языке (Хачатрян 2005).

30 Вишап по-армянски означает «дракон, змей». Он присутствует в армянской мифологии, но не в статусе божества, а виде чудовища, с которым борется Ваагн (которое, конечно, восходит к хтоническому Вритре индоиранской мифологии).

31 Интересно, что известный фольклорист Саркис Арутюнян не так давно издал для детей «Армянскую мифологию» (Арутюнян 2004) — собрание переложенных в художественной прозе мифологических сюжетов армянской мифологии, сохранившихся или реконструированных.

32 Празднование Навасарда в августе в качестве одного из самых ярких и массовых языческих праздников упоминается в источниках V века. Впоследствии этот праздник под тем же названием был перенесен на ноябрь и приурочен к окончанию сезона пастбы. Он справлялся как альтернативный Новый год еще в первой четверти XX века. См. об этом: Харатян-Аракелян 2005: 249–250.

ритуальным гимном неоязычников, рефреном, проходящим сквозь все связанное с их обрядностью, является небольшой отрывок древних эпических песнопений гоxtанских³³ бардов, известный в литературе под условным названием «Рождение Ваагна». Он приводится в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, который, по его признанию, слышал его собственными ушами. Эпические песнопения целиком до нас, к сожалению, не дошли. Этот гимн я хочу привести здесь полностью в русском переводе с древнеармянского Гагика Саркисяна.

Мучилось родами небо,
 Мучилась родами земля,
 Мучилось родами и багряное море.
 Муки родин охватили
 В море и красненький тростничок.
 Дым выходил из ствола тростника,
 Пламя выходило из ствола тростника.
 И из пламени выпрыгнул светлокудрый юнец.
 Его кудри горели огнем,
 И борода пылала пламенем.
 Очи же были как два солнца.
 (Хоренаци 1990: 46)

Как уже говорилось, этот гимн входит во все обряды неоязычников, а Праздник в честь Ваагна начинается его исполнением. На его тему написано несколько импровизаций, вставленных в часть Книги обетов, называемую «*Himnergaran*» — «Сборник гимнов», его произносят просто как молитвенную формулу. Этот отрывок воспринимается как нить, соединяющая современность с глубокой древностью. Он символ преемственности армянской дохристианской веры и сегодняшнего неоязычества, что-то вроде последнего снопа, посредством которого духи урожая перейдут в посевы следующего года. Обычно исполнение гимна в виде речитатива заканчивается возгласами «Слава Ваагну!».

Далее в книге следует глава «*Avetaran*» («Евангелие»), не имеющая, впрочем, ничего общего с христианским Новым Заветом, являясь собранием сентенций, представляющих собой буквально заветы богов. Затем — глава «*Dzoparan*» («Собрание посвящений»), в которой последовательно идут тексты посвящений ценностным категориям, таким как Вера, Исключительность, Бытие, Возрождение и так далее, а также каждому из богов и Арарату (это посвящение заканчивается словами восхваления Арарата и всемирного потопа). Следующие две книги — «*Veharan*» («Книга величия») и «*Patgamaran*» («Книга заповедей») излагают миф о Гарегине Нжде (см. выше), структурно четко соответствующий всем этапам клас-

33 Гоxtн — одна из областей исторической Армении, включала часть территории современной Нахичеванской автономии Азербайджана по левому берегу реки Аракс. Славилась своими бардами, о чем имеются упоминания у Мовсеса Хоренаци и во многих других источниках.

сического героического мифа³⁴. «Патгамаран» представляет собой расширенную, значительно дополненную, мифологизированную и переделанную в религию версию учения «Tzaghakron», изложенную Гарегином Нжде в нескольких основных работах (Нжде 2006).

Наконец, седьмая книга, уже упомянутый «Himnergaran», представляет собой сборник неоязыческих гимнов, большей частью написанных Какосяном и его последователями. В качестве гимнов использованы отрывки древних эпических произведений, а также романтические стихотворения армянских поэтов XIX и XX веков, обращенных к тематике язычества. Интересно, что авторство гимнов указывается в содержании.

Таким образом, человеку начитанному совсем несложно определить тот круг источников, которым пользовался или вдохновлялся Слак Какосян при создании Ухтагирка. К сожалению, у него самого уже не спросить, какой источник стал основным, но, видимо, последователи задавали ему этот вопрос при жизни, потому что жрец Зограб передает слова Какосяна: «Если я скажу, что источником является Мар Абас *Катинян*, вам это о чем-либо говорит?» Мар Абас Катина — сирийский автор, на которого ссылается Мовсес Хоренаци. Его работы или какая-либо иная информация о нем до нас не дошли. Таким образом, источником мифа является полумифический автор, попутно слегка арменизированный.

Кроме Ухтагирка неоязычники располагают и иной литературой, в частности отдельно изданной Арагатской мифологией (более популярной, чем полная версия Ухтагирка) и статьями Слака Какосяна, которые известны, правда, очень ограниченному числу неоязычников.

Ухтагирк является основным руководством неоязычников по конструированию ритуала. Как считают неоязычники, эта книга содержит в себе все основные заповеди, которым должны следовать жрецы. Ухтагирк также является ритуальным атрибутом, и жрец, отправляющий ритуал, обычно держит книгу в руке. Интересно, что во время переиздания в книгу были внесены небольшие изменения, исключены кое-какие гимны³⁵. Жрец Зограб объясняет это тем, что процесс формирования священной книги еще не завершен, он будет продолжаться и далее.

СТАРЫЕ БОГИ³⁶. ИКОНОГРАФИЯ И ПОЭТИКА НЕОЯЗЫЧЕСТВА

Армянские неоязычники, как и, например, греческие, в отличие от своих иноэтнических собратьев действительно располагают определенным, вполне достоверным историческим и археологическим материалом, на основе которого могут конструировать религию. Показателен уже тот факт, что в Армении сохранился

34 Эта структура замечательно изложена в книге Джозефа Кемпбелла (1997). Вряд ли Слак Какосян был знаком с этой книгой, так что Кемпбелл был бы польщен, увидев, как четко сработала последовательность выведенных им мифологом в процессе мифотворчества неоязычников.

35 Ухтагирк издавался дважды, в 1988 году, сразу по написании, и в 2005.

36 «Старые боги» — название пьесы Левона Шанта, армянского драматурга конца XIX века.

«языческий» (этим словом его называют в народе) храм Солнечного божества (Михра-Митры) в Гарни (I век, реконструирован в 1975 году архитектором Александром Сагиняном), который стал местом основных ритуальных действий неоязычников. Археология вообще превращается для неоязычников в своеобразный источник обретения новых сакральных мест. Так, целый ряд археологических памятников дохристианского периода становится местом отправления ритуальной практики или просто паломничества неоязычников: Мецамор (поселение, самые ранние слои которого относятся к III тысячелетию до нашей эры, со следами храмовой постройки XI–IX веков до нашей эры), памятники-поселения урартского периода Аргиштихинили / Армавир и Эребуни, Зорац Карер (мегалитический памятник эпохи бронзы и раннего железа, часто сравниваемый со Стоунхенджем). Особенно почитаются те памятники, где обнаружены следы храмовых построек.

Сакральными для неоязычника являются и христианские храмы, построенные на месте дохристианских святилищ (так, в основании кафедрального собора в Эчмиадзине, а также церковью Гаяне и Рипсимае тоже имеются следы дохристианских культовых сооружений). Образ же гарнийского храма эпохи эллинизма, одного из туристических символов Армении, является наиболее знаковым для неоязычников, занимая центральное место в неоязыческой и обычной прессе и телесюжетах о неоязычестве. Причем территория храма спонтанно «осваивается» неоязычниками: за последние несколько лет появились ритуальное дерево на пригорке и памятный родник, посвященный Слаку Какосяну, которые стали частью обряда. Теперь Гарни пространственно и иерархически соответствует традиционно структуре любого армянского святилища, точнее его сакрального пространства: внизу, на первом уровне, священный родник, на втором — само святилище, на третьем, на холме или пригорке, — священное дерево. Во время ритуала неоязычники тоже проходят по маршруту: родник — храм — дерево.

Важными для иконографии неоязыческого пантеона являются скульптурные фрагменты, найденные во время археологических раскопок в основном в Западной Армении и идентифицированные как изображения божеств древнеармянского пантеона. Среди них особенно выделяется знаменитая голова статуи, сделанная по канонам эллинистического искусства и известная как голова богини Анаит. Ее оригинал находится в Британском музее, в Армении доступна только копия. Также в качестве образов божеств Арамазда и Тира используются фотографии фрагментов гигантских статуй божеств, найденных в окрестностях горы Немрут (ныне — территория Турции). В данном случае происходит вольная интерпретация археологических данных, призванная восполнить имеющийся пробел в иконографии языческих божеств конкретного периода, поскольку мифология язычников включает далеко не все исторические божественные персонажи, зафиксированные в письменных источниках или научно реконструируемые на археологическом и / или фольклорном материале.

Восполнение этого пробела происходит не только путем интерпретации археологического материала. В этом процессе широко используются и достижения современного искусства. Как уже говорилось, в качестве гимнов в Ухтагирк включены

и стихотворения поэтов XIX–XX веков³⁷. Точно так же в качестве образов божеств используется современная скульптура. Так, бог Ваагн ассоциируется со скульптурной композицией Ваагна, борящегося со змеем — Вишапом³⁸ (автор — Г. Нуриджанян, 1968 год). Эта композиция ныне украшает один из въездов в Ереван. Статуи мифических персонажей — прародителя Гайка и Торка Ангеха, известных прежде всего по «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, стоят в разных частях Еревана и тоже стали в какой-то мере культовыми для неоязычников (автор тот же). Фотографии скульптур и археологических артефактов постоянно фигурируют в издаваемой неоязычниками прессе или календарях³⁹.

Как видно, имеет место некое смещение временных интервалов. Те, кто создавал статуи и гимны богов в древности, фактически приравниваются к тем, кто делает это сейчас или делал в недавнем прошлом. Это не случайность, не абсурд, как может показаться, это особенность мышления неоязычников, которые рассматривают творческий гений армянского народа в непрерывном действии, вне исторических периодов, вне социально-культурной, религиозной и политической ситуации, интерпретируя все то, что создано в рамках чистого искусства (как считалось до сих пор), как внезапные прорывы языческого мышления и религиозного чувства. Как говорит один из жрецов: «Если наши предки могли создавать мифы и ритуалы, то почему не можем мы?»

Как Слак Какосян создавал «Книгу обетов» на основе текстов Нжде и Мовсеса Хоренаци, меняя и дополняя их по своему «видению», так и один из неоязычников, певец и композитор Арсен Гамбарян, современный бард в изначальном смысле этого слова, сочиняющий гимны богам, совершенно спокойно добавляет новые куски за своим авторством к уже упомянутому гимну «Рождение Ваагна», сочиняет собственные гимны и рассматривает это как свою сопричастность общей продолжающейся поэтической и эпической традиции, идущей из глубины веков. Он поет эти гимны в храме Гарни (обладающим неплохой акустикой), и его голос и вдохновение заразительны для присутствующих — они способны вызвать если не религиозный экстаз, то по крайней мере определенный подъем религиозных чувств.

СИМВОЛ, РИТУАЛ И ПРАЗДНИК

Религия — это не только миф, идеология и объекты почитания. Для многих это прежде всего ритуал или совокупность ритуалов. Система ритуалов неоязыч-

-
- 37 Языческая тематика была очень популярна у поэтов и писателей конца XIX века (Даниэл Варужан, Левон Шант и другие) и первой половины XX века (Наири Зарьян, Костан Зарьян, Паруйр Севак и другие). Об истоках языческой поэтики Варужана см. Варданян 2006: 79–104.
- 38 Змееборческий мотив в мифологии, связанной с Ваагном, не выдуман Какосяном. Ваагн Вишапоборец (так он фигурирует в источниках) лингвистически и функционально связан с индийским Вритраханом и авестийским Веретрагнай — ипостасью Индры, побеждающего дракона Вритру.
- 39 Издание календарей имеет особое значение для неоязычников, которые используют древнеармянское летоисчисление.

ников интересна главным образом тем, что находится в процессе формирования, хотя уже есть ряд устойчивых деталей, атрибутов, символов, речевых формул, последовательность действий. Вся система включает в себя главным образом ритуалы годового праздничного цикла и ритуалы жизненного цикла (крещение, заключение брака и похороны). Если первые в целом оформились еще при жизни Слака Какосяна, то последние, за исключением крещения, стали разрабатываться в деталях уже после его смерти.

Смерть самого Какосяна явилась серьезным поводом для того, чтобы задуматься о комплексе похоронных обрядов. По его идее, центральным обрядом должна быть кремация тела. В Армении кремация не принята, и неоязычникам пришлось пройти через массу трудностей, пока они нашли в одной из больниц возможность полулегально кремировать тело основателя. После этого они вели переписку с властными структурами о необходимости узаконить эту форму захоронения, и благодаря их усилиям армянским парламентом действительно было принято решение о разрешении и законности кремации. Теперь неоязычник должен оставить завещание, в котором необходимо указать, как следует распорядиться его телом. По словам жрецов, эти трудности помогли неоязычникам преодолеть отчаяние по поводу смерти верховного жреца и идейно-религиозного лидера, сплотили их и не дали развалиться общине.

В 2008 году общине неоязычников пришлось пережить внезапную смерть еще одного жреца, и на этот раз ей не пришлось испытать подобных трудностей, а кроме того, были закреплены основные элементы похоронного обряда. Так, панихида проходила еще до кремации практически в полном соответствии с армянской традицией, с той разницей, что над телом был произведен небольшой обряд по принципу отпевания (жрецами, окружившими тело, поочередно читались отрывки из Ухтагирка), а во время похорон вместо гроба несли ящик с сосудом, где были заключена третья часть кремированных останков жреца. Этот ящик и был захоронен на кладбище в обычной могиле, то есть «вверен» земле. Две другие части на следующий день «вверили» двум другим стихиям: ветру (развеяли над ущельем Гарни), воде (высыпали в проточные воды реки Гарни). А четвертую стихию (огонь) символизировала сама кремация.

Неоязычники проводят также обряды венчания и крещения, причем структура обрядов очень напоминает христианские церковные и называются так же: կրօնք (крещение, дословно: наложение печати) и րսակ (венчание). Венчания пока проводились всего несколько раз (структурно напоминают церковные венчания, но проводятся в храме Гарни), а индивидуальные или групповые крещения являются частью почти каждого из праздников. Их проводит любой из жрецов. Для крещения необходимо наличие крестного отца (գավոր). Имянаречения при крещении не происходит, обращающемуся оставляют его прежние имя и фамилию, причем фамилия обязательно выкликается при крещении («Обращается член рода таких-то»), так как род, происхождение и принадлежность к нации и роду имеет для неоязычников особое значение. Символ веры неоязычников включает слово «tzagut» — «происхождение». Заключительная часть крещения включает помазание (которое в армянском церковном ритуале также совмещено с крещением),

затем новообращенному по аналогии с христианским крестом вешают на шею «аревхач» («солнце-крест» — вихревую розетку, вырезанную на дереве или металле, символизирующую солнце и вечность)⁴⁰. Вместо мирро употребляется смесь цветочных масел — «tsaghkaugh» («масло цветов»), а вместо креста, которым совершается помазание в христианском обряде, — ритуальный кинжал жреца. Обряды крещения и венчания до сих пор формируются, отрабатываются их детали (например, совсем недавно был введен институт «qavoga» — крестного отца, который давно существует в армянской христианской традиции).

В ритуальном смысле у неоязычников наиболее разработаны праздники годового цикла, главным образом потому, что большинство из них скопировано с народных праздников, имеющих свои христианские аналоги в церковном ритуальном календаре. Примечательно, что неоязычники задействуют очень немногие обряды из того множества, которое могли бы заимствовать из современной народной практики либо реконструировать, например по этнографической литературе. В основном это только те обряды, которые являются более или менее общими для всех регионов Армении, сохраняются и в городской среде и стереотипно ассоциируются с нижеперечисленными праздниками.

Основным действием во время Терндеза (Сретения) считается возжжение ритуальных костров, во время Пасхи, которая у неоязычников посвящена богине Анаит, — игры с крашеными яйцами, а Вардавар (Преображение), праздник, священный с именем богини Астхик, ознаменован обливанием друг друга водой. К ним неоязычники добавляют еще ряд реконструированных, по их мнению, ритуалов. Так, поскольку эпитетом богини Астхик является «Vardamatn» — Розовопалая, а одна из народных этимологий названия самого праздника связывает его с розой («вард»), роза становится важным атрибутом праздника: лепестками роз освящают ритуальную воду, розы букетами благословляются, освящаются и раздаются участникам. Каждый праздник начинается с ритуала возжжения ритуального огня, освящения воды, веток или плодов, чтения гимнов, восхваления богов.

Основное ритуальное растение неоязычников — абрикос⁴¹. Во время Праздника рождения Ваагна, который по времени часто совпадает с началом цветения абрикосового дерева (оно сначала цветет бело-розовым цветом, а потом только

40 Основным символом неоязычников вообще-то является свастика («ккерхач»). Но из нежелания быть обвиненными в нацизме они отказались от свастики как символа обращенности в неоязычество в пользу розетки.

41 Интересно, что церемония открытия проводимого в Ереване (в июле 2006 года) третьего международного кинофестиваля «Золотой абрикос» также включала ритуал освящения абрикоса, но уже христианскими священниками, а в церемонию четвертого «Золотого абрикоса» (в июле 2007 года) было введено «древо желаний», то есть тоже абрикосовое дерево, на которое участники кинофестиваля повязывали ленточки с названиями своих фильмов, желая им таким образом победы. Фактически абрикос (который на латыни называется *prunus armeniaca*, то есть армянская слива) вместе с уже «раскрученным» гранатом становится еще одним символом армянской идентичности и одновременно «фишкой» для туристов.

распускает листья), участники повязывают на абрикосовое дерево, специально посаженное для ритуальных целей в Гарни на холме как символ древа жизни, платки, тряпочки и загадывают желание. Такие «древа желания» (чаще всего не абрикосовые) в Армении можно встретить во всех сколько-нибудь значимых местах паломничества. В разгар же лета во время Вардавара (примерно середина июля) в ритуал вводятся уже созревшие плоды абрикоса, которые также освящаются и раздаются участникам⁴².

Размах празднования тоже меняется с каждым годом. Раньше неоязычники справляли в Гарни при скоплении народа в основном только те праздники, которые связаны с солнцеворотом и солнцестоянием. В остальные праздничные даты они совершали групповые ритуальные паломничества в святые места (горы Арагац и Хуступ, места археологических памятников и другие). Теперь список праздников, справляемых с совершением общественных ритуалов, расширился. Например, в 2007 году к ним добавился Навасард (еще один Новый год армянского ритуального календаря, который праздновали предположительно в августе). Его отметили в городе Чаренцаване, где с помощью местных властей были организованы «наवासардские игры», то есть спортивные состязания, и концерт артистов самодеятельности.

Общую структуру неоязыческого праздника можно описать следующим образом: официальный ритуал в храме (большая его часть проводится на ступенях между колоннами, так как храм не вмещает всех участников), затем жрецы спускаются вниз, к подножию храма, в народ, где происходит раздача освященных атрибутов (цветов, плодов и так далее) или церемония жертвоприношения. Наконец, жрецы исполняют финальный танец, и предполагается, что должна стихийно начаться народная часть праздника. Выступают танцевальные ансамбли, преимущественно детские, иногда зрители и участники также включаются в танцевальный процесс. После «официального» ритуала обычно организуется крещение всех желающих, как тех, кто заранее заявил о намерении стать язычником, так и тех, у кого это желание возникло внезапно, на месте.

Случайные посетители храма (туристы, журналисты и просто любопытствующие), как правило, на этой стадии начинают расходиться, но в конце неоязычники организуют небольшое застолье в виде пикника, к которому зачастую присоединяются и сторонние наблюдатели. Застолье уже не структурировано (как, например, на свадьбе или других праздниках), оно распадается на кучки участников, каждая из которых говорит о своем, хотя в целом доминирует национально-патриотическая тематика. Конец застолья строго определен: участников просят «закруглиться» и убрать за собой весь мусор.

Атмосфера на неоязыческих праздниках дружеская и даже братская, что очень привлекает людей. Интересно, что в целом неоязыческие праздники (особенно Рождение Ваагна) больше напоминают советские демонстрации по случаю 1 мая или 7 ноября, нежели церковную литургию или народное гулянье: четко

42 Традиционно во время Вардавара освящаются яблоки (на этот факт мое внимание обратила моя коллега, этнолог Гаяне Шагоян).

обозначенная официальная часть (произнесение гимнов торжественным речитативом под микрофон), возгласы «Слава Ваагну!» (или другому божеству) под конец каждой части ритуала, которые подхватываются участниками, стоящими у подножия храма, торжественные шествия, открывающие обряд (парад мальчиков-кадетов, шествие жрецов), организованная «неформальная часть» праздника, то есть запланированные выступления танцевальных ансамблей, и так далее. И структурно неоязыческие праздники вполне соответствуют выведенной Леоном Абрамяном и Гаяне Шагоян (2002: 37–38) формуле советского праздника с максимально подчеркнутой гиперструктурой, то есть официальной частью, сжато воспроизводящей идеальную модель советского (здесь: древнеармянского дохристианского) общества, и сведенной до минимума по возможности управляемой антиструктурой, то есть народными гуляньями. С одной стороны, дело здесь в унаследовании стереотипов праздника с советских времен⁴³, с другой — в сходстве одной из целей — донести до участников и зрителей идеологическое содержание ритуала.

Особая роль в неоязыческом ритуале принадлежит детям. Они (в основном дети жрецов и активных членов общины) являются действующими лицами центрального ритуала, в их обязанности входит поднесение воды, плодов, веток, цветов и другой атрибутики для освящения, иногда — торжественное чтение гимнов богам. По окончании ритуала финальный круговой танец жрецов обычно подхватывается танцами детских танцевальных ансамблей. Рождение Ваагна, к примеру, в 2007 году началось с шествия жрецов к храму в сопровождении колонны мальчиков-кадетов. Во время Вардавар ритуальное обливание водой переросло в шумную детскую игру в поливалки⁴⁴.

Игра вообще — одна из наиболее подходящих характеристик неоязыческих праздников. Они в какой-то степени напоминают ролевые игры индеанистов или хоббитов, в результате которых создаются целые общины, живущие своей обособленной жизнью. Сами неоязычники говорят о том, что все это многим напоминает игру, но это — их жизнь. Интересно, что, как и в этих «системах», движущей силой неоязычества являются мужчины⁴⁵. Женщины в прослойке жрецов и активистов присутствуют в основном в качестве спутниц — жен, подруг, дочерей. Мой вопрос, может ли женщина быть жрицей, застал жрецов врасплох. Они ответили, что не встречали упоминаний в источниках о женщинах-жрицах в Древней Армении. Но меня, этнографа, они принимали (и принимают) на своих организационных соб-

43 Неосознанное копирование советского прошлого вообще характерно для большинства неорелигиозных общин. Это же явление в отношении к реконструированным верованиям и практикам народов Сибири и Алтая Валентина Харитоновна назвала «профсоюзным шаманизмом» (Харитоновна 2006: 156).

44 Вардавар вообще в городской среде многими воспринимается как детский праздник, дети обычно так и говорят — «играть в Вардавар», то есть весело обливать себя и прохожих водой.

45 О гендерном распределении в Системе см. Щепанская 2004: 181–187.

раниях и мероприятиях с удовольствием, шутя, что это вносит приятное разнообразие в их «мужской клуб»⁴⁶.

Армянские неоязычники не делают акцента на костюмированности праздничных мероприятий. Ритуальная одежда в виде накидок белого (рядовой жрец) и красного (верховный жрец) цветов с изображением золотистой розетки «*carevkhash*» полагается только жрецам, и то они снимают ее почти сразу по окончании обряда: игровая ситуация имеет пределы. Однако среди членов общины есть такие, кто сам себе придумывает и создает одежду в стиле «этно», насыщенную символикой. Но таких мало, и они выделяются среди толпы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Большинство современных национально-религиозных движений исследуются в контексте постмодернистской парадигмы новых форм развития мира, столкновения цивилизаций, в частности, как неотъемлемая часть национализма, антиглобализма и антизападничества (Eisenstadt 2000: 9–10), при этом они сами являются во многом порождением глобализации (см. об этом Lehman 1998). Однако, принимая все это, я ставила себе более скромную и конкретную цель — описать явление не в качестве части более крупных процессов, а само по себе, определить динамику и логику его внутреннего развития, прокомментировать систему символов, которой оно оперирует и с помощью которой адепты этого движения формируют свою идентичность. После того как этнография неоязычества в целом представлена, можно попытаться сделать ряд обобщений.

В случае армянского неоязычества мы прежде всего имеем дело с особым типом «изобретенной» традиции⁴⁷. Его адепты не просто «вспоминают» или «восстанавливают» традицию, ссылаясь на ее существование в прошлом, как это обычно бывает в таких случаях (Hobsbawm 2003), а претендуют именно на ее воссоздание в виде живого процесса, то есть пытаются возратить, возродить не столько конкретные детали традиции (вполне осознавая ее утерянность), сколько оригинальные механизмы и процессы ее образования, а еще точнее — пытаются воссоздать в самих себе сконструированный на базе идеализированных представлений тип людей и сообществ, которые предположительно генерировали этот процесс в древности, нечто вроде «мифических предков». Этим объясняется тот факт, что неоязычников не смущает определенное несоответствие между «источниками» и результатом их реконструкции. Они ссылаются не на источники (интерпретация которых всегда будет давать поводы для критики), а на самих себя как на правопреемников архаических творцов «языка» воссоздаваемой традиции.

46 Следует оговорить, что я всегда просила своего мужа сопровождать меня на эти встречи. Это, во-первых, резко поднимало мой статус. Во-вторых, будучи по природе общительным, он сразу установил дружеские отношения со жрецами, что устранило множество барьеров в общении и для меня.

47 Об изобретенной традиции см. Hobsbawm 2003.

Анализируя истоки «воссозданной» неоязыческой практики, нельзя не отметить еще одного интересного факта. И в идеологическом обосновании, и в ритуальной системе преобладают компоненты, заимствованные из христианства под предлогом «возвращения» некогда присвоенных и искаженных культурно-религиозных ценностей, а иногда даже реликты партийных коммунистических практик, которые несли в себе архаическую логику инициационных праздничных комплексов (см., например, Абрамян и Шагоян 2002). При этом сравнительно слабо используются сохранившиеся в форме живых практик или этнографических описаний элементы «низовой» религии (религиозно-магические практики, культ святых и так далее), которые теоретически и практически гораздо больше соответствуют истинному духу язычества.

Объяснений тому можно найти несколько, в основном частных (социально-культурные особенности состава общины, стереотипическое восприятие символов и практик армянской идентичности, например), но есть и глобальные соображения, связанные с принципиально схожим по своей сути характером фундаментальных и нативистских религиозных движений, к которым можно отнести и христианство как в целом, так и в частных его проявлениях. Идеология и практики подобных движений стремятся к линейному восприятию жизни с утопическим или эсхатологическим видением будущего (Eisenstadt 2000: 11), что характерно и для армянского неоязычества с его утопическим видением будущего нации, построенного по модели «утраченного» рая. Очевидно, что «низовые» религиозные практики не несут в себе этого пафоса, не обладают идеологическим потенциалом, способным поддержать это видение.

Я подчеркиваю, что речь идет именно об армянском случае. Не имея достаточно материала по другим неоязыческим ритуальным комплексам, я не берусь обобщать, тем более что предполагаю, что есть и другие варианты. Например, «возрождение» архаических шаманских практик в Европе или Америке (в отличие от явлений неошаманизма в постсоветской России, тоже не всегда однозначных⁴⁸), имея в ряде случаев подтекст поисков национальной и культурной идентичности (например, это сильно выражено у венгров: Хоппал 1995: 256–257), воспринимается адептами в другой культурной плоскости — с целью «возвращения» из духовного тупика современного потребительского общества, приближения его к природному, естественному, здоровому архаическому началу, тоже в принципе к «утраченному» раю (см. об этом McKenna 1992). Иногда это связано с культурой «антиструктуры», например хиппи (Lindquist 2000: 216–217). Однако индивидуализм современного общества вынуждает стремиться не столько к коллективным формам духовного возрождения и спасения, сколько к поиску индивидуального пути для каждого члена группы, зачастую не имеющей общей национальной, культурной, религиозной или этнической идентичности.

Чем же является армянское неоязычество в восприятии его адептов? Религией, идеологией или игрой? Видимо, всем вместе. Наличие сильного идеологического или игрового компонента не исключает серьезности восприятия неоязыче-

48 О механизмах «возрождения» сибирского шаманства см. Харитоновна 2006.

ства в качестве в первую очередь религиозной системы, как это делают сами неоязычники. И этот симбиоз, судя по всему, вообще характерен для современных религиозных течений, как новых, так и трансформированных традиционных. Достаточно вспомнить об усилении театрально-игровых элементов в религиозных практиках протестанских течений и сект или акценте на идеологии в фундаменталистских религиозных движениях, идущем бок о бок с религиозным возрождением (Веeman 2001).

Тем не менее исследование подобных современных религиозных явлений, на мой взгляд, может способствовать пониманию истоков религии вообще, так же как исследование примитивных религий мыслилось антропологами конца XIX — начала XX века ключом к пониманию современных религиозных систем.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамян, Л.А., Г.А. Шагоян. 2002. Динамика праздника: структура, гиперструктура, антиструктура // *Этнографическое обозрение* 2: 37–47.
- Вебер, Макс. 1994. Хозяйственная этика мировых религий // Макс Вебер. *Избранное. Образ общества*. М.: Юрист: 43–77.
- Гамкрелидзе, Т.В., Вяч.Вс. Иванов. 1984. *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета.
- Кемпбелл, Джозеф. 1997. *Тысячеликий герой*. Киев: Рефл-бук; М.: АСТ; Рефл-бук.
- Рыжакова, С.И. 1999. Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*, No. 121. М.: Институт этнологии и антропологии РАН.
- Харитоновна, В.И. 2006. *Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий*. М.: Наука.
- Хачатрян, Ваге. 2005. *Проект «Орион»*. М.: Диля.
- Хоппал, Михай. 1995. Следы шаманизма в венгерских народных верованиях. Шаманизм и ранние религиозные представления // *Этнологические исследования по шаманству и иным ранним верованиям и практикам*. Т. 1. М.: Институт этнологии и антропологии РАН: 255–265.
- Хоренаци, Мовсес. 1990. *История Армении* / Пер. с древнеарм. яз. на рус., введение и примечания Г. Саркисяна, ред. С. Аревшатын. Ереван: Айастан.
- Шнирельман, В.А. 1998. Неоязычество и национализм. Восточноевропейский ареал // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии* 114. М.: Институт этнологии и антропологии РАН. <http://iea.ras.ru/lib/neotl/0711200262247.htm>.
- Шнирельман, Виктор. 2001. Тоска по арийству. Мифы русского неоязычества // *НГ-Религии* 31.01.2001, http://religion.ng.ru/printed/world/2001-01-31/7_aristvo.html (прочитано 13 января 2010 года).
- Щепанская, Татьяна. 2004. *Система: тексты и традиции субкультуры*. М.: ОГИ.
- Abrahamian, Levon. 2001. The Artisan: Traditional Figure and Contemporary Functions. Pp. 261–269 in: *Armenian Folk Arts, Culture, and Identity*. Edited by Levon Abrahamian and Nancy Sweezy. Bloomington: Indiana University Press.
- Antonyan, Yulia. 2007. Inchpes e herose darnum Astvatz. Garegin Nzhdehe ev hay nor hetanosnere // *Hay azgagrutian ev hmagitutian khndirner* 3. Erevan: HH GA Hmagitutian ev Azgagrutian Institut: 220–228 [Как Герой становится Богом: Гарегин Нжде и армянские неоязычники].
- Antonyan, Yulia. 2008. Ariakan Araspele ev hay nor hetanosnere // *Inqnutiune ev popokhogh ashkharhe, mijazgayin gitazhoghovi nyuteri zhoghovatzu*. Erevan: Lingva. [Арийский миф и армянское неоязычество].

- Asatryan, Hayk. 2004. *Hayastan — ariakan naxadirq' Arajavor Asiyum*. Erevan: Amaras: 179–391. [Армения — преддверие арийства в Передней Азии].
- Avetisyan, Armen. 2005. *Hay azgaynakani mtqer*. Erevan: Hay Ariakan Miabanutian hratarakchutiun. [Мысли армянского националиста].
- Beeman, William O. 2001. Fighting the Good Fight: Fundamentalism and Religious Revival // *Anthropology for the Real World* / Edited by J. MacClancy. Chicago: University of Chicago Press: 129–144.
- Eisenstadt, S. N. 2000. The Resurgence of Religious Movements in Processes of Globalization: Beyond the End of History and Clash of Civilizations // *Managing Religious Diversity in a Global Context. International Journal on Multicultural Societies* 2 (1): 4–15.
- Ezekyan, Avetis. 1908. *Svastika // Azgagrakan Handes, XVII*. Tiflis: Hayots Azgagrakan enkerutian hratarakutiun. [Свастика].
- Narutyunyan, Sargis. 2004. *Hin Hayastani Vipashkharh*, Erevan: Arevik. [Мифы и легенды Древней Армении].
- Haykakanutiun-Ariakanutiun*. 2001 (1934). Erevan: Printinfo. [Армянство-Арийство, сборник статей, пер. с немецкого издания 1934 года.]
- Hobsbawm, Eric. 2003. Introduction: Inventing Traditions // Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger (eds). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press: 1–14.
- Kharatyan-Araqelyan, Hranush. 2005. *Hay zhoghovrdakan tonere*. Erevan: Zangak 97. [Армянские народные праздники].
- Lalayan, Ervand. 1908. Tzanotagrutiun /A. Ezekyani hodvatzi veraberial/ // *Azgagrakan Handes, XVII*. Tiflis: Hayots Azgagrakan enkerutian hratarakutiun. [Заметки (к статье А. Езекиана)].
- Lehman, David. 1998. Fundamentalism and Globalism // *Third World Quarterly* 19(1): 607–634.
- Lindquist, Galina. 2000. Neo-Shamanism in Contemporary Sweden (Shaman Life-Stories and the Logic of Contingency) // *Шаманский дар. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям*. Т. 6. М.: Институт этнологии и антропологии РАН: 205–222.
- McKenna, Terence. 1992. *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge. A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution*. New York; Toronto et al.: Bantam Books.
- Nzhdeh, Garegin. 2006. *Hatentir*. Erevan: Amaras. [Избранное].
- Ukhtagirq*. 2005. Erevan. [Ухтагирк].
- Vardanyan, Xachatur. 2006. *Daniel Varuzhane ev "grakan hetanosutiune"*. Erevan: Erevani Hamalsarani Hratarakutiun. [Даниэл Варужан и "литературное язычество"].
- Varpetyan, Aleqsandr. 1993. *Inqnutiun*. Erevan: Eutiun. [Идентичность].