
STRATEJİ TƏHLİL

Azərbaycan Respublikasının daxili və xarici siyasətinə,
beynəlxalq münasibətlərə dair analitik jurnal

STRATEJİ ARAŞDIRMALAR MƏRKƏZİNİN NƏŞRİ

Mərkəzin qeydiyyat sayı: 1107-Q19-2445
Azərbaycan Respublikasının Ədliyyə Nazirliyi

Jurnalın qeydiyyat sayı: 3236
Tiraj: 500
Sifariş: 117
ISSN: 2078-8037

Elmi redaktor:
Tahirə ALLAHYAROVA
fəlsəfə üzrə elmlər doktoru

Redaktor:
Aqşin MƏMMƏDOV
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Dizayner:
İntiqam MƏHƏMMƏDLİ

NƏŞRİYYAT:
CBS PP MMC

Redaksiyanın ünvanı:

Azərbaycan Respublikası, Bakı şəhəri, AZ 1005 | M.İbrahimov küçəsi 8 | Strateji Araşdırmalar Mərkəzi
Telefon: (+99412) 596 82 36 | Faks: (+99412) 437 34 58
E-poçt: strateji_tehsil@sam.gov.az | İnternet ünvanı: www.stj.sam.az

© Strateji Araşdırmalar Mərkəzi, 2016

STRATEJİ TƏHLİL

Redaksiya Heyəti

Redaksiya Heyətinin sədri:

RAMİZ MEHDİYEV

AMEA-nın akademiki

Redaksiya Heyətinin üzvləri:

URXAN ƏLƏKBƏROV

AMEA-nın akademiki

ZİYAD SƏMƏDZADƏ

AMEA-nın akademiki

BƏXTİYAR ƏLİYEV

AMEA-nın müxbir üzvü

ƏLİ HƏSƏNOV

tarix üzrə elmlər doktoru, professor

RƏBİYYƏT ASLANOVA

fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, professor

SƏMƏD SEYİDOV

psixologiya üzrə elmlər doktoru, professor

NOVRUZ MƏMMƏDOV

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

HİCRAN HÜSEYNOVA

siyasi elmlər üzrə elmlər doktoru, professor

MUSA QASIMLI

tarix üzrə elmlər doktoru, professor

FƏRHAD MƏMMƏDOV

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

ZİYAFƏT ƏSGƏROV

hüquq üzrə fəlsəfə doktoru

RASİM MUSABƏYOV

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

GÜLŞƏN PAŞAYEVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

MİLLİ İNKİŞAFIN STRATEJİ PRİORİTETLƏRİ

Əli HÜSEYNLİ

Konstitusiyə islahatları demokratik dövlət idarəçiliyinin möhkəmlənməsinə, çoxşaxəli islahatların vaxtında və çevik reallaşdırılmasına təminat verir

9

Агалар АББАСБЕЙЛИ

Гейдар Алиев – основатель и архитектор независимой Азербайджанской Республики

23

Tahirə ALLAHYAROVA

Xalqın iradəsi birbaşa və təmsilçi hakimiyyətin vəhdəti kimi: referendumun tarixi əhəmiyyəti

39

ERMƏNİSTAN-AZƏRBAYCAN DAĞLIQ QARABAĞ MÜNAQİŞƏSİ "ERMƏNİ MƏSƏLƏSİ" KONTEKSTİNDƏ

Олег КУЗНЕЦОВ

Этноконфессиональные истоки транснационального армянского терроризма (историко-культурологический анализ)

63

Ильгар Нифталиев, Нигяр ГЕЗАЛОВА

Армянская и Албанская церкви на Южном Кавказе в исторической ретроспективе

87

Ризван ГУСЕЙНОВ

Записки С.Д.Бурнашева как источник по исторической географии Азербайджана на Кавказе в XVIII веке

107

XARİCİ SİYASƏT VƏ BEYNƏLXALQ MÜNASİBƏTLƏR SİSTEMİ: ƏSAS MEYİLLƏR VƏ ÇAĞIRIŞLAR

Fətəli ABDULLAYEV

Miqrasiya geosiyasəti beynəlxalq münasibətlərdə formalaşan yeni istiqamət kimi

123

Vüsalə MEHDİYEVA

NATO-nun kibermüdafiə siyasəti

133

Lalə ƏKBƏROVA

Müasir beynəlxalq münasibətlər sistemində baş verən proseslərdə İKT-nin yeri və rolu

145

MİLLİ VƏ BEYNƏLXALQ HÜQUQ SİSTEMİ XXI ƏSRDƏ

Aytəkin İBRAHİMOVA

Layihəli həyat səviyyəsi hüququnun konstitusiyə hüquqi təminatları

163

Турал ГАДЖИБЕЙЛИ

Современная уголовно-правовая политика: тенденции и перспективы

183

Наджиба МУСТАФАЕВА

Международное уголовное правосудие: становление, современное положение и перспективы развития

193

**MİLLİ DÖVLƏT QURUCULUĞUNUN SİYASİ-İDEOLOJİ ƏSASLARI:
TARİX VƏ MÜASİRLİK**

Füzuli QURBANOV

Müstəqillik və müasirlik: dialoq fəlsəfəsindən baxış

221

Günəl RƏHİMLİ

Səfəviyyə sufi-dərviş hərəkatı və Qızılbaş ideologiyası

231

Mədinə KARAHAN

Əhməd Ağaoğlunun üç mədəniyyət konsepsiyası

243

İNNOVASIYA VƏ İSLAHATLAR: İNKİŞAFIN PRİORİTETLƏRİ

Arzu HÜSEYNOVA

Milli innovasiya sisteminin inkişaf modellərinin təhlili

225

Səadət MƏMMƏDOVA

Sosial səhiyyə Azərbaycanda sosial dövlət quruculuğunun əsas istiqaməti kimi

265

Ruslan ƏKBƏROV

İnnovasiyalı inkişaf nəzəriyyəsi: əsas anlayışlar və qanunauyğunluqlara politoloji baxış

275

Цэоу ЧЕНЧЖАН

Гностико-эпистемологические аспекты проблемы виртуального образования

289

TARİXİ İNKİŞAFIN MƏRHƏLƏLƏRİ: MÖVQELƏR, BAXIŞLAR

Vidadi MURADOV

Çar Rusiyası dövründə Naxçıvan şəhərinin sosial-iqtisadi həyatı

301

Rafail ƏHMƏDLİ

Saka (iskit) türklərinin ictimai fikir tarixi

309

MÖVQE

Tural ƏLİYEV

Azərbaycanda milli siyasi şüurun formalaşması və inkişaf mərhələləri

321

**ERMƏNİSTAN-AZƏRBAYCAN
DAĞLIQ QARABAĞ MÜNAQIŞƏSİ
“ERMƏNİ MƏSƏLƏSİ”
KONTEKSTİNDƏ**



Этноконфессиональные
истоки транснационального
армянского терроризма
(историко-
культурологический анализ)

**Олег
КУЗНЕЦОВ**

кандидат исторических наук
(Москва, Российская Федерация)

kuznetsov-oleg@mail.ru

Açar sözlər: transmilli erməni terrorizmi, etnokonfessional mənbələr, milli və dini ekstremizm, siyasi terrorizm, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi, Ermənistan silahlı qüvvələri, Azərbaycan Respublikasının suveren hüququ

Key words: transnational Armenian terrorism, ethno-confessional origins, national and religious extremism, political terrorism, the Nagorno-Karabakh conflict, armed forces of Armenia, sovereign right of the Republic of Azerbaijan

Ключевые слова: транснациональный армянский терроризм, этноконфессиональные истоки, национально-религиозный экстремизм, политический терроризм, нагорно-карабахский конфликт, вооруженные силы Армении, суверенное право Азербайджанской Республики

Факт объективного существования на протяжении последней четверти века вооруженного армяно-азербайджанского конфликта на территории Нагорного Карабаха и прилежащих к нему иных исконных азербайджанских землях, оккупированных в настоящее время вооруженными силами Республики Армения, требует непредвзятого анализа не только контекста исторических событий, приведших к такому положению дел, но еще и побудительных мотивов, являвшихся движущей силой армянской агрессии и продолжающих оставаться до наших дней

Сегодня все международное сообщество артикулирует и декларирует суверенное право Азербайджанской республики на территориальную целость, что а priori предопределяет необходимость и обязательность отказа Армении от режима оккупации азербайджанских земель и вывода с их территории подразделений вооруженных сил этой страны и интегрированных в их структуру незаконных вооруженных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха.

главным идеологическим катализатором режима оккупации как основного дестабилизирующего фактора мира и безопасности в регионе Южного Кавказа. В рамках данной статьи мы не станем акцентировать наше внимание на виктимологическом анализе реакции и коллективного поведения азербайджанского общества как жертвы событий Карабахской войны 1988-1994 гг., а также предшествовавших ей или последовавших вслед за ней событий, а обратим свой взор на идеологические (или интеллектуальные) парадигмы самосознания и мировосприятия армянского народа (а также, если нам удастся это сделать, то и на коллективные бессознательные инстинкты этого этноса), подтолкнувшие его на вооруженное насилие. Четкое, беспристрастное и свободное от влияния разного рода идеологем, возникших за последние два десятилетия как рефлексия на результаты войны в Нагорном Карабахе, понимание указанных выше теорети-

ческих и даже когнитивных аспектов нагорно-карабахского конфликта сегодня как никогда необходимо для формулирования и последующей практической реализации механизмов его урегулирования в соответствии с нормами международного права.

Сегодня все международное сообщество артикулирует и декларирует суверенное право Азербайджанской республики на территориальную целость, что а priori предопределяет необходимость и обязательность отказа Армении от режима оккупации азербайджанских земель и вывода с их территории подразделений вооруженных сил этой страны и интегрированных в их структуру незаконных воору-

женных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха. Но главным и единственным препятствием на пути к этому является ментальность самого армянского народа (а не политическая воля руководства Республики Армения), идеологические стереотипы и ригидность самосознания которого изначально спровоцировали, а сегодня препятствуют мирному урегулированию нагорно-карабахского конфликта в соответствии с принципами и нормами международного права. Данная статья имеет своей главной целью показать заинтересованным читателям наш комплексный и системный взгляд на данную проблему, чтобы у сторон конфликта и подвизающихся на ниве его мирного урегулирования международных сил не возникало ложных представлений и надежд на перспективы этого процесса.

В целом ряде монографий и научных статей мы не раз писали о том, что конфликт в Нагорном Карабахе имеет не сиюминутный военно-политический, а глубинный идеологический и даже цивилизационный характер [4, с.81-102; 5, с.93-108; 6, с.175-200; 7, с. 195-222; 8, с.82-94; 9, с. 163-182; 11, с. 154-174], и такой точки зрения мы последовательно придерживаемся до сих пор. Источники данного конфликта, его движущие силы, побудительные мотивы и причины, как об этом мы уже неоднократно писали, имеют свои корни в глубинных пластах архитипического сознания абсолютного большинства представителей армянского этноса, основу которого составляет их национально-религиозное самосознание или самоидентификация. Иррациональность идеологической компоненты или ментальной основы нагорно-карабахского конфликта была подробно исследована нами в статье «Нагорно-карабахский конфликт: «столкновение цивилизаций»? Как теория Самюэля Хантингтона объясняет культурологическую суть конфликта вокруг Нагорного Карабаха» (Стокгольм, 2013), которая затем в переработанном виде вошла отдельным параграфом в монографию «Правда о «мифах» карабахского конфликта» (Москва, 2013), поэтому на данном вопросе здесь мы подробно останавливаться не будем, укажем лишь базовые аргументы и выводы, составляющие суть этой публикации.

Карабахская война 1988-1994 гг. не была межгосударственной войной, поскольку против официальных вооруженных и полицейских сил Азербайджана в Нагорном Карабахе действовали отнюдь не вооруженные силы Республики Армения, а организованная совокупность местных сепаратистов и международных террористов, в состав которых входили и военнослужащие Объединенных Вооруженных Сил СНГ армянской национальности, военные наемники из стран Ближнего Востока, Европы и США, и бывшие «советские» армяне, приживавшие в тогда в Закавказье. По сути, нагорно-карабахский конфликт в его «горячей» фазе представлял собой интервенцию против Азер-

байджана и его народа коалиционных сил армянского Интернационала (или Ай Дата).

Агрессия международных сил армян против народа Азербайджана в Нагорном Карабахе не была и колониальной войной в ее современном понимании, то есть войной за природные ресурсы или территории проживания. Военная победа в этой войне не принесла армянам ни новых источников сырья, ни новых рынков сбыта товаров, никак не изменила вектора или баланса торгово-экономических отношений (особенно для экономики Армении или самого Нагорного Карабах, в экономике которых господствуют черты натуральных отношений феодального времени). Суммарные расходы армянской стороны этого конфликта на оккупацию Нагорного Карабаха и других азербайджанских территорий и поддержание военной и административно-политической инфраструктуры оккупационного режима за последнюю четверть века так и не были возмещены инвесторам агрессии, не говоря уже об абсолютной несбыточности для них надежды получить прибыль или хотя бы дивиденды.

Конфликт в Нагорном Карабахе не являлся войной за самоопределение, антиколониальной или национально-освободительной войной в традиционном понимании ее содержания. Сепаратисты Нагорного Карабаха не только не стремятся к обособлению на контролируемой ими территории, но и активно развивают свою военно-политическую экспансию вглубь самой Республики Армения и других стран проживания армянской диаспоры. Наиболее арким проявлением этого процесса стала интегрированность структур так называемой «Армии обороны Карабаха» в состав вооруженных сил Республики Армения и захват политической власти в этой стране представителями военных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха. Поэтому для армянской стороны нагорно-карабахский конфликт является составной частью колониальной войны за обретение армянским этносом политического и неразрывно с ним связанного экономического господства не только в Закавказье или на всем Кавказе, но и во всей Иередней и даже, вполне возможно, еще и Центральной Азии.

Победа в Карабахской войне 1988-1994 гг. не принесла ни самой Армении, ни оккупационному режиму в Нагорном Карабахе никаких геополитических, военно-стратегических и экономических выгод. Более того международное сообщество в лице институтов ООН или других международных организаций (в частности, ПАСЕ) считает армян агрессорами, оккупантами и интервентами, что означает возможность применения к оккупационному режиму в Нагорном Карабахе и на прилежащих к нему азербайджанских территориях различных санкций, которых не существовало в практике международных отношений 25-летней давности (речь идет о возможности установле-

ния бесполетных зон над Арменией и оккупированными ей территориями, контроль за реализацией которого возлагается на международные силы, или запрете на продажу тяжелых наступательных вооружений).

Как мы видим, Карабахская война 1988-1994 гг. с рациональной точки зрения или с позиций так называемого «здорового смысла» принесла Армении и армянству вообще больше издержек, нежели выгод, приносит сегодня и будет приносить в будущем существенные финансовые, материальные и людские потери. Следовательно, для армянской стороны нагорно-карабахский конфликт имеет не военно-экономический, а политико-идеологический приоритет, а поэтому его можно охарактеризовать в соответствии с теорией, предложенной Самюэлем Хантингтоном, как «войну идентичностей». Иными словами, она была развязана армянами в интересах армян и ради сохранения идентичности армян [5, с.98-100; 8, с.86-88].

Армяне сегодня – это один из немногих народов, большая часть представителей которых проживает вне географических пределов или официально признанных границ своих «метропольных» государственно-политических образований (здесь мы имеем в виду Республику Армения). Иными словами, численность людей из армянской диаспоры, зачастую не связанных политическими узами гражданства со страной, которую принято в отношении них называть «исторической родиной», превосходит население этого государства. Для консолидации этноса, пребывающего преимущественно в рассеянии, необходим объединяющий фактор, причем отнюдь не рационально-меркантильный, а именно иррационально-идеологический по характеру и содержанию, в качестве которого выступил нагорно-карабахский конфликт. В связи с этим необходимо помнить те конкретно-исторические условия, в которых этот конфликт был развязан: во времена СССР между гражданами Армянской ССР и прочими более многочисленными их соплеменниками, проживавшими в других странах, стоял «железный занавес», установленный отнюдь не по инициативе политического руководства Советского Союза, наличие которого объек-

Армяне сегодня – это один из немногих народов, большая часть представителей которых проживает вне географических пределов или официально признанных границ своих «метропольных» государственно-политических образований (здесь мы имеем в виду Республику Армения). Иными словами, численность людей из армянской диаспоры, зачастую не связанных политическими узами гражданства со страной, которую принято в отношении них называть «исторической родиной», превосходит население этого государства.

тивно предполагало идеологический раскол между представителями двух сообществ представителей этого этноса. В конце 1980-х гг. Начался активный и инициированный извне процесс насильственной интеграции корпорации советских армян в мировое армянство, поскольку численность армянской диаспоры традиционно превышала и объективно превышает сегодня численность населения Армении. Армения и диаспора неизбежно должны были объединиться в политическом и идеологическом отношении, и побудительным мотивом и движущей силой такого объединения стала вооруженная борьба за Нагорный Карабах. Эта война стала для бывших советских армян своего рода пропуском в мировое армянское сообщество, без объединения или даже воссоединения с которым Республика Армения не могла бы существовать (особенно в первое десятилетие – десятилетие институализации и становления – своей государственно-политической истории) как сколько-нибудь самостоятельный субъект международного права. 5, с.98-100; 8, с.86-88

Карабахская война 1988-1994 гг., о чем мы также уже писали неоднократно, была в истории человечества для армянской стороны этого локального вооруженного конфликта «Первой террористической войной» [7, с. 178-194; 10, с. № 2 (21), с. 54-60; № 3 (22), с. 46-51; № 4 (23), с. 58-63; 11, с.142-154]. И это не удивительно, поскольку терроризм и политический экстремизм, начиная с последней четверти XIX столетия, являлись, пожалуй, единственными инструментами и основными движущими силами этногенеза армянского народа на пути его модернизационной трансформации из полиэтнической религиозной секты в политическую нацию, о чем мы также неоднократно писали ранее [6, с. 175-200; 7, с. 195-222; 9, с. 163-182; 11, с. 154-174]. В данной публикации мы не будем повторять ранее сформулированную и введенную в научный оборот систему аргументации данного тезиса и поэтому ограничимся постулированием основных наших выводов по данной тематике.

На всем протяжении своего существования в мусульманской ойкумене, армяне как механическая совокупность приверженцев или адептов вероучения армяно-григорианской церкви и еще нескольких сходных с ней по своей обрядовости раннехристианских церквей, принадлежащих к различным этническим и языковым семьям – как семитским, так и тюркским, – в местах своего обитания или бытования никогда не находились в состоянии этнического большинства, а поэтому объективно были лишены возможности самостоятельного установления долговременного контроля над значительной по площади территорией в раницах какого-то исламского государства, чтобы иметь возможность использовать ресурсы этой территории – материальные, людские, природные – для обособления и формирования своей национально-религиозной государственности. Будучи лишенными ресурсного потенци-

ала, в своей национальной борьбе армяне были вынуждены использовать самые дешевые по себестоимости средства оказания сопротивления или внеэкономического воздействия на существующую власть, главными из которых являлись массовые беспорядки и терроризм. Они никогда не имели достаточного количества ресурсов для организации партизанской или гражданской войны как инструмента завоевания национально-государственной независимости в соответствии с собственной этнорелигиозной самоидентификацией.

До начала XX столетия на территории Османской и Российской империй армяне представляли собой паству Армянской Апостольской церкви, этническое происхождение которой было весьма разнообразно. Если брать за основу типологическое сходство важнейших этнографических элементов национально-культурного наследия разных народов региона Передней Азии, то этнография армян вобрала в себя элементы курдского, ассирийского, персидского, тюркского происхождения, то свидетельствует в пользу нашего тезиса о полиэтничности армян как религиозной секты приверженцев вероучения одной из раннехристианских церквей, проживавших в условиях чуждого их религиозности исламского окружения. Для консолидации этого мозаичного сообщества представителей разных народов и традиций в единое монолитное социальное целое помимо общего мировоззренческого начала необходимо было иметь и некую материальную базу, которая бы консолидировала в себя коллективные – общинные, общественные – ресурсы этой социальной общности. В качестве такой материальной основы или материального фундамента последующей социальной консолидации полиэтничной секты в единый этнос выступила корпоративная собственная армяно-григорианская церковь, формировавшаяся за счет материальных пожертвований абсолютно каждого члена церкви. В силу этого обстоятельства Армянская Апостольская церковь выполняла социальную функцию не только духовного центра армянского этноса, но еще и хранильницы капитализированного общенародного благосостояния, факт наличия которого само по себе свидетельствовал не только о религиозном, но еще и о социально-материальном единстве адептов этой церкви.

В условиях отсутствия собственного ареала проживания в качестве этнического или этнорелигиозного большинства защита собственной национально-религиозной идентичности стала восприниматься армянами не как защита территории проживания, а как защита общенародной корпоративной собственности церкви, любое посягательство на которое чуждого для них государства – османского или российского – автоматически воспринималось как объявление войны всему народу. А поскольку армяне, как уже было сказано выше, не имели возможности в силу отсутствия у них достаточного количества ресур-

сов вести для собственной самозащиты регулярные боевые действия, как это делали многие другие народы, то они были вынуждены были использовать более дешевые средства терроризма, компенсируя недостаток в материальных ресурсах дополнительными человеческими жертвами из числа своих единоверцев или соплеменников.

В результате этого в мировоззрении армян отдельно от их религиозного мировосприятия и мироощущения сформировались две другие нравственно-психологические доминанты, возведенные армяно-григорианской церковью в ранг не теологического, а социального культа, – это героизация терроризма как средства борьбы за национально-религиозную самоидентификацию, и культ жертвы крови или жизни ради осуществления общественных или корпоративных интересов, который в повседневном обиходе трансформировался в более легкую для обывательского понимания и более доступную для исполнения форму частной материальной жертвы ради общественных (коллективных, корпоративных) интересов. Данное понятие проходит красной нитью через все известные национально-религиозные обряды армянского народа на протяжении двух последних столетия, которые они находятся в культурологической орбите российской нации, а поэтому их можно рассматривать как ментальные доминанты самосознания армян как этноса-церкви.

Для полноценной характеристике и адекватного понимания современного состояния этнорелигиозного самосознания армянского народа крайне актуально и поучительно содержание изданного при поддержке Общественной палаты Российской Федерации на средства Российского Благотворительного фонда «Календарь государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации» на 2016 год [3]. Исполнителями этого проекта стали Институт этнологии и антропологии Российской академии наук (ИЭА РАН), Федеральная еврейская национально-культурная автономия (ФЕНКА) и Региональная еврейская национально-культурная автономия Московской области (РЕНКАМО), а результат их интеллектуального и полиграфического творчества был распространено по профильным учреждениям Москвы и Московской области, став своеобразным источником информации для их повседневной деятельности. По сути, содержание данного календаря отражает официальную точку зрения в отношении праздничных и памятных дат сообществ различных народов России, а поэтому а priori исключает даже малейшее проявление ксенофобии или экстремизма при интерпретации их смыслового содержания. Это обстоятельство крайне важно для понимания того, что содержание календаря является результатом самопрезентации соответствующей религиозной или национальной общественной организации, которая исключает

возможные внешние негативные интерпретации. Материалы для составления этого словаря, касающиеся традиционных армянских национально-религиозных праздников, были предоставлены Союзом армян России, что исключает преднамеренное искажение содержания предоставленной информации.

В контексте рассматриваемой нами тематики особый интерес вызывают включенные в этот календарь армянские национально-религиозные праздники – день Святого Саркиса (23 января), Вардананк (4 февраля), Терендез (13 февраля), Затик или армянская Пасха (27 марта), Вичак (5 мая), Вардавар (3 июля), сведения о которых были сообщены представителям календаря представителями армянской диаспоры России и без купюр и редактирования были опубликованы ими (помимо указанных национально-религиозных праздников в календарь были включены еще две мемориальные даты – 24 апреля и 7 декабря – в память о жертвах военно-полицейских репрессий против армян в Османской империи и Спитакского землетрясения 1988 года, но мы не берем их в расчет, так как они появились в конце XX столетия, являются производными от ранее существовавших этнокультурных традиций и поэтому не отражают источников современной армянской ментальности). Ниже в качестве конкретных примеров интеллектуальной национально-религиозной самопрезентации армянского этноса процитируем описания перечисленных выше этнорелигиозных праздников, которые наглядно позволяют понять важнейшие для этого этноса доминанты коллективного миропонимания. Их сопоставление, сравнение и анализ позволит выделить и указать важнейшие археотипические черты самосознания армянского народа, получившие отображение и закрепление в его религиозной традиции.

«24 января, день Святого Саркиса.

Праздник отмечается ровно на 64-й день до Пасхи (праздника Затик – О.К.) текущего года. Святой Саркис (320-350-е гг.) – один из самых почитаемых святых Армянской апостольской церкви, был родом из провинции Гамерек, жил во времена императора Константина Великого, в 363 году при императоре Юлиане Отступнике пострадал за Христа. Святой Саркис является покровителем путешественников, солдат, беременных, но в особенности молодых влюбленных. Ночью перед праздником молодые едят соленый лаваш и ожидают откровения во сне, какая невеста или жених им предназначены. Церковь в эти дни призывает молиться Святому Саркису, в связи с этим празднику предшествует пятидневный пост «хашила».

4 февраля, Вардананк – день милосердия и национальной дани героям.

Отмечается в память о поражении армянских войск во главе с Варданом Мамиконяном в Аварайрской битве 451 года. Персы, встретив яростное сопротивление со стороны армян и понеся огромные потери, были вынуждены отказаться от посягательств на христианскую религию и национальную самобытность армянского народа. По словам летописца, каждый «в душе был церковью и сам же священником». Во имя сохранения родины, армянской церкви и христианской религии смертью героев пали князь Вардан Мамиконян и его 1036 соратников – великие святые Армянской апостольской церкви.

13 февраля, Терендез.

Изначально Терендез был языческим праздником в ритуале огнепоклонников и назывался Дерендез, что в переводе с армянского значит «сноп сена перед вашим домом» и обозначает пожелание хорошего урожая. После того как Армения приняла христианство, изменилось и название праздника, и его суть. Главными участниками Терендеза стали юноши и девушки – молодожены или те, кто еще собирается связать свои судьбы узами брака. Важным атрибутом праздничного действия является костер, через который прыгают влюбленные пары. Считается, что если им удастся совершить прыжок, не разжимая рук, то их семья будет крепкой, а любовь – вечной. Следом за влюбленными парами через костер прыгают бездетные женщины в надежде на то, что пламя поможет им забеременеть. Под конец все берутся за руки и водят вокруг огня хоровод. Согласно старинным армянским поверьям, праздничный костер в этот день дает благополучие тем, кого он коснется своими языками. Когда огонь гаснет, оставшийся пепел собирают и рассыпают по полям, что должно принести хороший урожай будущей осенью.

27 марта, Затик или армянская Пасха.

Армянское слово «Затик» происходит, вероятно, от слова «азатутюн, азатвел» («свобода, освободиться») и означает избавление от страданий, зла и смерти. Армянские христиане говорят друг другу: «Христос воскрес из мертвых!» – «Благословенно Воскресение Христово!». Идея воскресения является основополагающей в христианстве, ее смысл – в переходе от смерти к новой жизни, от земли к небу. Накануне, в субботу, женщины красили огромное количество яиц, молодежь готовила для яиц маленькие мешочки, а мужчины занимались организацией общественного жертвоприношения. В ночь с субботы на воскресенье начинались игры и танцы у костров, на которых в больших котлах варилось общественное жертвоприношение – ахар, которым все угощались после праздничной службы.

5 мая, Вичак, Вознесение господне.

В народе праздник Вознесение Господне называют Вичак («жребий») или Катнапури тон («праздник молочной каши»). В Армении это тот праздник ассоциируется с ростом цветов. Домашний скот, в особенности молочный, украшали цветами, накануне праздника, в среду, начинались гуляния девушек и молодых женщин по полям и горам, где они собирали цветы и воду.

3 июля, Вардавар, праздник в честь Преображения Господня.

Вардавар (арм. «розы в цвету»), по другой версии слово «вардавар» состоит из корней «вард» - «вода» и «вар» - «поливать» и означает «опрыскивать водой». Праздник восходит корнями к дохристианскому празднику, посвященному богине красоты и покровительнице вод Астхик и впитал многие черты праздника богини плодородия и материнства Анаит. Связь с культом воды неслучайна: праздник, отмечающийся на 98-й день после Затика, выпадает на самое засушливое время в Армении. Согласно обычаям его празднования, принято всех обливать водой и купаться. В ряду армянских традиционных праздников Вардавар – самый большой летний праздник, один из главных праздников Армянской церкви и один из самых любимых в народе. Гуляния на Вардавар сопровождалась играми, спортивными состязаниями, конными соревнованиями. Праздник установлен в честь Преображения Господня, произошедшего на горе Фавор. Согласно Библии, Иисус с тремя апостолами – Петром, Иаковом и Иоанном - поднимался на гору Фавор, где им явились пророки Моисей и Илья, разговаривая с ними, Христос преобразился, а его одежды стали белее снега».

Завершив цитирование описаний основных армянских национально-религиозных праздников из «Календаря государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации» на 2016 год, следует обратить внимание на важнейшие типологические черты празднований, содержащиеся в их описаниях.

Прежде всего, бросается в глаза временная или хронологическая «привязанность» основных армянских праздников к празднику Затик: так, день Святого Саркиса отмечается за 64 дня до него, а Вардавар – на 98-й после (особенно явно это проявляется в несовпадении даты празднования Вардананка в 2016 году – 4 февраля – и реальной исторической даты Аварайрской битвы – 26 мая). Это означает, что абсолютно все традиционные армянские праздники не имеют четко обозначенной даты в календаре, а являются «переходящими», дата проведения которых меняется из года в год в зависимости от взаимного расположения небесных тел, что само по себе свидетельствует о космогонической, а не христологической сущности армянских религиоз-

ных праздников, являющихся христианскими только по обрядовости, а по своей исконной сути остающихся языческими (дохристианскими). В пользу этого тезиса свидетельствует и тот факт, что все автохтонные праздничные торжества армян сопровождаются традиционной обрядовостью, свойственной более эллинистическим сатурналиям или античным вакханалиям, нежели канонам христианских церковных богослужений – ритуальные прыжки через костер, обливание водой, коллективное приготовление и поедание «жертвенной» общественной пищи и проч., восходящие корнями к родоплеменным отношениям внутри человеческого социума. Данное обстоятельство косвенно свидетельствует о том, что уровень обществоведческого миропонимания основной массы представителей армянского этноса до сих пор соответствует патримониальному типу организации общественных отношений, свойственных «царскому периоду» в истории античности и эллинизма или основным современным теократиям.

В связи с этим следует отметить еще одну краеугольную черту армянского корпоративного миропонимания – статичность в условиях меняющегося мира. Содержание армянских общественно-религиозных ритуалов в начале XXI века принципиально никак не отличается от аналогичных действий полутороековой давности. Это выявляется и очень выпукло проявляется при сравнении содержания упомянутого выше «Календаря государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации» на 2016 год и текста этнографического описания специфики религиозного культу и ритуала закавказских армян из 2-й части 1-го тома многотомной «Истории войн и владычества русских на Кавказе», принадлежащей перу выдающегося российского историка и этнографа, непременно секретаря Российской Академии наук, члена Военно-ученого комитета при Главном штабе Российской Императорской армии генерал-лейтенанта Н.Ф. Дубровина, опубликованной в Санкт-Петербурге в 1871 году. Соблюдая все реверансы официально-бюрократической политкоррестности в отношении армян, которая была свойственна российской исторического науке не только нашего времени, академик Н.Ф. Дубровин пишет:

«Хотя армяне приняли христианство с давних времен, но в некоторых религиозных обрядах их сохранились и до сих пор языческие обряды. Так, они приносят жертву Мигру, покровителю героев на войне и доставляющего победу лицам мужественным и храбрым... Нынешние армяне совершают праздник в честь Мигра или в Сретение Господне, или накануне его. Торжество это проходит или внутри церкви, или вне ее, на откытом воздухе...

Между многими армянами распространено поклонение солнцу, которое на армянском языке называется словом «арев». Как бы то ни

было, но сегодня есть еще лица, которые называют себя ареварди – сыны солнца. Умиравший всегда кладется лицом к востоку, также всегда делают с умершим, когда кладут его в гроб. Само погребение совершается почти всегда перед заходом солнца. Армяне признают Анагиду – богиню мудрости и славы, которая, по мнению многих, покровительствует армянскому царству... Ежегодно во время лета, когда цветут розы, армяне праздновали день этой богини, и торжество это называлось «вартавар». В этот день они украшали в честь богини храмы, статуи, публичные места и даже самих себя. Ныне в честь той же богини армяне украшают цветами алтари, и по совершении литургии окропляют народ розовой водой» [1, с. 409-410]. Заметьте, эти слова были написаны в начале последней трети XIX столетия, когда в соответствии с законами Российской империи армяно-григорианская церковь официально считалась христианской конфессией.

В приведенной выше цитате из фундаментального труда Н.Ф. Дубровина особый интерес вызывает упоминание о существовании в XIX столетии у армян культа языческого бога Мигры – покровителя воинов, аналога античного бога Ареса или эллинского бога Марса, поклонение которому требовало кровавых жертвоприношений, в том числе и человеческих, что никак не совместимо с христианской религиозной традицией. В связи с этим следует обратить внимание на упоминание, сделанное Н.Ф. Дубровиным, о том, что «армяне совершают праздник в честь Мигра или в Сретение Господне, или накануне его». Во всех христианских церквях этот праздник отмечается на 40-й день после Рождества Христова и на 32-й день после праздника Обрезания Господня. В зависимости от принятого в той или иной религиозной конфессии церковного календаря, этот праздник приходится на 2 или 15 февраля соответственно. Получается, что в нынешней армянской религиозной традиции языческий по своей сути праздник в честь бога войны Мигра совпадает с традиционным национально-религиозным праздником Вардананк – днем милосердия и национальной дани героям. Как мы помним из содержания «Календаря государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации», этот день установлен Армянской Апостольской церковью «в память о поражении армянских войск во главе с Варданом Мамиконяном в Аварайрской битве 451 года», хотя еще полтора века назад этот день был праздником кровавых жертвоприношений языческому богу Мигру. Говоря об этом совпадении, также следует иметь в виду, что реальной исторической датой Аварайрской битвы является 26 мая, о чем есть информация во всех энциклопедических словарях мира. В этот день армяне чтят память «Вардана Мамиконяна и его 1036 соратников – великих святых Армянской Апостольской церк-

ви», являющихся в религиозной или культурологической традиции персонифицированным олицетворением кровавого человеческого жертвоприношения в честь бога Мигры, тогда как реальная дата исторической битвы отстоит от дня данного церковного праздника почти на четыре месяца. Следовательно, даже в современной религиозной традиции Армянской Апостольской церкви культ массового человеческого жертвоприношения в честь языческого божества Мигра остается по-прежнему чтимым, хотя и в несколько более модернизированной форме, что, впрочем, никак не отражается на автохтонных, латентных для постороннего глаза религиозных ритуалах и практиках армян, остающихся в собственном самосознании язычниками, маскирующими свою религиозную ригидность под покровами или внешней атрибутикой христианской церковной обрядовости.

Поэтому нет ничего удивительного и в том, что языческие сатурналии в честь армянского бога Мигры, христианский праздник Сретенья и день милосердия и национальной дани героям Вардананк совпадают между собой, хотя, повторимся еще раз, реальная историческая дата Аварайрской битвы отстоит от этого дня почти на три месяца. В переводе с церковно-славянского языка на современный русский слово «сретение» означает «встреча». Праздник установлен в память об описанной в Евангелии от Луки встрече, которая произошла на сороковой день после Рождества Христова. В тот день Дева Мария и праведный Иосиф Обручник принесли младенца Иисуса в Иерусалимский храм, чтобы совершить установленную законом благодарственную жертву Богу за первенца. По ветхозаветному закону женщине, родившей мальчика, в продолжение 40 дней (если рождалась девочка, то все 80) было запрещено входить в храм. Ей также следовало принести Господу благодарственную и очистительную жертву: благодарственную – годовалого ягненка, и во оставление грехов – голубку, но если семья была бедной, вместо ягненка жертвовали голубку, и получалось «две горлицы или два птенца голубиных». Кроме того, если в семье первенцем был мальчик, родители на сороковой день приходили с новорожденным в храм и для обряда посвящения Богу, т.е. совершения обрезания. Как мы видим, и в этом случае речь идет о ритуальном кровавом жертвоприношении – не только птицы или животного, но и части тела человеческого младенца, а при совершении ритуала должна политься кровь, что полностью соответствует армянской традиции кровавой жертвы языческому богу Мигре. Поэтому упоминание о Вардане Мамиконяне и его 1036 сородниках есть ни что иное как камуфляж, мишура, призванная скрыть от посторонних глаз неармян сакральную суть праздника, главным ритуалом которого является жертвенное кровопролитие, сопряженное в убийством человека.

Если применительно к данному случаю использовать терминологию

гию клинической психиатрии, то на лицо проявление такого механизма высшей нервной деятельности как замещение, когда индивиду или части социума для восприятия последствий психологической травмы, шока, стресса и иного негативного воздействия требуется дать переложить ответственность на случившиеся лично с себя на третьих лиц или неблагоприятное стечение внешних обстоятельств, своего рода форс-мажор, чтобы облегчить собственное страдание. Будучи по своей ментальности язычниками, вынужденными приноравливаться к христианской культурологической традиции, армяне совместили кровавые сатурналии богу Мигре с христианским праздником Сретения или Обрезания Господня, а чтобы в его традиции помимо крови обрядовых жертвенных животных присутствовала еще и человеческая кровь, причем кровь армян, пролитая на поле боя, то в качестве довеска или противовеса (?) была использована память о реальном историческом событии – Аварайрской битве, не совпадавшей с традиционным праздником в честь Мигры по времени, но соответствовавшим по содержанию. Фактически, в данном конкретном случае мы являемся свидетелями двойной попытки обрядовой модернизации автохтонного и архитипического языческого культа и его адаптации к изменяющимся реалиям бытия при сохранении его ментальной и сакральной сути.

О наличии синкретизма христианских образов и языческой интерпретации их сути в мировоззрении армян нагляднее всего свидетельствует хранение в Эчмиадзинском монастыре как одной из основных святынь армяно-григорианской церкви так называемого «армянского» «копья Лонгина». В христологии – христианской богословской науке о личности Иисуса Христа – «копье Лонгина» (его иногда еще называют «копье судьбы»), согласно Евангелию от Иоанна, – одно из Орудий Страстей, пика, которую римский воин Лонгин (в православной традиции – сотник Лонгин, начальник караула у места казни Христа и двух разбойников) вонзил в подреберье Иисуса Христа, распятого на кресте. В различных современных христианских церквях мира хранится несколько реликвий (артефактов), которые считаются или копьем Лонгина, либо его фрагментом. Одно из них «армянское», о котором уже было сказано, второе – «ватиканское», хранящееся в Базилике Св. Петра в Риме, третье – «венское», хранящееся в императорской сокровищнице в Хофбургском замке в Вене. Согласно армянским источникам, эчмиадзинский вариант «копья Лонгина» попало в нынешнее место своего хранения только в XIII веке, а до этого времени находилось в Герардаванке, что в переводе с армянского означает буквально «монастырь копья», а само оно интерпретируется как орудие жертвоприношения Христа. Таким образом, в среде армян Иисус Христос воспринимается не как Богочеловек, принесший себя как ис-

купительную жертву за грехи человечества, как это принято считать во всех традиционных христианских церквях, а как непосредственно жертва, как то интерпретируется в ветхозаветной или талмудической традиции. Данное обстоятельство объясняет тот факт, почему армяне считают себя монофизитами или миафизитами и не признают Св. Троицу как обозначение Бога. Для них Бог-сын или Богочеловек – не одна из ипостасей Бога, а всего лишь жертва верховному существу, совершенная особым ритуалом, а поэтому не имеющая ничего общего ни с самим Богом, ни с его творениями, ни с его заповедями, т.е. законами или канонами нравственного поведения. Из всего этого мы вполне определенно можем сделать вывод о том, что в религиозной традиции армян наиболее значимым ритуалом благодарности Богу является не молитва, как это принято у остальных христианских церквей и народов, а кровавое жертвоприношение, высшей ценностью в этом случае обладает именно человеческая кровь.

Наличие в коллективном национально-религиозном самосознании армянского этноса архетипических доминант языческого мировосприятия объясняет эмоционально-психологический феномен, согласно которому для армянина совершение террористического акта не является преступлением, а воспринимается им как подвиг во имя армяно-григорианской церкви и всей корпорации ее последователей. Радикальными (или ортодоксальными) армянами совершение террористического акта – убийства, взрыва, поджога, влекущего за собой человеческие жертвы, – подсознательно воспринимается как акт принесения кровавой жертвы богу Мигру, культ которого не только в армянском народе, но в завуалированной форме и в армяно-григорианской церкви не утратил своей актуальности до сих пор.

В пользу данного умозаключения свидетельствуют также факты человеческих жертвоприношений, ритуально совершаемых боевиками незаконных вооруженных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха во время Карабахской войны 1988-1994 гг. Свидетельства о человеческих жертвоприношениях ритуального характера и свойства достаточно детально описаны в книге Маркара Мелконяна (Markar Melkonian), родного брата одного из наиболее известных полевых командиров незаконных вооруженных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха, уничтоженного азербайджанскими военными в 1992 году Монте Мелконяна «My Brother's Road: An American's Fateful Journey to Armenia» («Дорога моего брата: роковая поездка американца в Армению»). Глава 15 этой книги посвящена описанию военных преступлений, совершенных армянскими боевиками в отношении азербайджанских военнопленных и мирного населения, которые ее автор, сам принимавший непосредственное участие в боях Карабахской войны 1988-1994 гг. и

являвшийся очевидцем описываемых им событий, именуется не иначе как «проблемы с дисциплиной» (по крайней мере, именно так формулируется название этой главы) [12, с.207-221]. Ее текст сам по себе может являться свидетельским показанием на любом международном судебном процессе по преступлениям армянских сепаратистов Нагорного Карабаха, но он нам в контексте данного исследования интересен нам как источник, доказывающий справедливость нашего умозаключения о том, что в настоящее время ортодоксальные или экстремистски настроенные армяне не отказались от языческой традиции человеческих жертвоприношений, являясь тем самым последователями не христианства, а языческого культа бога войны Мигры. Ценность этого источника заключается в том, что о фактах такого рода ритуальных жертвоприношений пишет армянский боевик, участник военных действий, которого невозможно заподозрить в антипатиях к своим единоверцам. Позволим себе процитировать несколько фрагментов из книги Маркара Мелконяна в собственном переводе на русский язык:

«...в ноябре 1990 года Кечял (псевдоним одного из армянских боевиков Патриотического отряда под командованием Монте Мелконяна по имени Серж – О.К.) похитил молодого активиста из Азербайджанского Народного фронта из пограничной деревни. Молодой азербайджанец Саид в течение месяца был прикован цепью к стене на даче недалеко от Еревана. В канун нового 1991 года Кечял и пара товарищей, включая местного полицейского и их друга Ардага, приволокли своего пленника к вершине Ераблур, холма с кладбищем недалеко от Еревана. Там они пинками поставили Саида на колени под крону дерева рядом с могилой боевика по имени Харут. Затем Кечял, являющийся отцом троих детей, начал резать горло Саида тупым ножом. Сначала Саид кричал, но через некоторое время крик сменился стоном и бульканьем. В конце, когда Ардаг не мог больше слушать стенания, он положил этому конец, вонзив нож в грудь Саида. Они выпустили кровь Саида над могилой Харута и затем ушли».

Как мы видим, в данной цитате детально описаны основные элементы кровавого жертвенного ритуала: убийство из мести, совершенное над могилой погибшего, осуществленное в форме обрядового ритуала – перерезание горла и поражение сердца проникающим ударом тупого ножа. К слову: именно таким образом повсеместно в сельской местности осуществляют забой домашних животных для последующего употребления их мяса в пищу. Данное преступление можно было расценивать как эксцесс пьяных исполнителей, если бы оно имело единичный характер. Однако в книге М. Мелконяна есть и другие свидетельства о совершенных боевиками незаконных вооруженных формирований армянских сепаратистов Нагорного Карабаха

ритуальных человеческих жертвоприношениях. Описывая этническую чистку в азербайджанском селе Карадаглы в конце февраля 1992 года, он написал:

«...Как только распространились новости о том, что в Карадаглы была проведена чистка, несколько делегатов прибыли в деревню Красный Базар в пятнадцати километрах к югу. ...Сейчас их односельчане вежливо попросили выдать им четверых захваченных в плен азербайджанцев для «мадах» – кровавой жертвы. В конце концов, было же написано: око за око».

В данной цитате самым примечательным является упоминание названия ритуального человеческого жертвоприношения «мадах» (или «матах»), с инициативой о проведении которого выступили, как это следует из воспоминаний Маркара Мелконяна, местные карабахские армяне, являвшиеся полуграмотными крестьянами, сознание которых определялось в большей степени этнографическими, а не цивилизационными ценностями. Эта фраза сама по себе со всей определенностью и очевидностью свидетельствует о том, что проживавшие в сельской местности карабахские армяне, зная значение слова «мадах», прекрасно понимали его сакральный смысл и готовы были исполнить согласно сохраненной традиции соответствующую ему ритуальную практику. Помимо этого не менее примечательно объяснение наличия этого ритуала принципом талеона – «око за око», – что абсолютно несовместимо с христианской моралью, прямо запрещающей не только кровную месть, но и всякую месть вообще. Все это в совокупности, в свою очередь, позволяет нам говорить о том, что семь веков пребывания в лоне христианства под руководством или духовным управлением армяно-григорианской церкви не смогли трансформировать языческого мировоззрения основной массы армян, для которых богослужебная обрядовость армяно-григорианства продолжает оставаться лишь удобным прикрытием традиции непрерываемого следования архитипическим мировоззренческим доминантам армянского язычества и безоговорочного исполнения (при наличии благоприятных внешних условий) соответствующих ему кровавых ритуалов или месс.

В справедливости данного вывода мы можем убедиться на примере еще одного традиционного или языческого армянского праздника, который в обрядовости Армянской Апостольской церкви приобрел внешнее «христианское» выражение, полностью сохранив свою языческую сущность. В данном случае мы имеем в виду армянский народный праздник Вардавар, информацию о котором мы встречаем и в этнографическом описании Кавказа Н.Ф.Дубровина, и в «Календаре государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации», причем в последнем он интерпретируется как реинкарнация христианского праздника Преображения Го-

сподня. У Н.Ф. Дубровина мы читаем: «Армяне признают Анагиду – богиню мудрости и славы, которая, по мнению многих, покровительствует армянскому царству... Ежегодно во время лета, когда цветут розы, армяне праздновали день этой богини, и торжество это называлось «вартавар». В этот день они украшали в честь богини храмы, статуи, публичные места и даже самих себя. Ныне в честь той же богини армяне украшают цветами алтари, и по совершении литургии окропляют народ розовой водой». В изданном полтора столетия «Календаре государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации» мы также читаем: «Праздник восходит корнями к дохристианскому празднику, посвященному богине красоты и покровительнице вод Астхик и впитал многие черты праздника богини плодородия и материнства Анаит... Согласно обычаям его празднования, принято всех обливать водой и купаться. В ряду армянских традиционных праздников Вардавар – самый большой летний праздник, один из главных праздников Армянской церкви и один из самых любимых в народе. Гуляния на Вардавар сопровождались играми, спортивными состязаниями, конными соревнованиями», которые не имеют ничего общего с христианскими богослужениями и буквально повторяют античные вакханалии и эллинистические сатурналии.

Следует сказать, что современные описания традиций празднования Вардавар у нынешних армян ничем не отличаются от содержания письменных свидетельств этнографического содержания на этот счет столетней давности. В частности, в описании этого праздника в селе Чайкенд Елизаветпольского уезда Елизаветпольской губернии, опубликованном в Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа – официальном издании Управления Кавказского учебного округа (Тифлис, 1894 г., выпуск 18) читаем: «...каждый из приезжающих обязательно везет с собой внушительных размеров бурдюк с вином и одного или нескольких жирных баранов в целях жертвоприношения. Все это в день Вардавара выпивается и съедается под звуки зурны, сопровождаемые шумом и криками веселящихся богомольцев» [2, с.2-3]. Автором этого этнографического описания являлся учитель Елизаветпольского Михайловского ремесленного училища А. Калашов, которого трудно заподозрить в ксенофобии по отношению к армянам, но даже он, описывая традиции празднования Вардавара, говорил о «жертвоприношении» и о «богомольцах», прекрасно понимая факт того, что все действия в этот день носили социально детерминированный ритуальный характер и имели религиозный подтекст и контекст, не имевший никакого отношения ни к христианскому богословию, ни к христианской литургической или богослужебной традиции.

Как мы видим в случае и с этим армянским традиционным праздником, христианская обрядовость для него является камуфляжем,

ширмой, мишурой для прикрытия языческой сущности. Из этого с большой степенью достоверности мы можем сделать вывод о том, что именно неукоснительное следование традициям и канонам язычества, облачаемого в разные формы в зависимости от ситуационных потребностей геополитической обстановки является главным источником национально-религиозной консолидации в условиях его исконного существования в условиях социальной и этнокультурной среды, организованной на иных мировоззренческих идеалах и принципах общественного бытия и коммуникации.

Язычество всегда было средством сохранения армянского национального самосознания, что в наиболее выпукло и наглядно проявилось во времена существования Армянской ССР. В условиях активных государственных гонений на любую церковь, включая в их число и армяно-григорианскую, в лице которых советская власть видела не сколько «опиум для народа», сколько организованного конкурента в борьбе за тотальное идеологическое господство и обусловленный им полный контроль за общественной жизнью, коммунистические власти советской Армении в целях сохранения национальной корпорации армянского этноса активно содействовали и даже напрямую спонсировали различные культурологические проявления традиционного армянского язычества, формируя на их основе национальную идеологию неоязычества. Самым простым доказательством этого является появление на улицах Еревана монументальных изображений армянских языческих богов, информация о которых присутствует абсолютно во всех современных путеводителях по армянской столице. Наиболее известными из них, ставшими в последние годы ставшими своего рода визитными карточками Еревана, являются три скульптуры, созданные из кованой меди скульптором Карленом Нуридджаняном в 1970-80-х гг.: памятник «Ваагн-драконоборец» на проспекте Маштоца, памятники «Айк Наапет» и «Торк Ангех» в районе Нор-Норк армянской столицы. Согласно армянской языческой мифологии, бог или полубог (в античной традиции – герой) Ваагн-драконоборец является интерполяцией античного греческого божества Зевса-громовержца, бога-царя пантеона древнегреческих богов; мифический герой Айк Наапет воспринимается армянами как прародитель этого народа, основоположник ле-гендарной династии армянских правителей Айказуни, генеалогия которой восходит к библейскому патриарху Фогарме, правнуку Ноя; Торк Ангех – внук Айка Наапета, уродливой наружности исполин, бог-каменотес.

Абсолютно очевидно, что в годы господства в Армении советской власти появление подобных скульптур на улицах Еревана не могло произойти без наличия не просто разрешения, а прямого указания республиканских властей, которые посредством пропаганды языче-

ских символов пытались бороться с влиянием Армянской Апостольской церкви, пообряя распространение в обществе неоязычества, сопряженного с самыми худшими формами его традиционной обрядовости, включая человеческие жертвоприношения. Ереван был единственной столицей союзной республики в составе СССР, на улицах которых появились такие монументальные изображения, крайне далекие по форме и содержанию от официальной партийно-государственной идеологии «пролетарского интернационализма». Это свидетельствует о том, что армянские коммунисты по своему мировоззрению и идеологической природе являлись ни кем иным как воинствующими язычниками, активно способствовавшими формированию в общественном самосознании представлений, соответствовавших дохристианским архетипам коллективного и индивидуального мировосприятия. Поэтому нет смысла удивляться тому, что армянские сепаратисты Нагорного Карабаха во время войны против Азербайджана неоднократно практиковали «мадах» – ритуальное человеческое жертвоприношение, что вполне соответствовало той культурологической традиции армянского общества, которая была сформирована местными советско-партийными властями в 1960-1970-е гг.

Армянские сепаратисты Нагорного Карабаха во время войны против Азербайджана неоднократно практиковали «мадах» – ритуальное человеческое жертвоприношение, что вполне соответствовало той культурологической традиции армянского общества, которая была сформирована местными советско-партийными властями в 1960-1970-е гг.

Подводя итог сказанному выше, можно сформулировать следующее резюме относительно мировоззренческих истоков современной идеологии и поведенческих стереотипов представителей армянского народа, обуславливающих их агрессивное отношение к другим народам или религиозным группам.

Несмотря на публично декларируемую принадлежность национально-религиозной корпорации армян как адептов армяно-григорианской или Армянской Апостольской церкви к христианскому миру как совокупности последователей вероучений христианских, в случае в армянской церковь – раннехристианских церквей, в реальности они являются последователями христианства только формально, используя схожую с христианством обрядовость для прикрытия или маскировки собственного архитипического языческого мировоззрения. Несмотря на то, что основные церковные праздники армяно-григорианской церкви совпадают с основными или двенадцатыми праздни-

ками традиционного христианства, в своей сакральной традиции они имеют языческую мировоззренческо-культурологическую природу, идеологически близкую антично-эллинистической духовной традиции. Краеугольным камнем национально-религиозного мировоззрения армян является культ жертвы во имя общих – национальных, конфессиональных или корпоративных – интересов. Причем в зависимости от формы принесения жертвы и ее характера в армянской национально-культурологической традиции существует иерархия соответствующих практик, начиная от денежного пожертвования на общинные – общественные или церковные – нужды и заканчивая человеческим жертвоприношением.

Последний вид жертвоприношений также имеет свою иерархию, на первой ступени которой стоит кровная месть или ритуальное убийство пленного врага в отместку за гибель своего единове́рца или соплеменника. Следующую ступень этой иерархии занимает убийство врага, угрожающего корпоративным – общественным или религиозным – интересам. И в первом, и во втором случае жертва воспринимается как объект жертвоприношения языческому богу Мигру, культ которого, как мы видим из материалов «Календаря государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации» почитается армянами до сих пор. На высшей ступени иерархии ритуала человеческого жертвоприношения в мировоззрении армян стоит добровольное самопожертвование во имя национально-религиозных или корпоративных интересов, такие люди признаются народными героями и причисляются к святым Армянской Апостольской церкви, независимо от того, вели ли они до этого праведную жизнь или нет.

Все сказанное выше дает нам основание с достаточным основанием говорить о том, что в системе мировоззрения армянского общества совершение террористического акта в отношении врага или государства врага не только не табуировано, но и поощряется традиционными нормами религии (криптоязыческой по своей сути), поэтому не воспринимается представителями армянской этнорелигиозной корпорации как преступление против божественных заповедей или мироустройства, а рассматривается в соответствии с национально-религиозными традициями как исполнение ритуала во имя языческого бога Мигры, что одобряется армянской общественностью и санкционируется Армянской Апостольской церковью, а поэтому является нормой, скорее обязанностью, чем предосудительным действием. Именно этим объясняется тот факт, что в политических программах армянских революционных партий «Гнчак» и «Дашнакцутюн» терроризм всегда выступал как основное средство политической борьбы, а сама современная армянская государственность есть закономер-

ный результат террористической деятельности армянских национально-религиозных активистов, считающихся в соответствии с нормами международного права экстремистами.

Список использованной литературы:

1. Дубровин Н.Ф. Истории войн и владычества русских на Кавказе: В 5-ти тт, 8-ми кн. Т. I, кн. II. СПб.: Тип. Н.И. Скороходова, 1871.
2. Калашов А. Вардавар // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа: Издание Управления Кавказского учебного округа. Вып. № 18. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1894.
3. Календарь государственных, религиозных, национальных и традиционных праздников Российской Федерации на 2016 год. М.: ОО «РЕНКАМО», 2016.
4. Кузнецов О.Ю. Правда о «мифах» карабахского конфликта. М.: Минувшее, 2013
5. Кузнецов О.Ю. Нагорно-карабахский конфликт: «столкновение цивилизаций»? Как теория Самуэля Хантингтона объясняет культурологическую суть конфликта вокруг Нагорного Карабаха // Кавказ & Глобализация: Журнал социально-экономических и политических исследований, 2013, т. 7, вып. 1-2, с. 93-108.
6. Кузнецов О.Ю. Национально-религиозный экстремизм и политический терроризм националистов как движущая сила этногенеза армянского этноса (очерк социально-политической истории) // Кавказ & Глобализация: Журнал социально-экономических и политических исследований, 2014, т. 8, вып. 3-4, с. 175-200
7. Кузнецов О.Ю. История транснационального армянского терроризма в XX столетии: Историко-криминологическое исследование. Баку: Шарп-Гарб, 2015.
8. Kuznetsov O.Yu. The conflict in Nagorno-Karabakh: it is a "clash of civilization"? How Samuel Hantington's Theory Explains its Culturological Dimension // The Caucasus & Globalization: Journal of Social, Political and Economic Studies, 2013, Vol. 7, Issue 1-2, pp. 82-94.
9. Kuznetsov O.Yu. National-religious extremism and political terror of nationalists as a driving force behind ethnogenesis of the Armenian ethnicity (essay of social-political history) // The Caucasus & Globalization: Journal of Social, Political and Economic Studies. 2013, Vol. 8, Issue 3-4, pp. 163-182.
10. Kuznetsov O.Yu. First Terrorist War: A Look from Russia (Transnational Armenian Terrorism and Nagorno-Karabakh Conflict of 1988-1994) // IRS-Heritage: International Azerbaijan magazine. 2015, № 2 (21), p. 54-60; № 3 (22), pp. 46-51; № 4 (23). pp. 58-63.
11. Kuznetsov O.Yu. History of transnational Armenian terrorism in the XX century: Historical and criminological study. Berlin: Verlag Dr. Köster, 2016, pp. 142-174
12. Melkonian M. My Brother's Road: An American's Fateful Journey to Armenia. London - New-York: I.B.Tauris, 2005, pp. 207-221.

Oleq Kuznetsov

Transmilli erməni terrorizminin etnokonfessional mənbələri (tarixi-kulturoloji təhlil)

Son əsrin dördə biri boyunca davam edən Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsi yalnız siyasi proseslər kontekstində deyil, Cənubi Qafqaz

regionunda təhlükəsizliyin və stabilliyin pozucu elementi və işğalçı rejimin ideoloji katalizatoru rolunda çıxış edən məcbureddici motivlərin də ətraflı təhlil edilməsini tələb edir.

Məqalədə münaqişənin mənbələri, hərəkətverici qüvvələri, məcbureddici motivləri və səbəbləri, erməni milli-dini şüurunun arxetipləri və s. məsələlər araşdırılır. Bu qənaətə gəlinir ki, erməni cəmiyyətinin dünyagörüşü sistemində milli-dini ekstremizm elementləri dərin kök salmış, əks tərəfə qarşı terror aktının törədilməsi yalnız tabularla deyil, həm də dinin ənənəvi normaları ilə həvəsləndirilir, buna erməni apostol kilsəsi də yardım edir.

Oleg Kuznetsov

**Ethno-confessional origins of Armenian transnational terrorism
(historic-cultural analysis)**

The Nagorno-Karabakh conflict between Azerbaijan and Armenia continuing for a quarter of the last century requires not only analysis in the context of political processes, but also a comprehensive analysis of compelling motives which play the role of disruptive element in the South Caucasus regional security and stability and the ideological catalyst of the occupant regime.

The article explores the origins of the conflict, the driving forces, compelling motives and reasons, archetypes of the Armenian national religious consciousness, etc. It comes to the conclusion that elements of national religious extremism are deeply rooted in the outlook system of the Armenian society and the use of terrorist acts against the opposite side is encouraged not only by taboos, but also by traditional norms of religion and the Armenian Catholic church contributes to that.

Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 15.08.2016

Çapa qəbul edilmişdir: 08.09.2016