



БАКИНСКИЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ
ЦЕНТР МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА
BAKU INTERNATIONAL MULTICULTURALISM CENTRE



ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

№ 5

БАКУ 2024

Этнокультурное наследие Кавказской Албании (сборник статей), № 5.

Баку, 2024, 272 стр.

Главный редактор:

Камал Абдуллаев *председатель Попечительного Совета Бакинского Международного Центра Мультикультурализма, ректор Азербайджанского университета языков, Народный писатель, академик*

Ответственный за проект:

Раван Гасанов *исполнительный директор Бакинского Международного Центра Мультикультурализма*

Научные редакторы:

Керим Шукуров *директор Института истории и этнологии им. А.А.Бакиханова НАНА, доктор исторических наук, профессор*

Наджаф Мусеибли *Институт археологии и антропологии НАНА, заведующий отдела, доктор исторических наук, профессор*

Ульвия Гаджиева *Институт археологии и антропологии НАНА, ведущий научный сотрудник, доктор философии по истории*

Редакционная коллегия:

Ричард Данакари *профессор Волгоградского Государственного Аграрного университета, доктор философских наук, Российская Федерация*

Роман Лолуа *профессор Института языкознания им. Арн. Чикобава ТГУ, доктор филологических наук, Грузия*

Гюльчохра Сеидова *заведующая отделением кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу; проректор по научной работе и международным связям Института дружбы народов Кавказа; доцент кафедры юридических и гуманитарных дисциплин филиала ДГУ, Российская Федерация*

Кямаля Имранлы-Лоу *приглашенный исследователь Центра Низами Гянджеви Факультета азиатских и ближневосточных исследований Оксфордского университета, д.и.н., Соединённое королевство Великобритании и Северной Ирландии*

Раса Чепайтене *профессор Европейского Гуманитарного университета в Вильнюсе, старший научный сотрудник Института истории Литвы, Литва*

Ким Джонгил *профессор кафедры археологии и истории искусств Сеульского Национального университета, Республика Корея*

Зураб Кананчев *редактор журнала «Transcaucasica», Российская Федерация*

Пятый номер сборника статей «Этнокультурное наследие Кавказской Албании» включает в себя материалы XI Международной конференции по теме «Кавказская Албания: этноархеология, письменные источники и исторические памятники», организованной 19–20 апреля 2024 года в Баку.

**МАТЕРИАЛЫ
XI МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ**

**КАВКАЗСКАЯ АЛБАНИЯ:
ЭТНОАРХЕОЛОГИЯ,
ПИСЬМЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ
И ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ**

Баку, 19–20 апреля 2024 г.

СОДЕРЖАНИЕ:

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
-------------------	---

ГАДЖИЕВА У. Искажение исторических сведений о границах Кавказской Албании в современной зарубежной историографии	10
--	----

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ, НУМИЗМАТИКА

КИМ ДЖОНГИЛ. Многослойная идентичность женщин и воительниц в Кавказской Албании	18
ГАДЖИЕВ М., АБДУЛАЕВ А., БУДАЙЧИЕВ А. Археолого-архитектурное исследование Джума-мечети Дербента в 2023 г. (краткое сообщение)	27
АЛИЕВ И. Археологические исследования на территории Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника «Хыналыг»	35
АЛИЕВ Т. Торпаггала: поселение Кавказской Албании	45
КИРИЧЕНКО Д. Антропологический материал из Джанахара	52
МУСТАФАЕВ Л. Международные отношения Кавказской Албании с античным миром	58
НАДЖАФОВ Ш., АЛИЕВА С., МУРСАГУЛИЕВ М. Археологические исследования 2023 года в албанском храме Авей и в его окрестностях	66
НАДЖАФОВА И.М., МАММАДОВА А. О парфянской монете из Габалы	75

ИСТОРИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, ЭТНОЛОГИЯ, ЛИНГВИСТИКА

АСАДОВ Ф. Известия ранних армянских авторов о хазарах: о достоверности упоминания хазар в «Истории» Мовсеса Хоренаци	82
БАХРАМОВА М. Будухи: со времён Кавказской Албании до наших дней	88
БЕККЕР М. Кавказская Албания в контексте истории еврейской диаспоры	94
ВЕЛИЕВ Э. Погребальные памятники и обряды зороастризма	99
ГЮНАЙ НЕЖЛА. Влияние российской политики на изменение демографической и политической структуры Карабаха: исследование Российской оккупации (1813–1950)	104
ГОШГАРЛЫ Г. Предыстория Великого Шелкового пути	112
ДАБАКОВ В. Удины России и Азербайджана: перспективы развития и укрепления взаимных связей	117

ДАНАКАРИ Р. Историческая память и опыт самоидентификации удин: традиции социокультурного наследования	121
ДЖАФАРОВ Ю. К вопросу о гаргарах Алвании/Арана: что знают о них немногословные источники и что пишут многочисленные исследователи	128
ЖЕНИС ЖОМАРТ ЖЕНИСУЛУ. О происхождении культовых шатёрных сооружений Кавказской Албании	134
КУРАНОВ А. Кавказская Албания: снова об албанах и утиях / утиях	140
ЛОЛУА Р. Графика кавказско-албанского алфавита	146
МАМЕДОВ Э. Христианские элементы Кавказской Албании	153
НИКОНОВ А., Архимандрит Алексей. Каноническое право Церкви Кавказской Албании в V веке в сравнительной перспективе	159
ОТЪЕ ЖИЛЬ. Составные глаголы в удинском и других языках Кавказской Албании.....	168
ПАШАЕВА М. Храм Агоглан: факты армянского вандализма против христианского наследия Албании	175
СЕИДОВА Г. К вопросу об истоках христианства в Кавказской Албании	183
ХАЛИЛОВ М. Культурные связи и направления развития античной и раннесредневековой Албании	191
ХОРИ ГАБРИЕЛ АКЬЮЗ. Евангелизация / миссионерская деятельность сирийцев на Кавказе	201
ШАБИЕВ Б. Албано-хазарские отношения во времена династии Мехранидов	208
ШАЛБУЗОВА Н. Общеалбанские следы во взаимовлиянии азербайджанского, грузинского и удинского языков	213

АРХИТЕКТУРА, ИСКУССТВО

АДГЁЗАЛОВА А. Изображение религиозной символики на албанских хачдашах	222
АХМЕДОВА А., РЗАЕВА С. Художественный анализ ковра «Грыз»	227
ГАРАБАГЛЫ Р. Албанские храмы вокруг озера Гёйча	234
ДЖАФАРОВА Э., ХАЛИЛОВ М. Христианская церковь в Хачмазе	241
ЕЖИ ЛЮБАХ. Об Азербайджане в Лехистане	254
ЧЕПАЙТЕНЕ Р. Проблемы и возможности сохранения аутентичности культурных памятников на постсоветском пространстве	258
ФАРМАНОВ Ф. Элементы узоров на керамике периода Кавказской Албании	266

ПРЕДИСЛОВИЕ

Развитие в Азербайджанской Республике богатого культурно-духовного наследия, религиозной терпимости, традиций толерантности и мультикультурализма на уровне государственной политики основано на древней истории государственности страны.

На протяжении веков мультикультурализм стал направляющим вектором в гармонизации и интеграции культурного многообразия, созданного представителями различных этносов и субэтносов в регионе, географически расположенном на стыке Востока и Запада, в общенациональную культуру Азербайджана.

В конце XX века под руководством Общенационального Лидера Гейдара Алиева в соответствии с идеологией азербайджанизма политический курс в сфере сохранения мультикультуральных традиций приобрел государственный статус, который успешно продолжает развиваться Президентом Ильхамом Алиевым.

Этот курс нашел отражение в соответствующих положениях статей Конституции Азербайджанской Республики, законодательных актах, указах и распоряжениях, а также во внешней политике страны, которая является полноправным членом таких авторитетных организаций, как ООН, ОБСЕ, Совет Европы, Организация Исламского Сотрудничества, ГУАМ. Азербайджан успешно продолжает процесс интеграции в Европу в рамках проекта «Восточное партнерство», осуществляемого Европейским Союзом. Наша Страна является многонациональным и многоконфессиональным пространством межкультурного диалога мирового масштаба. В настоящее время существует целый ряд различных моделей мультикультурализма (США, Швеция, Австралия, Канада). Азербайджанская модель толерантности одобрена и внедряется, как образцовая модель, многими прогрессивными государствами мира.

В 2020 г. во Второй Карабахской войне, продолжавшейся 44 дня, представители разных национальностей, проживающие в нашей Республике, вместе сражались за освобождение земель, оккупированных Арменией. Восстановление разрушенных армянами религиозных памятников на освобожденных от оккупации территориях, реставрация мусульманских и христианских, в том числе албанских храмов, является проявлением гуманизма, заложенного в мультикультуральной политике страны.

С участием известных ученых, общественных деятелей и студентов из Бразилии, США, Италии, Литвы, Болгарии, Турции, России, Грузии, Египта, Иордании и других стран было проведено 4 виртуальных круглых стола под названием «Гармония социально-экономического и духовного развития в современном Азербайджане», «Мультикультуральная безопасность», «Преподавание предмета «Азербайджанский мультикультурализм» в университетах зарубежных стран: проблемы и перспективы», «Интерес к Азербайджану превращается в любовь к Азербайджану (Азербайджанский мультикультурализм глазами местных и иностранных студентов)», организованные Службой государственного советника Азербайджанской Республики по межнациональным вопросам, вопросам мультикультурализма и религии. Материалы этих круглых столов были опубликованы на азербайджанском, русском и английском языках.

В 2022 г. прошли конференции на темы «Гейдар Алиев: мультикультурализм и идеология толерантности», «Гейдар Алиев и азербайджанский мультикультурализм», «Мультикультурные взгляды на приоритетные глобальные проблемы».

Бакинский Международный Центр Мультикультурализма с целью сохранения достигнутых в азербайджанском обществе уникальных успехов национально-культурного, религиозного, лингвистического и этнического многообразия проводит множество различных международных мероприятий и научных конференций, посвященных вопросам мультикультурализма, межнациональным и межконфессиональным отношениям и диалогу, а также осуществляет публикации серьезных научных трудов, сборников статей и журналов, художественной литературы и учебников (на языках этносов, проживающих в Азербайджане).

При организационной поддержке Фонда «Знание» при Президенте Азербайджанской Республики Бакинский Международный Центр Мультикультурализма в рамках проекта «Преподавание предмета «Азербайджанский мультикультурализм» за рубежом и в университетах страны» организовывал зимние и летние школы, цель которых заключалась в ознакомлении молодежи с мультикультуральными и толерантными ценностями в стране. Сейчас предмет «Азербайджанский мультикультурализм» входит в учебные планы престижных вузов Азербайджана и стран мира.

Азербайджан является прямым историческим наследником и хранителем богатого албанского этнокультурного наследия, древней и раннесредневековой культуры Кавказской Албании, всего исторического и религиозного наследия, созданного на этой территории в прошлые века. Одним из важных направлений деятельности Бакинского Международного Центра Мультикультурализма является поддержка исследований важных проблем албановедения в области истории, археологии, антропологии, этнологии, лингвистики, архитектуры и искусства.

В 2023 г. был издан сборник статей «Этнокультурное наследие Кавказской Албании» (№ 4), посвященный 100-летию Общенационального Лидера Гейдара Алиева и включающий в себя материалы X Международной конференции на тему «Кавказская Албания: религиозная и социальная жизнь», проведенной 14 апреля 2023 г. в Баку при совместной поддержке Бакинского Международного Центра Мультикультурализма, Института истории имени А.А.Бакиханова Национальной Академии наук Азербайджана, Фонда пропаганды духовных ценностей и Албано-удинской христианской общины.

В 2023 г. был опубликован ряд книг – «Ономастика истины – 2: Карабах и Восточный Зангезур», «Ономастика истины» на русском языке, библиография «К истории азербайджанского албановедения (Кавказ)», «Военно-топографическая карта Кавказского края 1847 года», «Албанские памятники Карабаха и Восточного Зангезура» (на английском языке).

20 февраля 2024 г. в Президентской библиотеке при Управлении делами Президента Азербайджанской Республики прошла презентация издания «Карта Кавказского края: Тифлис, 1847 год». Издание создано при совместной поддержке Президентской библиотеки, Бакинского Международного Центра Мультикультурализма и Общины Западного Азербайджана.

19-20 апреля 2024 г. в Баку была проведена XI Международная конференция на тему «Кавказская Албания: этноархеология, письменные источники и исторические памятники», организованная Бакинским Международным Центром Мультикультурализма, Институтом истории и этнологии имени А.А.Бакиханова Национальной Академии наук Азербайджана, Азербайджано-Корейской Ассоциацией культурного обмена (SEBA), Албано-удинской христианской общиной. Целью конференции была организация совместного дискуссионного изучения результатов научных исследований в области археологии, антропологии, истории, этнологии, лингвистики, нумизматики, архитектуры и искусства, посвященных Кавказской Албании и албанскому этнокультурному наследию.

На церемонии открытия конференции выступили директор Института истории и этнологии НАНА, профессор Керим Шукюров; председатель Попечительского совета Бакинского Международного Центра Мультикультурализма, ректор Азербайджанского университета языков, академик Кямал Абдуллаев; исполнительный директор Бакинского Международного Центра Мультикультурализма Раван Гасанов; руководитель Турецкого исторического общества, профессор Юксель Озген; генеральный директор Института истории и этнологии Научного комитета Министерства науки и образования Казахстана, член-корреспондент Академии наук Казахстана, профессор Зиябек Кабулдинов; директор Института истории Академии наук Узбекистана, академик Азамат Зия; Президент Национальной Академии наук Азербайджана, академик Иса Габиббейли.

Среди приглашенных официальных лиц был префект Апостольской Префектуры Католической Церкви в Азербайджане епископ Владимир Фекете. Бакинско-Азербайджанскую епархию РПЦ в работе конференции представил руководитель епархиального Отдела по взаимодействию с общественными организациями протоиерей Мефодий Эфендиев.

На конференции приняли участие 27 видных ученых из 13-ти стран мира – Турции (Юксель Озген, Ибрагим Теллиоглу, Неджла Гюнай, хорепископ Хори Габриэль Акьюз), Грузии (Роман Лолуа), Российской

Федерации (Муртузали Гаджиев, Абдуллаев Абдул, Будаичиев Арсен, Гюльчохра Сеидова, Зураб Кананчев, Ричард Данакари, Артем Куранов, Владислав Дабаков), Литвы (Раса Чепайтене), Франции (Жиль Отье), Казахстана (Зиябек Кабулдинов, Женис Жомарт), Узбекистана (Азамат Зиё), Южной Кореи (Ким Джонгил), Германии (Джост Гипперт), Канады (Юсиф Джафаров, Назиля Искендерова), США (Грегори Нил Уильямс), Польши (Ежи Любах, Марек Ян Ольбрихт, Ежи Остапчук), Италии (Франческо Маццола). На секциях конференции были обсуждены такие темы, как «Историческая география и археология Кавказской Албании», «Внутреннее состояние Кавказской Албании. Международные отношения и внешняя политика», «Письменность, религия и культура в Кавказской Албании», «Население и потомки Кавказской Албании». Материалы этой конференции включены в пятый номер сборника статей «Этнокультурное наследие Кавказской Албании».

В связи с объявлением города Шуши «Культурной столицей исламского мира» на 2024 год Министерство культуры Азербайджанской Республики утвердило план многих мероприятий, среди которых следует отметить такие, как организация Культурного форума исламского мира; проведение в Шуше международной конференции Организации исламского сотрудничества, посвященной сохранению культурного наследия; проведение круглого стола и выставки «Образцы нематериального культурного наследия исламского мира, находящиеся под угрозой исчезновения»; презентация почтовой марки «Шуша – культурная столица исламского мира – 2024»; подготовка и распространение на международном уровне материалов об исторических памятниках города Шуши (публикаций альбомов, статей, книг, брошюр, телепередач, фильмов и др.); организация в штаб-квартире Организации образования, науки и культуры исламского мира (ИСЕКСО) совместных научных и культурных мероприятий (конференция, концерт, презентация, выставка, кинопоказ, конкурс и др.), посвященных Шуше; создание и проведение первой встречи «Шушинской сети» культурных столиц исламских стран; организация выставки и творческого лагеря художников и фотографов исламских стран в Шуше; подготовка документального фильма об историко-религиозном наследии и личностях города Шуша, внесших вклад в исламскую культуру (на разных языках); проведение «Дней города Шуша» в исламских странах и выступление народных художественных коллективов, демонстрация карабахских ковров, фото и живописных произведений, видеороликов, презентации книг.

С 1 по 3 мая 2024 г. в Баку прошел VI Всемирный форум межкультурного диалога на тему «Диалог ради мира и глобальной безопасности: сотрудничество и взаимодействие». На церемонии открытия форума выступил Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев.

Неоценимые заслуги в развитии и пропаганде в Азербайджанской Республике национальной и религиозной толерантности, мультикультурализма, национальных и духовных ценностей принадлежат Фонду Гейдара Алиева.

11 мая 2024 г. на Джыдыр дюзю в Шуше состоялась церемония открытия VII Международного музыкального фестиваля «Харыбюльбюль» (11–13 мая 2024) и года «Шуша – культурная столица исламского мира 2024», организованного Фондом Гейдара Алиева и Министерством культуры. В мероприятии приняли участие Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев и Первая леди, Первый вице-президент Мехрибан Алиева. Наряду с Азербайджаном, в этом году на международном музыкальном фестивале «Харыбюльбюль» участвовали исполнители и творческие коллективы из стран-членов ИСЕКСО, Турции, Объединенных Арабских Эмиратов, Индонезии, Ирана, Казахстана, Катара, Гвинеи, Марокко, Узбекистана. Фестиваль продолжился 12 мая в Шуше и 13 мая в Лачине.

В сентябре 2024 г. были организованы международные и местные симпозиумы, научно-практические конференции по вопросам охраны культурного наследия и на темы исламской культуры, истории и искусства Азербайджана.

Академик Камал Абдуллаев

Гаджиева Ульвия

Научный редактор сборника статей «Этнокультурное наследие Кавказской Албании», ведущий научный сотрудник Института археологии и антропологии НАНА, доктор философии по истории
<https://orcid.org/0000-0003-3548-571>

ИСКАЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ О ГРАНИЦАХ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Аннотация. В современной зарубежной историографии даются фальсифицированные сведения о Кавказской Албании. В данной статье освещаются вопросы исторической географии Албании и реальной истории армянской государственности, которая сформировалась далеко от Кавказа, на территории Малой Азии. Только конфессиональная политика царизма в XIX в. позволила Армянской церкви получить юридические права на албанское этнокультурное наследие в регионе. Но это не дает правомерного права называть албанские храмы Карабаха и Зангезура вместе с территорией, на которой они находятся, армянскими, принадлежащими истории армянского этноса.

Ключевые слова: Кавказская Албания, границы, монетные клады, реестры церковных соборов
Keywords: Caucasian Albania, borders, coin hoards, registers of church councils

В последних зарубежных исследованиях таких, как сборник статей под ред. Ж.Гипперта и Ж.Дум-Трагут «Caucasian Albania. An International Handbook» (2023), «История агван» под ред. Х.Д.Андреасяна (2023), «Удины: Историко-этнографический очерк» и «Искажения истории Армении, Кавказской Албании и Азербайджана в азербайджанской историографии» Г.Г.Айвазяна (2023) и в ряде других последовательно, целенаправленно публикуются искаженные сведения об исторической географии, границах одного из важных государств Южного Кавказа в период античности и средневековья – Албании. Целью этих публикаций является обоснование существующей веками ложной армянской концепции о принадлежности территории междуречья Куры и Аракса, а также материальной и духовной культуры, созданной в Албании в период с IV в. до н.э. до начала VIII в. н.э. в рамках единой страны, а в последующие века на ее территории в пределах отдельных удельных княжеств-царств, а затем меликств вплоть до начала XIX в., далекому от Южного Кавказа, существующему на территории Малой Азии Армянскому государству и армянскому народу для исторического подтверждения современных незаконных требований на земли Азербайджанской Республики – Карабах и Зангезур. Эти исследования базируются на противоречивых сведениях Страбона, основанных на несохранившемся труде Мителенского и путевых записях римских легионеров, побывавших в Албании; а также на ряде фальсифицированных, отредактированных письменных источниках и созданных на их основе ложных идеях.

Азербайджанская албанистика на протяжении второй половины XX и начала XXI вв. включает в себя фундаментальные исследования по истории, археологии, нумизматике, эпиграфике, антропологии, архитектуре и искусству албанского периода. Исходя из богатого археологического материала и сведений М.Каланкатуйского (VII–X вв.) [Каганкатвацци, 1861], гандзасарского католикоса Есаи Хасан-Джалаляна (XVIII в.) [Баку: Элм, 1989], епископа М.Бархударянца (XIX в.) [Бархударян, 1893; 1949; 2009] и ряда других

источников, а также исторических реалий Албании, Армении и геополитики Рима, Византии, Парфии, Сасанидского Ирана в отношении стран Южного Кавказа границы Албании в I в., V в., VII в. очерчиваются следующим образом.

М.Каланкатуйский в «Истории албан» указывает, что: 1) «главою всех их был поставлен некто Аран из рода Сисакан из потомков Иафета, который унаследовал поля и горы Албании от реки Аракс, до крепости Хнаракерт» [I, 2, с.1-3]; 2) следующий фрагмент гласит, что великий князь Джеваншир Михранид (642–684) «самодержавно и с великолепием он господствовал от пределов Иберии до ворот гуннов и до р.Аракс» [II, 21, с.146]. Эти сведения указывают, что южной границей Албании в указанный период была р.Аракс.

Гандзасарский католикос Есаи Хасан-Джалалян, описывая события, происходящие в Карабахе в XVIII в., именует этот регион «страной Албанской», что свидетельствует о сохранении албанского самосознания.

В конце XIX в. епископ М.Бархударянц в труде «Албанская страна и соседи» (изд. в 1893 г.) в главе «Границы» пишет: «Во времена царя Валаршака известными границами нашей страны были река Аракс, гора Кавказ с севера, крепость Хнаракерт с запада и горы Арцах до Аракса с юга. Сисакан Аран был назначен царем Валаршаком наместником этих границ. Во времена Аршакидов заградительная стена тянулась от Дербенда, Каспийское море на востоке, ...с запада до реки Алазань и Храми, с юга – горы Кайен, весь Гардман, Гандзак, Арцах и левобережье Аракса. Земля, раскинувшаяся в этих границах называется Агуанк у армян, у грузин – Рани, персов – Аран или Араншах, арабов – Ран, европейцев – Албания» [Бархударянц 1893, с.4]. В другом его труде «Арцах» (изд. в 1895 г.) подтверждаются те же сведения: «границы простирались от р.Дзорагет, включая Мургузский хребет, до р.Аракс» [Бархударянц, 1949, ч.I, с.11-12; 2009, ч.I, с.24-25], т.е. включая Тавушскую область современной Армении. Таким образом, междуречье Куры и Аракса на западе от р.Дзорагет до р.Аракса являлись провинциями Албании.

Теперь обратим внимание на археологический материал. Как известно, одним из атрибутов государственности, а также торгово-экономических взаимоотношений являются монеты, т.е. нумизматический материал подтверждает или опровергает наличие таковых. На протяжении десятилетий на территории Азербайджана велись археологические изыскания, в ходе которых был обнаружен богатейший фактологический материал, и в том числе нумизматический (как отдельные монетные находки, так и ряд больших монетных кладов). В Нумизматическом фонде Национального Музея Истории Азербайджана Национальной Академии Наук Азербайджана (НФ НМИА) – республиканском центре сбора, хранения и регистрации нумизматических фактов сосредоточено свыше 100 тысяч монет, большинство из которых обнаружены на территории Республики и принадлежат чекану азербайджанских государств. За последние столетия в Азербайджане обнаружено свыше десяти кладов античных монет. Через Албанию проходили важные магистрали международной транзитной торговли (в том числе Великий Шелковый путь), что было связано с природными богатствами региона, его водными коммуникациям (наличием рек Куры и Аракса, Каспийского моря), а также с тесными связями с эллинистическим культурным миром [Раджабли, 2013, с.40; Раджабли, 2017, с.32-33].

Долголетние исследования нумизматического материала позволили утверждать, что денежное обращение в Албании в античную эпоху можно разделить на два периода: 1) с конца IV в. до н.э. до середины I в. до н.э.; 2) с середины I в. до н.э. до середины III в. н.э. Эти периоды также делятся на этапы, в течение которых в денежном обращении Албании происходили определенные изменения, обусловленные геополитическими изменениями.

В античный период в Албании до чеканки албанских монет широко использовались раковины каури, которые появились в этом регионе в результате торгово-денежных отношений со странами Ближнего Востока [Бабаев, 1990, с.153]. Вблизи таких торгово-ремесленных и культурных центров Албании, как Кабалака (Габала), Шамаха, Нахчыван и в ряде других регионов было обнаружено множество монетных кладов из серебряных драхм и тетрадрахм почти всех государств античного мира (Селевкии, Каппадокии, Вифинии, греческих городов, Понта, Бактрии, Парфии, римские монеты эпохи Республики и империи), среди них: серебряные тетрадрахмы и драхмы Александра Македонского (336–323 гг. до н.э.), тетрадрахмы всех

селевкидских царей (Антиоха IV, Антиоха V, Деметрия I Сотера, Антиоха VII Эвергета). В 1958 г. у с.Хыныслы недалеко от г.Шемаха был обнаружен клад из 300 монет: серебряных тетрадрахм Афин, царя Фракии Лисимаха (IV в. до н.э.), царей Вифинии (Никомеда II, Никомеда III), царя Понта Митридата VI Евпатора, царей Селевкидского государства (Антиоха IV Эпифана, Деметрия I Сотера, Александра Баласа, Антиоха VII Эвергета, Александра II Зебина, Антиоха VIII Грипа, Селевка VI Эпифана, Антиоха Филадельфа); драхмы царей Парфии (Фраата I, Митридата II, Артабана II, Санатрука, Фраата III), римский денарий Г.Лициния [Бабаев, 1990, с.155-156; Раджабли, 2013, с.40-44]. В других раскопках были найдены греко-бактрийские тетрадрахмы, монета с острова Крит (города Кидония) [Бабаев, 1990, с.157].

После падения Ахеменидской державы Албания стала самостоятельным государством. Монеты Александра Македонского, чеканившиеся после захвата им Ахеменидского Ирана, наводнили весь эллинистический мир и были распространены на рынках Востока. Это позволило стать эталоном для чеканки собственных монет в период с III в. до н.э. до конца I в. до н.э. в связи с тем, что количество привозных монет уже не могло удовлетворить спрос внутреннего рынка страны. В обнаруженных в ходе археологических раскопок кладах (вблизи городища Габала, в с.Нюди Ахсунского р-на, в с.Хыныслы) выявлено большое количество албанских серебряных монет, чеканенных в столице Кабалаке (Габале), представляющих собой подражания тетрадрахмам и драхмам Александра Македонского, селевкидским монетам и монетам других эллинистических государств [Тревер, 1959, с.55; Рахомов, 1962, с.106-113; Пахомов, 1959, с.7; 1962а, с.74-76; 1966, с.19-21; Бабаев, 1990, с.155, 158, 162-163; Раджабли, 2017, с.32-33].

Среди привозных монет II в. до н.э. следует отметить тетрадрахмы Селевкидов. В 1929 г. в районе Барды был обнаружен клад македонских и селевкидских тетрадрахм [Тревер, 1959, с.55]. Со II в. до н.э. между Римом и Парфией шла борьба за гегемонию в Передней Азии и на Южном Кавказе, в связи с чем в Албании распространились парфянские и римские монеты [Гошгарлы, 2012, с.113]. Среди парфянских монет следует отметить серебряные драхмы Митридата II (124–88 до н.э.) и монеты Артабана III (10–38 гг.). Обнаруженные аршакидские драхмы в разных районах Азербайджана позволяют, по словам Е.А.Пахомова, предположить, что указанный период в Албании они стали вытеснять все другие монеты [Тревер, 1959, с.59].

Начиная с I в. до н.э. на рынках Албании появились римские монеты (обнаружены в Мингячауре, Барде, Тазакенде, Шемахе, Габале), наиболее распространены были денарии Августа; также были найдены монеты римских императоров Гальбы, Оттона и Вителлия [Раджабли, Наджафова, Мамедова, 2023, с.102-110]. Находки римских и аршакидских монет в кувшинных погребениях I в. до н.э. – I в. н.э. указывают на использование этих монет в поселениях равнинных селений [Тревер, 1959, с.60].

В I в. до н.э. – I в. н.э. доминирующее положение занимали парфянские монеты [Бабаев, 1990, с.158]. В начале XX в. в районе Гянджи в ходе археологических раскопок в некрополе с сырцовыми погребениями были обнаружены 3 монеты под нижней челюстью костяка. Две из них из низкопробного серебра аршакидских парфянских правителей Фраата III (70–57 гг. до н.э.) и Орода (57–38 гг. до н.э.), в связи с чем эти сырцовые гробницы были датированы указанным периодом [Гошгарлы, 2012, с.63, 109].

В 224 г. Парфянское государство пало и его заменило государство Сасанидов. С этого периода приток в Албанию аршакидских монет прекратился. Албания подпала под зависимость от Сасанидской империи. На рынки страны хлынули сасанидские монеты, заменившие аршакидские и римские до начала VIII в., т.е. до арабского завоевания и падения Албанской государственности. В сасанидский период в крупных городах Албании (Дербенде, Баку, Барде, Нахчыване) чеканились серебряные дирхемы сасанидских шаханшахов [Раджабли, 2017, с.33]. В 1964 г. в ходе раскопок в Шемахинском районе А.Б.Нуриев в кувшинном погребении на некрополе Шергах обнаружил сасанидские серебряные монеты Хосрова II, что позволило датировать погребение VII в. На могильнике Шергах было исследовано более 40 кувшинных погребений, в одном из которых обнаружен клад из 133 сасанидских монет [Гошгарлы, 2012, с.94].

Примечательно, что на территории Азербайджана в ходе десятилетий археологических раскопок нашлись всего 2 монеты Тиграна II в Мингячауре.

В период 30-летней оккупации Карабаха армянские археологи совместно с зарубежными учеными проводили незаконные археологические раскопки. Среди них следует отметить археологические

изыскания с 2006 г. Гамлета Петросяна в местности у крепости Шахбулаг, который в XIX в. именовали также Тарнагут. Армянские ученые утверждают, что это город Тигранакерт, построенный Тиграном II.

Это многослойный памятник, в котором прослеживаются культурные слои эпохи бронзы, античности и средневековья, что позволяет предположить, этот город просуществовал до XIII–XIV вв. Возникает вопрос: почему среди большого фактологического материала не найдено ни одной армянской монеты – ни Тиграна II, ни какой-либо другой. Сенсацией стала медная монета непонятного происхождения, найденная в зубах скелета, о чем торжественно объявило СМИ. Элемент погребального обряда вкладывания в рот умершего монеты, так называемый «Обол Харона», возникший в Греции и получивший распространение в эллинистический период на Востоке, наблюдается и в Албании в античный период. Об этом свидетельствует ряд находок в захоронениях: у села Джафарлы в Джагилабадском районе, в Ханларском могильнике [Гошгарлы, 2012, с.63, 112–113], в Габале, на территории Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника «Хыналыг», в некрополе Авейдагского храма в Газахском районе. Что же касается города, на территории которого армянские археологи проводили незаконные исследования, то вероятно, он входил в число 29-ти городов Албании, указанных античными авторами. Найденный нумизматический материал доказывает, что в Албании и в междуречье Куры и Аракса в частности вообще не использовались армянские монеты. Этот факт еще раз показывает, что междуречье Куры и Аракса не входило в сферу влияния Армении и данный город не мог быть ее столицей Тигранакерт.

Следует еще раз напомнить подлинную историю армянской государственности. По мнению армянистов, армяне из фригийских племен первоначально жили на Балканах, подхваченные киммерийским движением, появились в Малой Азии в XIII в. до н.э. Далее они продвинулись до Евфрата. В XII в. до н.э. на территории хурритов, хеттов и лувийцев (в верховьях Евфрата) проникли группы индоевропейских армянских племен, именуемых в ассирийских клинописях «мушку» и «урму», в греческих – «аримами», в дальнейшем – «армянами». М.Абегян отмечал: «Каково происхождение армянского народа, как и когда он утвердился в Армении, откуда и какими путями он пришел в свою отчизну, с какими племенами он имел общение до и после прихода в Армению, кто и какое влияние оказал на его язык, на его этнический состав? Обо всем этом у нас нет точных и подробных сведений» [Абегян, 1975, с.11]. Исторически сложилось так, что армяне территориально жили за пределами Кавказа, в Малой Азии, вокруг озера Ван, на берегах рек Евфрата и Тигра. Первое армянское государство возникло на территории Малой Азии в VI в. до н.э. В период VI–III вв. до н.э. Армения представляла из себя две сатрапии-провинции (Восточная Армения и Западная Армения), подвластные Персидской империи Ахеменидов, затем Селевкидам. Армянское государство, созданное Арташесом I в конце I в. до н.э., и увеличенное Тиграном II в начале I в. н.э., просуществовало всего 30 лет. Из земель Албании завоевания коснулись лишь области Каспианы, которая затем вошла в состав Атропатены, а с III в. – в состав Албании. Разбитый римским полководцем Помпеем, Тигран II лишился всех приобретенных земель, за ним сохранилась Армения в пределах Армянского нагорья. С I в. до н.э. по 428 г. Армения по своему политическому статусу была номинальным государством, а фактически – провинциями Персии и Рима-Византии и подвергалась неоднократному делению между ними – в 66 г. до н.э., 37 г., 298 г., 387 г., 591 г. Арменией правили то персидские, то римские ставленники, которыми были атропатенские и иберийско-грузинские царевицы. Это означало, что армянские цари не имели права наследования, были номинальными, но не фактическими правителями. Армения была разгромлена и разделена между Римом и Парфией, в связи с чем появились территориально-административные понятия – Армения I, II, III, IV, Армения Большая и Армения Малая, Армения Восточная и Армения Западная. Согласно этим делениям, часть Армении отходила к Византии и называлась Западной Византийской Арменией (к западу от р.Евфрата) или Малой Арменией. Другая часть отходила к Персии и называлась Восточной Персидской Арменией (к востоку от р.Евфрата) или Большой Арменией. Армяне стали делить историю народностей, в составе которых они жили [Mammadova, 2021, p.434, 436–437].

В период V–IX вв. армянского государства не было. К.Патканов писал: «Армения никогда не играла особой роли в истории человечества. Это не есть политический термин, а название географической области,

в которой разбросаны поселения армян. Армяне всегда были плохими хозяевами земель, на которых обитали, но они всегда умело прислуживали сильным, продавая своих ближних» [Патканов, 1875, с.5].

Соборные акты Армянской церкви (Канонагирк Хайоц) позволяют локализовать территории её епархий, которые были расположены в Восточной Анатолии, вокруг озера Ван, на запад от р.Араке, на восточном берегу р.Тигра, в междуречье Тигра и Евфрата, далеко от Кавказа: Тарон, Мардпет, Тайк, Мок, Ротак, Басеана, Мардаги, Бзнуник, Аршаруник, Багратуник, Хорхоруник, Рштуник, Вананда, Аматуник, Гнуник, Палуник, Мехнуник. Соборы Армянской церкви проходили:

в 365 г. в Аштишате (в области Тарон, на берегу р.Арацани, притоки Евфрата);

в 447 г. Шаапиване (в юго-западной части владения Багратуни на севере озера Ван);

в 505 и 633 гг. в Карине (Феодосиополь) на юге области Тайк, у верховья р.Евфрат;

в 506, 555, 649 гг. в Двине; в 726 г. состоялся Маназкертский собор в области Апахуник (к северу от озера Ван, на берегу р.Арацани); в 862 г. был созван Ширакаванский собор в области Вананд (на юго-западе Кавказа) [Mammadova, 2021, p.423-424].

Реестры армянских церковных соборов указывают на то, что на них не участвовали представители Албанской апостольской церкви. Это доказывает, что албанское духовенство не было подвластно Армянской церкви.

В IX–XI вв. в районе Карса, Эрзерума возникло армянское государство Багратидов (столица Ани). Именно в этот период появилась идея о создании мифической истории о великой стране от моря до моря, о Месропе Маштоце, создателе грузинской и кавказско-албанской письменности и многое другое; начался усиленный сбор всех имеющихся рукописей, которые переписывались, редактировались и фальсифицировались, чтобы доказать превосходство армян на Южном Кавказе над другими этносами и присвоить чужое этнокультурное наследие и территории в будущем. В XII–XIV вв. было создано армянское Киликийское царство, после чего с XIV в. до начала XX в. армяне не имели государства. В указанный период в Армянской церкви не было единства, существовали престолы в Константинополе, Ахтамаре. В XV в. католикосат Армянской церкви из Киликии переместился в Эчмиадзин, на территорию исторического Азербайджана [Mammadova, 2021, p.437-438]. С этих пор армянское население начинает расселяться на данной территории. Но, несмотря на это, сфера деятельности Армянской церкви продолжала сохраняться, главным образом, в восточной части Малой Азии, в Восточной Анатолии и на юго-западном Кавказе, в то время, как Албанская и Грузинская апостольские церкви с подведомственными им епархиями находились на территории Юго-Восточного и Западного Кавказа.

К моменту завоевания Южного Кавказа Россией Армянская Эчмиадзинская церковь не располагала никакими епархиями на территории Кавказа. Начиная с 1828 г., армяне были массово переселены на земли Иреванского и Карабахского ханств. А с 1836 г. Армянский Эчмиадзинский католикосат получил право на все албанское культовое наследие (храмы, архивы, библиотеки), которое на протяжении XIX в. разорил и расхитил [Гаджиева, 2004, с.66, 72-73].

Заключение. Таким образом, резюмируя всё вышесказанное, следует констатировать, что территория от Самурских предгорий, Дербента (Чола) на севере до р.Аракс – на юге, от Каспийского моря – на востоке до границ Иберии, до верховьев рек Иори и Алазани (крепости Хунаракерт/Хнаракерт) и до р.Дзорагет, Тавушская область и земли Западного Азербайджана (включая озеро Гейча) – это исторические земли Албанского государства. Все христианские храмы, монастыри, скиты, церкви, построенные на территории Карабаха и Зангезура до конца XVIII в., находились под юрисдикцией Албанского католикосата до начала XIX в. Армянские государства находились далеко от Кавказа. Только конфессиональная политика царизма в XIX в. позволила Армянской церкви получить юридические права на албанское этнокультурное наследие в регионе. Но это не дает правомерного права называть земли Карабаха и Зангезура, албанские храмы Карабаха и Зангезура вместе с территорией, на которой они находятся, армянскими, принадлежащими истории армянского этноса. Благодаря утвердившейся на Кавказе советской власти, армяне в начале XX в. приобрели государственность на исторических землях Западного Азербайджана, бывшего Иреванского ханства (со столицей в г.Иреван) – Армянскую ССР и автономную область в нагорной части Карабаха. На протяжении XX в. армянские вооруженные силы подвергли азербайджанское население ре-

гиона этническому уничтожению, разорению, изгнанию в 1905–1906, 1918–1920, 1948–1953, 1987–1993 гг. Оккупировав в течение почти 30-ти лет Карабах и соседние с ним районы, армяне нанесли колоссальный экологический, материальный, историко-культурный урон региону, полностью уничтожив города Агдам, Физули, сёла, мечети, пиры, мусульманские кладбища, православные церкви. В ходе ремонта ряда албанских монастырей (Гандзасар, Амарас, Худавенк/Дадиванк и др.) и церквей были вмонтированы камни с армянскими надписями, лицемерно демонстрируя миру заботу о христианских храмах на незаконно оккупированной территории. На протяжении всего периода оккупации было произведено множество незаконных археологических раскопок с привлечением зарубежных специалистов. Все обнаруженные артефакты были незаконно вывезены в Армению и выставлены в музеях как «достояние армянского народа».

После Великой Победы в Отечественной войне 2020 г. до сих пор армяне в СМИ не перестают ложно обвинять власти Азербайджанской Республики в разрушении албанских храмов в Карабахе с единственной целью – добиться с помощью мирового сообщества вновь вернуться на разоренные ими земли на особых правах.

Сегодня Азербайджанская Республика, будучи мультикультуральной страной, является прямым правопреемником всего христианского и мусульманского этнокультурного наследия, созданного на своей исторической территории на протяжении веков, которое она намерена сохранять и защищать.



ЛИТЕРАТУРА:

1. Рахмонов У.А. Albaniya (Azərbaycan SSR ərazisində) antik sikkilər / Вопросы истории Кавказской Албании. Баку, 1962, с.106-113.
2. Абемян М. История древнеармянской литературы. Ереван: Изд-во АН Арм.ССР, 1975, 616 с.
3. Айвазян Г.Г. Искажения истории Армении, Кавказской Албании и Азербайджана в азербайджанской историографии / Ред.А.А.Акопян. Ер.: Изд-во «Лусакн», 2024, 228 с.
4. Айвазян Г.Г. Удины: Историко-этнографический очерк Удины: Историко-этнографический очерк / Ред.: А.А.Акопян. Ер.: Изд-во ИАЭ, 2023, 296 с.
5. Бабаев И.А. Города Кавказской Албании в IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку, 1990, 236 с.
6. Бархударян М. Албанская страна и ее соседи. Тифлис, 1893, 302 с. (на арм. яз.).
7. Бархударянц М. Арцах. Часть I–II. Баку, 1895, 461 с. (на арм. яз) / Перевод Яргүляна, 1949-НАИИАНА инд. №1622.2010, 415 с.
8. Гаджиева У. Деэтнизация кавказских албан в XIX веке. Баку: Нурлан, 2004, 120 с.
9. Гошгарлы Г. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: Элм, 2012, 248 с.
10. Епископ Макаре Бархударянц. Арцах / Сост. и подгов. текста Б.А.Григорян, В.Г.Григорян. Перевод с арм. Н.Алексяна. СПб.: «Наука», 2009, 394 с., 23 ил.
11. Каганкатваци М. История агван / Пер. с древнеармян.яз. К.Патканова. СПб.: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
12. Патканов К. Ванские надписи и их значение для истории Передней Азии // ЖМНП, 1875, с.5.
13. Пахомов Е.А. Монетные клады Азербайджана и других республик и краев Кавказа. Баку, 1966, вып.IX.
14. Пахомов Е.А. Монеты Азербайджана. Баку, 1959, вып.I.
15. Пахомов Е.А. Чеканка в Албании подражаний монетам македонским или селевкидским в I в. до н.э. / ТМИА. Баку, 1962а, т.I.
16. Раджабли А. К истории монетной чеканки в Азербайджане // Təsviri və dekorativ-tətbiqi sənət məsələləri, 2013, №2, с.40-44.
17. Раджабли А. Монета и государственность. Баку, 2017, 184 с.
18. Раджабли А., Наджафова И.М., Мамедова А. О монетах императоров Гальбы, Оттона и Вителлия в Национальном Музее Истории Азербайджана // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, Баку, 2023, с.102-110.
19. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
20. Хасан-Джалалян Есаи. Краткая история страны Албанской / 1702–1722 гг./. Пер. с древнеарм. яз. Т.И.Тер-Григоряна. Предисл. и подготовка к изданию акад. З.М.Бунятова. Баку: Элм, 1989, 48 с.
21. Caucasian Albania. An International Handbook / Edited by Jost Gippert and Jasmine Dum-Tragut, published by Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, 2023, 735 p.
22. Hrant D. Andreasyan. Ağvan tarixi. Hazırlayan: Doğanay Eryılmaz. Yayınevi: Türk Tarih Kurumu (TTK). Ankara, 2023.
23. Mammadova F. Caucasian Albania and Albanians. Second edition. Baku, 2021, 512 p.



АРХЕОЛОГИЯ,
АНТРОПОЛОГИЯ,
НУМИЗМАТИКА

Ким Джонгил

Профессор кафедры археологии и истории искусств
Сеульского Национального университета
(РЕСПУБЛИКА КОРЕЯ)

МНОГОСЛОЙНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ЖЕНЩИН И ВОИТЕЛЬНИЦ В КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. С 2009 г. Азербайджано-Корейская совместная экспедиционная группа проводит раскопки в городище Сельбир Габалы в Азербайджане при полной поддержке Ассоциации Культурного обмена SEBA (Сеул-Баку) и в сотрудничестве с Национальной Академией Наук Азербайджана.

Среди катакомбных и кувшинных погребений было обнаружено и исследовано несколько захоронений, содержащих останки женских тел (или фрагменты женских тел), и, что еще интереснее, были найдены погребения с деформированными останками женских тел, сарматским оружием и украшениями для всего тела. Эти женские захоронения не только демонстрируют типичный, но «статичный» образ женщины-воительницы того периода, но и могут дать нам множество свидетельств, проливающих свет на активную роль погребенной в осмыслении и переосмыслении ее собственной идентичности от рождения до смерти.

Ключевые слова: Анализ А-ДНК, воительницы, катакомбы, кувшинные погребения

Keywords: A-DNA analysis, female warriors, catacombs, Jar burial

1. Введение

В последнее время в древних скифских и савроматских (или сарматских) регионах было обнаружено значительное количество захоронений женщин-воительниц. Было решено, что образ женщины-воительницы, «отраженный» в этих захоронениях, представляет именно «амазонскую воительницу», описанную в мифологии или письменных документах (например, у Геродота), а также демонстрирующий «социальную личность», характеризующую женщин того периода. Тем не менее вопрос «отображения процесса формирования женской идентичности как воительницы» до сих пор не получил достаточно широкого освещения. Более того не было оценено активное вовлечение женщины, как одного из «социальных лиц» в материальный контекст.

С 2009 г. Азербайджано-Корейская совместная экспедиционная группа проводит раскопки в городище Сельбир Габалы в Азербайджане при полной поддержке Ассоциации культурного обмена SEBA (Сеул-Баку) и в сотрудничестве с Национальной Академией Наук Азербайджана. Были исследованы различные типы строительных конструкций и хранилищ (древнего периода), канаты (подземные гидротехнические системы) и печи для обжига, а также жилые дома (средневекового периода). В частности, к настоящему моменту исследовано около 20 катакомбных и кувшинных погребений (древнего периода). Как уже известно, городище Сельбир считалось столичной крепостью (или городом) Кавказской Албании, который существовал примерно с IV в. до средневекового и современного периодов (XVIII в.) и граничил с Римской империей и другими политическими державами, такими как Парфия и Савроматия.

Среди этих катакомбных и кувшинных погребений было обнаружено и исследовано несколько захоронений, содержащих останки женских тел (или фрагменты женских тел), и, что еще интереснее, были найдены погребения с деформированными останками женских тел, сарматским оружием и украшениями для всего тела. Эти женские захоронения не только демонстрируют типичный, но «статичный» образ

женщины-воительницы того периода, но и могут дать нам множество свидетельств, проливающих свет на активную роль погребенной в осмыслении и переосмыслении ее собственной идентичности от рождения до смерти.

Главной целью этой статьи является представление женских захоронений (Кавказской Албании) в городище Сельбир в Габале (Азербайджан), которые совместная команда Азербайджана и Кореи исследует с 2009 г. Кроме того, на основании этих данных будет рассмотрен вопрос формирования женщинами Кавказской Албании своей идентичности (или материализованный образ идентичности) путем ее постоянного толкования (или осмысления) и повторного толкования (переосмысления) в течение жизни и даже после смерти, используя «запас знаний», унаследованных из прошлого в этом регионе.

2. Анализ А-ДНК материалов катакомбных захоронений Кавказской Албании

К настоящему времени на территории Сельбира было исследовано в общей сложности 18-ти катакомбных захоронений. Однако подтверждено, что катакомбных и/или кувшинных (или ямных) погребений на этом участке должно было быть гораздо больше. В действительности еще предстоит произвести раскопки нескольких катакомбных захоронений, и в 2023 г. в слое (желтоватого цвета), относящемся к древнему периоду, было исследовано древнее захоронение (Рис. 1). К сожалению, верхняя часть этого захоронения уже была разрушена, и поэтому было невозможно определить общую форму и, следовательно, тип захоронения (например, катакомбное это захоронение или ямное). Однако в ходе раскопок были обнаружены 5 древних черных полированных керамических сосудов, один железный нож, один железный двузубец и кости человека и животных. В частности, железный нож был найден между костями животных; другие кости животных были найдены внутри трех черных полированных керамических сосудов (Рис. 2). На основании типа керамики, то есть черной полированной, это захоронение можно датировать приблизительно тем же периодом (I в. до н.э. – II в. н.э.), что и ямные погребения, найденные у Северной стены, и катакомбные погребения западной части (датируемые древним периодом).



Рис. 1. Захоронение № 1 (древний период): Исследование в процессе



Рис. 2. Древняя керамика с костями животных из захоронения № 1

Кроме того для анализа А-ДНК было отобрано в общей сложности 9 образцов человеческих костей или зубов (из катакомбных захоронений Сельбира, относящихся к древнему периоду) и 7 образцов костей животных (Рис. 3). Этот анализ был предназначен для установления различных характеристик захороненных останков таких, как пол, возраст, патологические характеристики, заболевания и т.д. А-ДНК была выделена из этих человеческих костей (или зубов) и секвенирована в Институте Макса Планка и Университете Канадзавы в Японии и проанализирована корейскими биологами и генетиками-специалистами в области А-ДНК.



Рис. 3. Выделение А-ДНК в 2023 году

Участок	Тип	Вид	Пол	Прочее
Сельбир	Кувшинное захоронение № 2	Человек	Женский	
Сельбир	Катакомба 3 (кувшинное захоронение № 1)	Человек	Женский	
Сельбир	Катакомба 16	Человек	мужской	
Сельбир	Катакомба 17	Человек	Женский	
Сельбир	Катакомба 8	Человек	?	Загрязнение
Сельбир	Катакомба 13	Человек	?	Загрязнение
Сельбир	Катакомба 14	Человек	?	Загрязнение
Сельбир	Парное погребение в Сельбуре, 2013 г.	Человек	Мужской	Доклад доктора Джейхуна Эминли
Сельбир	Парное погребение в Сельбуре, 2013 г.	Человек	Женский	Доклад доктора Джейхуна Эминли

Таблица 1. Предварительный результат анализа А-ДНК останков с участка Сельбир

Интересно, что останки из кувшинного захоронения № 1 катакомбы 3 и катакомбы 17 идентифицированы как женские, тогда как останки из катакомбы 16 оказались принадлежащими мужчине (Рис. 4, 5 и 6). Как и ожидалось, в парном захоронении Сельбира 2013 г. заключены останки мужчины и женщины (вполне возможно, супругов). К сожалению, пол останков из катакомб 8, 13 и 14 не был идентифицирован из-за загрязнения. Результаты анализа А-ДНК соответствуют результатам, полученным в результате изучения человеческих костей. Таким образом, хотя пол людей, захороненных в катакомбах 8 и 13 определить не удалось, предварительный результат наблюдений может быть в некоторой степени достоверным.

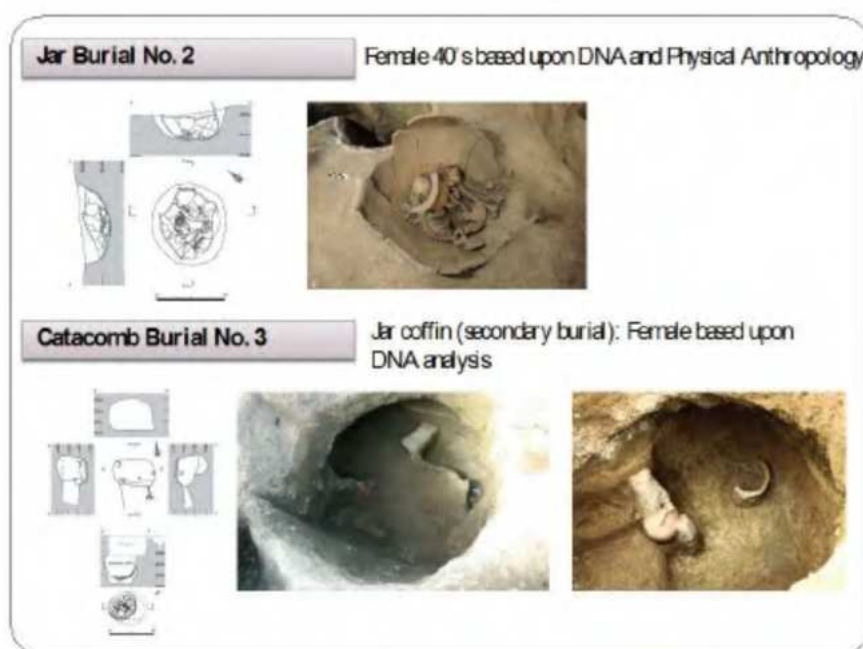


Рис. 4. Кувшинное захоронение № 2 и катакомбное захоронение № 3 (погребальный кувшин)

Jar burial No. 2	Кувшинное захоронение № 2
Catacomb burial No. 3	Катакомбное захоронение № 3
Female 40's based upon DNA and Physical Anthropology	Женщина 40+ лет, на основании анализа ДНК и данных физической антропологии
Jar coffin (secondary burial): Female based upon DNA analysis	Погребальный кувшин (вторичное захоронение): Женщина, на основании анализа ДНК

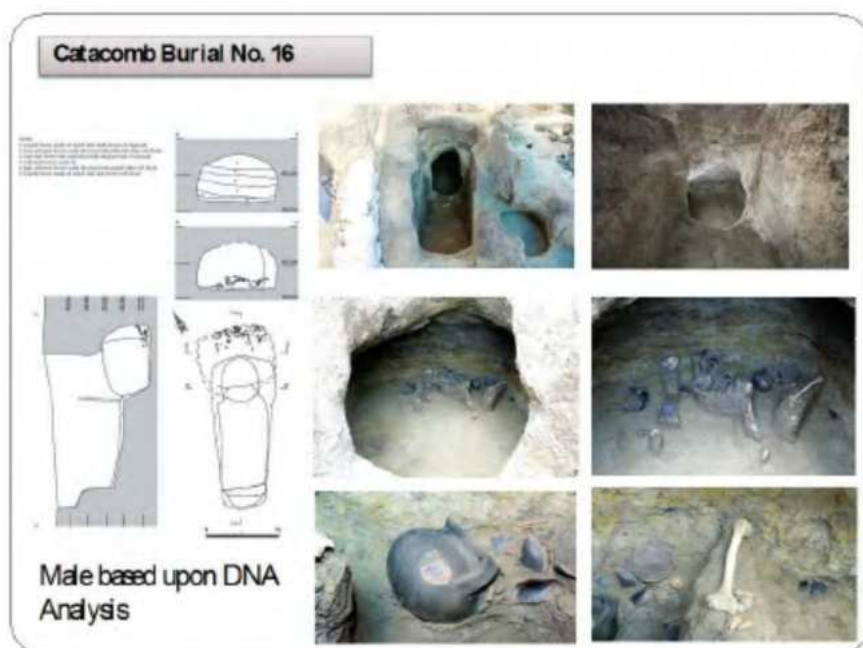


Рис. 5. Катакомбное захоронение № 16

Catacomb burial No. 16	Катакомбное захоронение № 16
Male 40's based upon DNA Analysis	Мужчина 40+ лет, на основании анализа ДНК
Grayish brown sandy silt mixed with small amount of charcoals	Серовато-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью небольшого количества древесного угля
Gray yellowish brown sandy silt mixed with yellowish white soil blocks	Серо-желтовато-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью желтовато-белых комков почвы
Gray dark brown sandy silt mixed with small amount of charcoals	Серовато-темно-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью небольшого количества древесного угля
Yellowish brown sandy silt	Желтовато-коричневый песчанисто-пылеватый грунт
Light yellowish brown sandy silt mixed with grayish white soil blocks	Серо-желтовато-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью серовато-белых комков почвы
Grayish brown sandy silt mixed with dark brown soil blocks	Серовато-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью темно-коричневых комков почвы

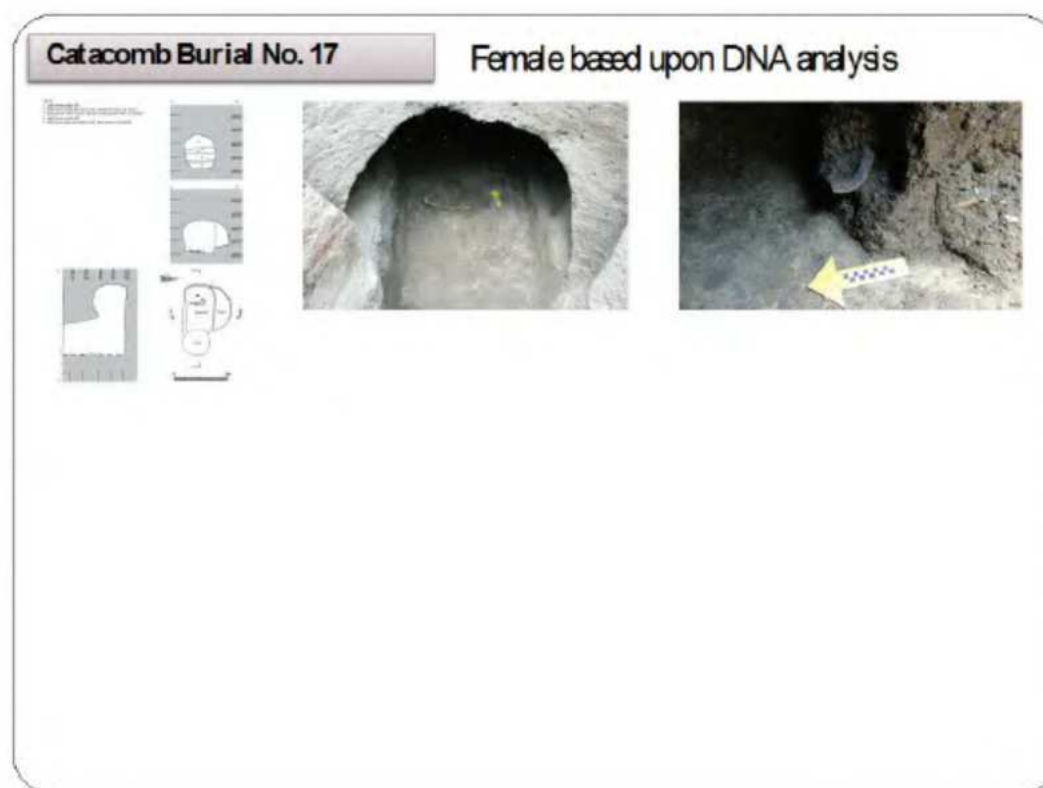


Рис. 6. Катакомбное захоронение № 17

Catacomb burial No. 17	Катакомбное захоронение № 17
Female based upon DNA analysis	Женщина на основании анализа ДНК
Light brown sandy silt	Светло-коричневый песчанисто-пылеватый грунт
Dark brown sandy silt mixed with yellowish brown soil blocks	Темно-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью желтовато-коричневых комков почвы
Dark grayish brown sandy silt mixed with grayish white soil blocks	Темно-серо-коричневый песчанисто-пылеватый грунт с примесью серовато-белых комков почвы
Light brown sandy silt	Светло-коричневый песчанисто-пылеватый грунт

Dark brown silty sand mixed with large amounts of pebbles

Темно-коричневый пылеватый песчаник, смешанный с примесью большого количества гальки

3. Формирование женского тела и женщины-воительницы

Наиболее заметны и по этой причине наибольший интерес представляют катакомбные захоронения № 8 и № 13. В катакомбных захоронениях № 8 (Рис. 7, 8 и 9) было найдено большое количество керамики, римских стеклянных сосудов и железного оружия. Например, было обнаружено множество гончарных изделий, одна парфянская монета и два римских стеклянных сосуда, а также множество бронзовых предметов. В частности, в этой камере также было найдено много железного оружия, в том числе 50 железных наконечников для стрел, железные боевые вилы и наконечники для копий. В железном оружии четко прослеживается сильное сарматское влияние. Также примечательно, что с человеческими останками, предположительно принадлежавшими женщине около 40 лет, с бедренной костью и хорошо развитой большой седалищной вырезкой, были найдены различные погребальные принадлежности, как упоминалось выше. Можно предположить, что скелет деформирован.

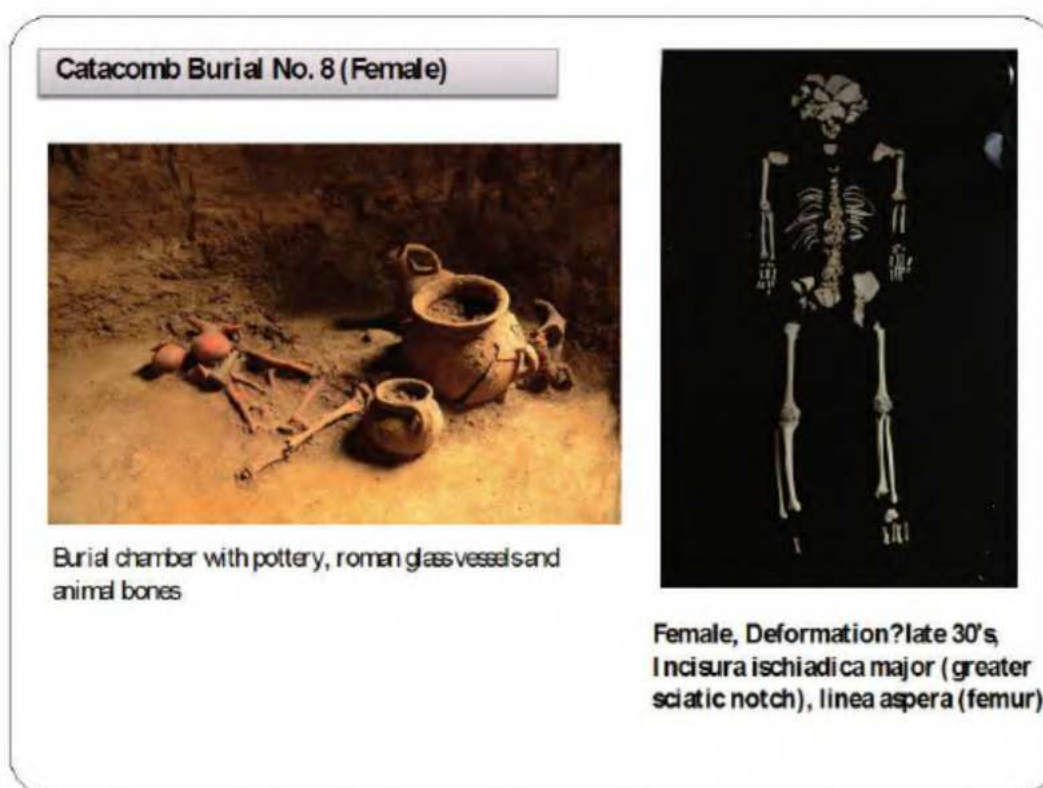
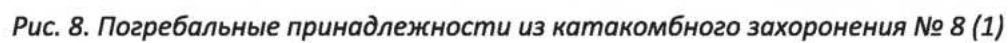


Рис. 7. Катакомбное захоронение № 8

Catacomb burial No. 8 (Female)	Катакомбное захоронение № 8 (женское)
Burial chamber with pottery, roman glass vessels and animal bones	Погребальная камера с керамикой, римскими стеклянными сосудами и костями животных
Female, Deformation? Late 30's, Incisura ischiadica (greater sciatic notch), linea aspera (femur)	Женщина, Деформация? под 40 лет, Incisura ischiadica (большая седалищная вырезка), linea aspera (бедренная кость)



Catacomb Burial No. 8

Various Iron Objects of Sarmatian type from Catacomb No. 8

Рис. 9. Погребальные принадлежности из катакомбного захоронения № 8 (2)

Catacomb burial No. 8	Катакомбное захоронение № 8
Various Iron Objects of Sarmatian type from Catacomb No. 8	Различные железные предметы сарматского типа из Катакомбного захоронения № 8

На полу погребальной камеры катакомбного захоронения № 13 был обнаружен человеческий скелет (Рис. 10). Покойный был похоронен в согнутом положении, голова и туловище были обращены на восток, а руки сложены на груди. Рядом с позвоночником скелета был найден браслет, состоящий из гагатовых, костяных, сердоликовых и стеклянных бусин. Также были обнаружены четыре гончарных изделия. Предполагается, что человеческие кости из этого катакомбного захоронения принадлежали женщине около 40 лет ростом около 155 см. На скелете отчетливо видны следы деформации, очевидно, эта женщина рожала 3 или 4 раза.



Рис. 10. Катакомбное захоронение № 13

Catacomb burial No. 13	Катакомбное захоронение № 13
------------------------	------------------------------

Эти два женских катакомбных погребения свидетельствуют о нескольких интересных моментах. Прежде всего, кажется очевидным, что они соответствуют особой женской традиции, которая часто соблюдалась у алан, а именно – традиции деформации. Во-вторых, эти два женских захоронения открывают перед нами совершенно разные образы – женщины-воительницы и/или матери. Это различие не может быть истолковано, как простое дихотомическое разделение между воительницей и матерью. Тем не менее, эти два захоронения, скорее всего, демонстрируют нам два разных образа. В-третьих, катакомбное захоронение № 8 с погребенной в нем женщиной содержало ценные артефакты из Сарматии, Парфии и даже римское стекло. Очевидно, что эта женщина занимала высокий статус благодаря своей идентичности, как женщины-воительницы. Однако я думаю, что это женское погребение можно рассматривать, как типичный, но «статичный» образ женщины-воительницы того периода. Это дает основание расценивать данное захоронение, как достаточное свидетельство активной роли погребенной в осмыслении и переосмыслении ее собственной идентичности от рождения до смерти.

Такой процесс осмысления и переосмысления можно проиллюстрировать следующим образом: на первом этапе, а именно в младенчестве, она была вовлечена в гендерно дифференцированный дискурс,

о чем свидетельствует деформация, скелетное выражение пола. Этот дискурс или выражение были созданы или осуществлены не по ее собственному желанию, а взрослыми, ее родителями. На 2-м этапе, в раннем возрасте, она будет осознавать разницу в телосложении, глядя на свое тело (в частности, на форму головы). На 3-м этапе: в юности или в начале взрослой жизни она, возможно, сталкивалась с различными типами социальных ролей и положений, например, воина и/или матери. На ее решение будут влиять разные факторы, например, ее социальная иерархия (или обычаи) или даже ее желание. Очень трудно сделать вывод о действительной роли женщины-воительницы, основываясь на археологических данных. По этому поводу Геродот упоминал следующее:

«С тех пор савроматские женщины сохраняют свои стародавние обычаи: вместе с мужьями и даже без них они верхом выезжают на охоту, выступают в поход и носят одинаковую одежду с мужчинами. Савроматы говорят по-скифски, но исстари неправильно, так как амазонки плохо усвоили этот язык. Что касается брачных обычаев, то они вот какие: девушка не выходит замуж, пока не убьет врага. Некоторые умирают старухами, так и не выйдя замуж, потому что не в состоянии выполнить обычай» (Геродот, *«История»*, Книга 4, с.116-117).

Хотя этот документ рассказывает нам о савроматской женщине-воительнице, нам нетрудно представить себе роль и положение женщины-воительницы в Кавказской Албании. Неясно, было ли причиной или результатом ее решения различное развитие частей тела и мышц. Тем не менее, кажется весьма очевидным, что она постоянно субъективировала себя с помощью движений тела и упражнений, а также украшений для тела. На заключительном этапе, после ее смерти, скорбящие хоронили ее тело, принимая во внимание процесс ее субъективации и самоидентификации в течение ее жизненного пути, а также свою собственную интерпретацию ее субъективации и идентификации.

4. Выводы

В настоящей статье рассматривается вопрос формирования женского тела и ее идентичности на основании результатов раскопок, проведенных совместной Азербайджано-Корейской группой археологов, и анализа А-ДНК останков из кавказских захоронений. Хотя соображения и гипотезы, предложенные в данной статье, являются предварительными и нуждаются в доработке в будущем, необходимо подчеркнуть, что женщины постоянно осмысливали и переосмысливали свое тело и идентичность, отражая в них собственную волю на протяжении жизненного пути.

Гаджиев Муртазали

*Заведующий отделом археологии Института истории, археологии
и этнографии Дагестанского ФИЦ РАН, доктор исторических наук, профессор
(РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ)
<https://orcid.org/0000-0002-4592-0527>*

Абдулаев Абдул

*Научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии
Дагестанского ФИЦ РАН (РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ)
<https://orcid.org/0000-0002-3571-5343>*

Будайчиев Арсен

*Научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии
Дагестанского ФИЦ РАН (РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ)
<https://orcid.org/0000-0003-1718-9105>*

АРХЕОЛОГО-АРХИТЕКТУРНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ДЖУМА-МЕЧЕТИ ДЕРБЕНТА В 2023 г. (краткое сообщение)

Аннотация. В статье приводятся результаты работ по археологическому и архитектурному обследованию Джума-мечети в Дербенте – одной из древнейших действующих мечетей в мире. На основе архитектурных обследований ранее были высказаны противоположные суждения о времени сооружения и первоначальном назначении памятника: М.И.Артамонов высказал мнение, что первоначально здание являлось христианским храмом [Артамонов, 1946], С.О.Хан-Магомедов обосновывал точку зрения, что оно изначально возводилось, как мечеть [Хан-Магомедов, 1970]. В результате проведенных в 2023 г. работ были выявлены слои сасанидского и домонгольского периодов. Стены, сооруженные в типичной сасанидской орфостатной технике кладки, сохранились на высоте 3-5 м. Установлено, что здание первоначально имело двускатную крышу с кровельной черепицей, а существующее михрабное помещение было сооружено, видимо, в XI в. Монументальность базиликального здания (внутренние размеры составляют около 68х17 м – соотношение 4:1, толщина стен – около 1,25 м), его разделение на три нефа двумя рядами массивных пилонов (по 18 пилонов в каждом ряду), наличие двускатной кровли и предполагают существование первоначально двух ярусов здания. С внешней стороны восточной стены здания точно по продольной оси здания расположен башенный выступ (длиной 10,75 м) с сасанидской кладкой в нижней части, вероятно, являвшийся прямоугольной апсидой. Верхняя часть восточной стены здания и башенного выступа сооружены в технике византийской кирпичной кладки из крупных обожженных кирпичей (28-29х28-29х4 см, иногда со стороной 27 см, 30 см) с горизонтальными швами известкового раствора, равными по толщине кирпичам. Очевидно, что здание являлось самым крупным в городе и, несомненно, имело важное общественное назначение. Получены веские доводы в доказательство того, что первоначально это здание являлось монументальной христианской базиликой, сооруженной в Дербенте при католикосе Албании, Лпинии и Чора Тер-Абасе (551–595) и переоформленной в мечеть в 115 г.х. / 733 г. (115 A.H. / 733 A.D.)

Ключевые слова: Дербент, Сасанидский период, Джума-мечеть, Христианская базилика, архитектура

Keywords: Derbent, Sassanid period, Juma Mosque, Christian basilica, architecture

Дербентская археологическая экспедиция Института истории, археологии и этнографии Дагестанского ФИЦ РАН в рамках производимых реставрационных работ провела в 2023 г. археолого-архитектурные исследования Джума-мечети Дербента – одной из древнейших действующих мечетей мира. Работы были проведены на основании требований Федерального закона от 25 июня 2002 г. № 73 «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» в рамках мероприятий по обеспечению сохранности территории объекта культурного наследия (памятник археологии) федерального значения «Культурный слой V – начала XX века достопримечательного места «Цитадель и исторический город в крепостных стенах Дербента», по реализации проекта «Реставрация и приспособление объекта культурного наследия федерального значения «Джума-мечеть, VIII в.».

Джума-мечеть – один из наиболее ярких памятников архитектуры Дербента. После походов арабских полководцев ал-Джарраха ибн Абдаллаха и Масламы ибн Абдалмалика (брата халифов ал-Валида I и Хишама) на Восточный Кавказ в начале VIII в. Дербент (араб. Баб ал-абваб) окончательно вошел в состав Арабского халифата. В наместничество на Кавказе Масламы, а с марта 732 г. Марвана ибн Мухаммада (будущего халифа) Баб ал-абваб превращается в главный опорный пункт Халифата на Кавказе и важнейший административно-политический и религиозно-идеологический центр. При Масламе, с именем которого связана активная исламизация Дербента и его округа, в период 725–731 гг. в город было переселено 24 тыс. воинов с семьями из Дамаска, Химса, Куфы, Джазиры и др. областей Ближнего Востока. Как сообщают письменные источники, город был разделен на кварталы (*кисм*) и в каждом квартале была возведена мечеть, названная по имени его жителей от места их бывшего проживания или этнической принадлежности: Хазарская, Палестинская, Дамасская, Химсская, Кайсарская, Джазирская, Мосульская. Кроме них была построена монументальная пятничная (соборная) мечеть Джума-мечеть (араб. Масджид ал-Джами) [Шихсаидов, 1969, с.89-90].

О ее строительстве кроме нарративных источников – ал-Балазури (ум. 892), Дербенд-наме – сообщает и строчная арабо-персидская рельефная надпись (строки 4 и 5 написаны по-персидски), расположенная над входом в кладке внутри арочной ниши центрального портала:

- [1] *Входите сюда с миром в безопасности!*
 - [2] *В сто пятнадцатом году хиджры пророка. Да благословит Аллах и приветствует его и весь его род! Год 115.*
 - [3] *Аллах и его посланник. Боже, благослови Мухаммада и род*
 - [4] *Мухаммада! Упала мечеть. В семьсот семидесятом [году] восстановил*
 - [5] *Африбуруз б. Тахмурас с помощью Всевышнего. 770*
- [Лавров, 1966, с.120, №289].

Дата 115 г. хиджры соответствует февралю 733 – февралю 734 г. Надпись также сообщает о разрушении мечети и восстановлении ее в 770 г.х. (август 1368 – август 1369 г.) по приказу эмира Африбуруза б. Тахмураса. Здесь следует заметить, что надпись на западном торце портала, написанная тем же почерком, сообщает о восстановлении мечети устатом (строителем) Тадж ад-Дином б. Муса банна Бакуи (архитектором из Баку) [Лавров, 1966, с.120-121, №290].

Можно полагать, что частичное разрушение мечети произошло в результате землетрясения. Об этом может свидетельствовать несохранившаяся установленная над портиком ворот Кырхляр-капы надпись о восстановлении ворот в том же 770 г.х. [Лавров, 1966, с.121, №291]. Восстановление в одно время столь монументальных сооружений – Джума-мечети и главных ворот северной городской стены косвенно может свидетельствовать о сильном землетрясении, разрушившем данные архитектурные объекты.

Касаясь топографического положения комплекса Джума-мечети отметим, что он располагался в центре верхней части средневекового шахристана – обживаемой и застроенной части Дербента между северной и южной городскими оборонительными стенами и впритык восточной торцевой частью к верхней поперечной стене, соединявшей северную и южную городские стены и ограничивавшей пространство

города между ней и цитаделью Нарын-кала. Средняя поперечная стена, остатки которой фиксировались при строительных работах, проходила по ул. Сальмана и площади Свободы. Наконец нижняя поперечная стена, вновь сейчас обнажившаяся, проходила в приморской части города [Гаджиев М.С., Гаджиев Б.Х., 2021, с.397-401].

В конструктивном отношении все поперечные стены аналогичны сасанидским оборонительным стенам Дербента, возведенным в правление шаханшаха Хосрова I Ануширвана (531–579) в сер. VI в., точнее в самом конце 560-х гг. (об абсолютной дате строительства северной оборонительной стены и цитадели Дербента см.: [Гаджиев, 2006, с.77-94; Gadjeiev, 2008, p.1-15; Gadjeiev, 2016]). Они имели сухую двустороннюю панцирную облицовку, сложенную из крупных прямоугольных плит, положенных поочередно на ребро широкой и узкой гранью (ложком и тычком) и забутовку из рваного камня на крепком известковом растворе. Поперечные стены несли важную оборонительную функцию, разделяя шахристан на четыре замкнутые части, сообщающиеся только через фланкированные башнями ворота и, тем самым, обеспечивая дополнительные преградные оборонительные рубежи для нападающего врага в случае его удачного штурма какого-либо участка: враг оказывался запертым между мощными стенами [Гаджиев М.С., Гаджиев Б.Х., 2024].

Археологические исследования Джума-мечети ранее никогда не проводились. Но памятник являлся объектом визуальных архитектурных обследований. На основе этих исследований были высказаны противоположные суждения о времени сооружения и первоначальном назначении памятника.

Первым из исследователей обратил внимание на этот уникальный памятник М.И.Артамонов, который в 1937 г. провел визуальные обследования в Дербенте в составе руководимой им Северокавказской археологической экспедиции Института истории материальной культуры АН СССР. В своей статье «Древний Дербент» уделил весьма небольшое внимание Джума-мечети, но сделал очень ценные наблюдения. Осмотр памятника позволил сделать ему заключение: «Без сомнения, для мечети приспособлено здание, выстроенное одновременно с древнейшей частью каменных укреплений. Стены мечети возведены в той же технике, что и постройка Ануширвана. Судя по плану, это было здание типа базилики, что согласуется с преданием, по которому дербентская Джума-мечеть ранее была христианским храмом» [Артамонов, 1946, с.141-143]. М.И.Артамонову принадлежит и первый, достаточно подробный план мечети.

В 1949 – нач. 1950-х гг. С.О.Хан-Магомедов провел архитектурные исследования Джума-мечети, которые нашли отражение в его статье «Джума-мечеть в Дербенте» [Хан-Магомедов, 1970, с.202-220]. Исследователь также обратил внимание на то, что основная кладка с внутренней стороны южной и западной стен мечети сложена из больших хорошо отесанных ложковых и тычковых плит [Хан-Магомедов, 1970, с.203] в типичной для сасанидских укреплений Дербента сложной орфостатной технике. Исследователь также рассмотрел вопрос о предполагаемой перестройке мечети из церкви. Он привел существовавшие предания о церковном прошлом Джума-мечети, зафиксированные в конце XVIII – первой пол. XIX в. (П.Г.Бутков, И.Н.Березин, Ю.Клапрот), обратил внимание на свидетельство А.А.Бестужева-Марлинского об остатках алтаря («следы теперь сломанного алтаря очевидны»), а также на близость кладки стен мечети кладке стен сасанидских укреплений Дербента, построенной при Хосрове Ануширване (531–579) [Хан-Магомедов, 1970, с.209-211]. Также он привел мнение Л.С.Бретаницкого, который считал, что сооружение Джума-мечети «значительно предшествовало появлению ислама», о чем, по его мнению, свидетельствуют «строительные особенности наиболее древних частей мечети и ее базиликальный план, характерный для культовых сооружений Кавказской Албании и сопредельных областей» [Бретаницкий, 1966, с.159-160]. С.О. Хан-Магомедов отмечал, что «при близости к древнейшей кладке крепостных стен кладка нижних частей Джума-мечети имеет и существенные отличия», а именно – «ее камни в противоположность кладке крепостных стен, имеют геометрически правильную форму, а во-вторых, кроме рядов с чередованием ложков и тычков в кладке Джума-мечети имеются ряды из камней, положенных плашмя», и такой тип кладки, встречающийся на руинах Горной стены (Даг-бары) характерен для второго периода строительства дербентской оборонительной системы, который он относил к арабскому периоду [Хан-Магомедов, 1970, с.216]; см. также: [Хан-Магомедов, 1966, с.227-243]; о Горной

стене Даг-бары – составной части Дербентской оборонительной системы см. также: [Гаджиев, 2008, с.8-36; Gadjiiev, 2017]. Однако подобная комбинированная техника кладки, как установлено исследованиями Даг-бары, характерна и для сасанидской фортификации. Вместе с тем, исследователь отмечал, что план Джума-мечети, исключая ее купольную часть, «очень напоминает сирийские базилики», но имеет «существенные отличия», на которые он обратил внимание [Хан-Магомедов, 1970, с.213]. В итоге ученый пришел в противоположному М.И.Артамонову выводу, «что Джума-мечеть строилась как мусульманское культовое здание, а не перестраивалась из церкви, что ее древнейшие части восходят к периоду арабского господства в Дагестане (VIII–X вв.), что мечеть неоднократно перестраивалась и ремонтировалась, причем ее объемно-пространственная композиция сложилась в основном лишь в XIV веке» [Хан-Магомедов, 1970, с.220].

Таким образом, существуют две противоположные точки зрения относительно возникновения Джума-мечети: согласно первой, она была перестроена из христианской базилики; согласно второй – изначально сооружалась как мечеть.

Мечеть (Рис. 1) имеет прямоугольную форму с внутренними размерами около 68х17 м, ориентирована по длинной оси в направлении В-З с небольшим отклонением к северу. Внутреннее пространство мечети состоит из трех нефов (ширина среднего нефа 6,3-6,4 м, боковых – по 4 м), разделенных квадратными низкими столбами-пилонами (ок.0,97х0,97 м) с профилированными капителями. Между столбами перекинуты поперек длинной оси здания стрельчатые арки. Расстояние между столбами 2,5 м, центральная секция имеет пролет 3,8 м. Каждая секция боковых нефов перекрыта полуциркульными сводами. Все секции среднего нефа перекрыты зеркальными сводами, а центральная секция – небольшим граненым стрельчатым куполом. С южной стороны к среднему нефу примыкает квадратный зал, перекрытый большим стрельчатым куполом диаметром около 9 м и своей южной половиной выступающий за линию южной стены мечети. Здесь же, в центре южной стены этого зала расположен михраб. Этот подкупольный михрабный выступ имеет общую ширину 13,8 м (включая боковые комнатки и лестничные марши) при выносе за внутреннюю линию южной стены на ок.5,25 м. Очевидно, этот михрабный выступ (зал-помещение, открытое с северной стороны) выполнял роль максуры – отгороженного от общего зала пространства в мечети, где совершали намаз правитель со своими приближенными и располагался имам мечети. Можно полагать, что когда-то она отделялась от общего зала ширмой, занавесом или декоративной решеткой.

На памятнике были заложены три разведочных шурфа как с наружных сторон южной (шурф 46, размером 4х2 м) и северной (шурф 47, размером 2х2 м) стен здания, так и внутри его – вплотную к центральной части восточной стены меж двух пилястров центрального нефа (шурф 48, размером 6,45х1 м). Закладка шурфов ставила целью определить стратиграфию данных участков, мощность и характер культурных напластований, их хронологию, характер скрытых культурным слоем нижних рядов кладки стен мечети, их датировку и др.

В результате проведенных работ была установлена мощность культурных напластований у южной, восточной и северной стен здания, выявлены слои сасанидского (V–VI вв.) и домонгольского периодов (X–нач. XIII в.). Стены, сооруженные в типичной сасанидской орфостатной технике кладки, сохранились на высоте 3–4,8 м (Рис. 2–4). На основании сходства кладки здания с кладкой сасанидской каменной фортификации Дербента и данных стратиграфии определено время его строительства – рубеж 560-х – 570-х гг.

Установлено, что здание первоначально имело двускатную с кровельной черепицей крышу. На это указывают находки целых экземпляров и многочисленных обломков соленов и калиптер. Монументальность и трехнефность здания, наличие двускатной кровли и массивных пилонов предполагают существование у него первоначально двух ярусов. Весьма важным было обнаружение в результате снятия при реставрационных работах поздней штукатурки на одном из пилонов в центре здания остатков пяты старой арки, документирующей продольное направление арок, а не поперечное.

Как установлено раскопками, существующее михрабное помещение, выполнявшее роль максуры, было сооружено очевидно в XI в. На это указывает примыкание стены этого помещения к ранней

сасанидской кладке, а также стратиграфические наблюдения – культурный слой, датируемый X – нач. XIII вв., с одной стороны, примыкает к стене максуры (верхняя часть слоя), а с другой стороны, подстилает (нижняя часть слоя) это пристроенное помещение. Сооружение обширного михрабного помещения, повлекшее переоформление здания мечети, как можно полагать, было обусловлено острой военно-политической ситуацией в Дербенте, периодически вспыхивавшей борьбой между эмирами города и «народом ал-Баба», торгово-ремесленной знатью, что нашло яркое отражение в хронике «Тарих ал-Баба» [Минорский, 1963].

В ходе обследования внутреннего пространства здания установлено, что у здания не было входа с западной стороны – западная стена полностью сооружена в характерной сасанидской технике кладки и не несет следов закладки или перекладки (Рис. 4). Это ставит вопрос о наличии центрального входа в северной стене, вероятно там, где располагается современный портал.

С внешней стороны восточной стены точно по продольной оси здания расположен прямоугольный башенный выступ (длиной 10,75 м; вынос около 3,75 м) с сасанидской кладкой в нижней части (Рис. 5), вероятно, являвшийся прямоугольной апсидой (апсидным выступом), возможно, с располагавшейся под ней криптой с полуциркульным арочным перекрытием. Сасанидская каменная кладка восточной стены, почти целиком скрытая культурными слоями в интерьер здания и снаружи, имеет высоту около 4,85 м. Верхняя часть восточной стены здания и башенного выступа сооружены в технике византийской кирпичной кладки из крупных обожженных кирпичей (28-29х28-29х4 см, иногда со стороной 27 см, 30 см) с горизонтальными швами известкового раствора, равными по толщине кирпичам (Рис. 6). Причем характер стыка сасанидской каменной кладки и, так называемой, византийской кладки стены и прямоугольного башенного выступа позволяют считать, что они сооружены в один строительный, хронологический период.

Как установлено раскопками, восточная стена здания была пристроена к существовавшей и сооруженной из, так называемого, сасанидского сырцового кирпича (размером 40-41х40-41х10-11 см) мощной стене, сохранившейся на высоте свыше 2,0 м и покоящейся на материковом грунте. Учитывая данный факт, можно полагать, что здесь, также как и вдоль северной городской оборонительной стены, верхняя поперечная каменная стена города [Гаджиев М.С., Гаджиев Б.Х., 2024] повторила очертания существовавшей сырцовой поперечной оборонительной стены города. Строительство сырцовой фортификации Дербента, как ранее было установлено археологическими исследованиями вкупе с данными нарративных источников, приходится на время правления шаханшаха Йездигерда II (439–458), точнее, на конец 440-х гг. (Кудрявцев, 1978, с.243-257; 1979, с.31-43; Гаджиев, 1989, с.61-76; 2011, с.115-117, рис. 10-12; 2013, с.130-133, рис. 1, 2, 11).

Таким образом, археолого-архитектурные исследования Джума-мечети показали, что это монументальное здание (внутренние размеры составляют около 68х17 м – соотношение 4:1, при толщине стен около 1,25 м), разделенное двумя рядами пилонов (по 18 пилонов в каждом ряду) на три нефа, было возведено на рубеже 560-х – 570-х гг. в тот же хронологический период, что и каменная сасанидская фортификация Дербента, очевидно, являлось самым крупным в городе и, несомненно, имело важное общественное назначение. Здание имеет определенные параллели с раннехристианскими базиликами Сирии, Ирака, Южного Кавказа, в т.ч. с прямоугольным алтарным выступом (Дер иль-Кахф, Керратин, Дер Симан, Айн Шайа, Кусайр, Самцериси, Идлети, Камравар и др.), но отличается весьма крупными размерами. Здание предшествовало переоформлению его в мечеть в 733–734 гг.

Проведенные археолого-архитектурные наблюдения позволили получить веские доводы в доказательство того, что первоначально это здание являлось христианской базиликой, сооруженной в Дербенте в патриаршество католикоса Албании, Лпинии и Чора Тер-Абаса (551/2–595/6). Вместе с тем, следует указать, что немало возникающих вопросов, связанных с архитектурной историей этого уникального памятника раннесредневековой архитектуры, остаются открытыми и требуют дальнейшего изучения, прежде всего, археологическими раскопками.

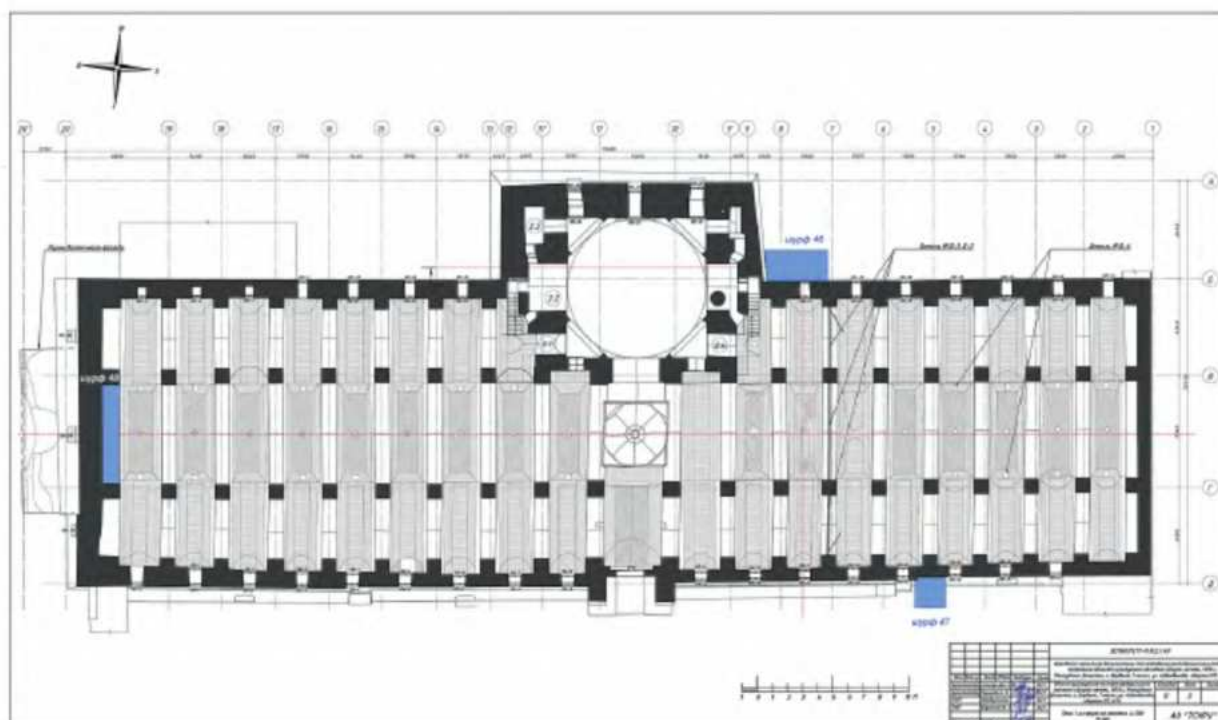


Рис. 1. Дербент. Джума-мечеть. План мечети с обозначением местоположения шурфов 46, 47, 48



Рис. 2. Дербент. Джума-мечеть. Южная стена. Шурф 46. Кирпичная и каменная сасанидская кладка наружного фаса южной стены мечети. Вид с ЮЮВ



Рис. 3. Дербент. Джума-мечеть. Интерьер. Внутренний фас южной стены. Вид с ССЗ

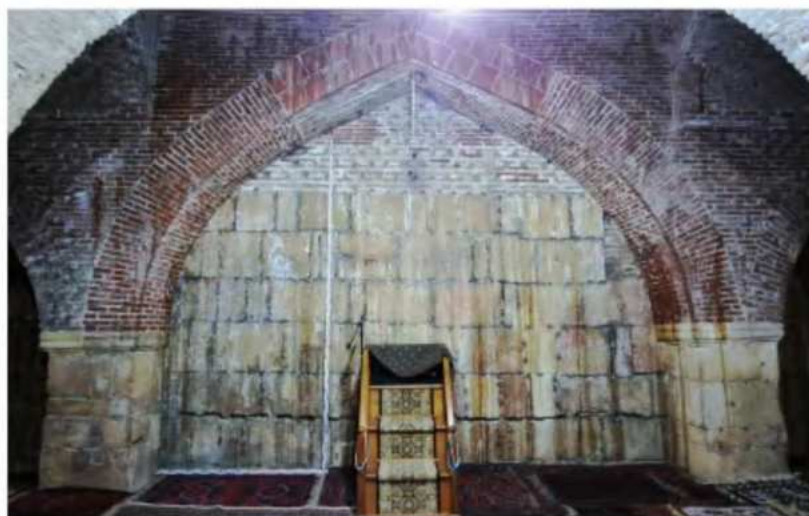


Рис. 4. Дербент. Джума-мечеть. Интерьер. Внутренний фас западной стены (центральный неф). Вид с СВВ



Рис. 5. Дербент. Джума-мечеть. Наружный выступ с арочной камерой у восточной стены мечети: 1 – вид с СВВ, 2 – вид с СВ



Рис. 6. Дербент. Джума-мечеть. Интерьер. Восточная стена. Примыкание пилястра к стене (1) и характер кирпичной кладки (2)

ЛИТЕРАТУРА:

1. Артамонов М.И. Древний Дербент // Советская археология, VIII, 1946, с.121-144.
2. Бретаницкий Л.С. Зодчество Азербайджана XII–XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока. М.: Наука, Главная ред. Восточной литературы, 1960, 559 с.
3. Гаджиев М.С. Даг-бары – Великая Кавказская стена // Дагестанские святыни. Кн.2. Сост. и отв. ред. А.Р.Шихсаидов. Махачкала, 2008, с.8-36.
4. Гаджиев М.С. Исследования сырцово-кирпичной фортификации цитадели Дербента сасанидского времени (по материалам раскопок Р-ХI и Р-ХIII) // Древняя и средневековая архитектура Дагестана. Махачкала, 1989, с.61-76.
5. Гаджиев М.С. Определение абсолютной даты строительства цитадели и северной городской стены Дербента и произведенных трудозатрат (интерпретация среднеперсидской надписи №3) // Вестник Института истории, археологии и этнографии, №1, 2006, с.77-94.
6. Гаджиев М.С. Раскопки в Дербенте в 2010 г. // Вестник Института истории, археологии и этнографии, №3, 2011, с.110-129.
7. Гаджиев М.С. Раскопки в цитадели Дербента в 2011 г. // Вестник Института истории, археологии и этнографии, №1, 2013, с.122-147.
8. Гаджиев М.С., Гаджиев Б.Х. К исторической топографии Дербента в поздне-сасанидский период // XXXIII Крупновские чтения. Достижения и перспективы изучения археологии Северного Кавказа в XX – первой четверти XXI века. Материалы Международной научной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения Е.И.Крупнова. М.: ИА РАН, 2024 (в печати).
9. Гаджиев М.С., Гаджиев Б.Х. Новые исследования прибрежной поперечной стены Дербента середины VI века // Морские исследования и образование (MARESEDU-2021). Труды X Международной научно-практической конференции. Тверь, 2021, с.397-401.
10. Кудрявцев А.А. Длинные стены на Восточном Кавказе // Вопросы истории, №11, 1979, с.31-43; Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч.1. Надписи X–XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, введение и приложения. М.: Наука, 1966, 300 с.
11. Кудрявцев А.А. О датировке первых сасанидских укреплений в Дербенте // Советская археология, №3, 1978, с.243-257.
12. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербента X–XI вв. М.: Восточная литература, 1963.
13. Хан-Магомедов С.О. Джума-мечеть в Дербенте // Советская археология, №1, 1970, с.202-220.
14. Хан-Магомедов С.О. Раннесредневековая горная стена в Дагестане // Советская археология, №1, 1966, с.227-243.
15. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). Махачкала: Типография Дагестанского ФАН СССР, 1969, 251 с.
16. Gadjiev M. Dagh bary // Encyclopædia Iranica, online edition, 2017, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/dagh-bary> (accessed on 20 October 2017).
17. Gadjiev M. Darband Epigraphy. i. Middle Persian Inscriptions // Encyclopædia Iranica, online edition, 2016, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/darband-epigraphy-01> (accessed on 26 January 2016).
18. Gadjiev M. On the Construction Date of the Derbend Fortification Complex // Iran and the Caucasus. 2008. V.12. №1, P.1-15.

Алиев Идрис

*Старший научный сотрудник Института археологии
и антропологии НАНА, доктор философии по истории*

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНОГО И ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЗАПОВЕДНИКА «ХЫНАЛЫГ»

Аннотация. В результате археологическо-разведывательных работ, проведенных на территории археологического памятника «Кымалыгебриш», было установлено, что здесь на площади около 1 гектара располагались древнее поселение и некрополь. В юго-восточной части указанного памятника было зафиксировано более 15 курганов. На основании изученных захоронений и обнаруженных материалов можно однозначно датировать погребальные комплексы V в. до н.э. – VIII в. н.э. Территория археологического памятника «Кымалыгебриш» имела стратегическое значение в политических и военных процессах, происходивших между Римом и Парфией, Византией и Сасанидами, а также хазарами и арабами. До сих пор земли Хыналыга сохраняют материально-культурные свидетельства этих событий. В комплексе нашли отражение следы материальной культуры Сасанидов, аланов и арабов.

Ключевые слова: Хыналыг, поселение, каменные ящики, археологические памятники, находки

Keywords: Khinalig, settlement, stone cist graves, archaeological sites, findings

В 70-х–начале 80-х гг. XX в. на территории, входящей в состав заповедника Хыналыг, впервые были проведены археологические работы. В целом памятники Хыналыга и окружающих горных и предгорных районов относились к средневековью. Таким образом, на протяжении долгих лет существовало мнение об отсутствии оседлого образа жизни в более ранние периоды на горных северо-восточных территориях Азербайджана. Поскольку эти работы были краткосрочными, было сделано заключение, что хронология Хыналыга относится к раннему средневековью.

Изучение региона началось в 1934 г. с экспедиции, организованной антропологом профессором Н.И.Ансеровым. В экспедиции активно участвовали доктор Хаджизаде и М.М.Эфендизаде. Экспедиция занималась сбором данных о социально-бытовых условиях, демографических особенностях и физических характеристиках жителей Хыналыга и Крыза. Участник экспедиции, доцент М.М.Эфендизаде, изучавший санитарно-бытовые условия, также собрал обширные этнографические сведения о населении Хыналыга. В результате непрерывных исследований было накоплено много информации о лингвистике и этнографии Хыналыга, однако сведений о проведении археологических раскопок в этой местности не было. После создания историко-этнографического заповедника в Хыналыге были проведены реставрационные работы в некоторых жилых домах для сохранения архитектурной структуры села. Наряду с этим, в исторической части села и её окрестностях были начаты археологические раскопки памятников.

В августе 2011 г. в районе, известном как Зангар, проводились археологические раскопки кургана, обнаруженного в этой местности. Согласно предварительным результатам, изученный курган датируется II тыс. до н.э. Материалы, найденные здесь, аналогичны тем, которые обнаруживаются на равнинных территориях Азербайджана, однако в них также прослеживаются следы культуры Северного Кавказа. Более значимым памятником можно назвать поселение, расположенное вблизи кургана, в местности под названием Зангар, которое датируется III тыс. до н.э. Этот объект представляет большой интерес как типичное поселение. Прежде всего следует отметить, что до настоящего времени на высотах Большого Кавказа не были

обнаружены ни курганы, ни поселения этого периода. Именно по этой причине даже выявление временного поселения в этом регионе имеет большое научное значение. Обнаруженное поселение, скорее всего, не было временным, а использовалось для длительного проживания, что вводит его в археологическую науку, как важный объект. Первичные разведочные раскопки подтвердили, что площадь памятника превышает 0,5 га, культурный слой имеет толщину 150-200 см, и он относится к широко распространённой Куро-араксской археологической культуре. Обнаружение следов данной культуры, широко распространённой в III тыс. до н.э., служит важным доказательством её распространения на территории Азербайджана.

На основании последних находок можно утверждать, что средневековое село Хыналыг сформировалось на основе более древних поселений. История Хыналыга, который долгое время считался памятником средневекового периода, должна быть отнесена к эпохе раннего бронзового века. Это доказывает непрерывность процесса заселения данной территории в хронологическом аспекте.

После создания Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника «Хыналыг» с 2010 г. по инициативе заповедника Институт археологии и этнографии (ныне Институт археологии и антропологии) НАНА ежегодно проводит археологические исследования в Хыналыге и его окрестностях. В результате были обнаружены и изучены новые памятники, представляющие значительный научный интерес.

2 марта 2020 г. Институт археологии и этнографии НАНА в рамках контракта STA-FD-015/20 с Государственным агентством по туризму Азербайджана провёл археологические работы под руководством доктора философии по истории И.Н.Алиева на территории Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника «Хыналыг».

Древнее поселение Зангар. Памятник расположен в 10 км юго-восточнее с.Хыналыг, вдоль дороги Губа–Хыналыг, на территории около 2 гектаров (GPS-координаты: 41.11.53.2; 048.12.48.8; высота над уровнем моря – 1963 м). В ходе археологических исследований, проведённых в 2011 г., были обнаружены богатые образцы материальной культуры. Среди находок – украшения из бронзы различных размеров и форм (подвески, амулеты, серьги, иглы и др.), а также множество бусин, изготовленных из различных материалов таких, как агат, камень, паста, ракушки и др. Датировка памятника и его научная значимость основаны на анализе найденных материалов и результатов раскопок. Проведённые исследования позволяют сделать определённые выводы. Прежде всего, керамика поселения отражает основные технологические и декоративные особенности, характерные для раннего бронзового века.

Обнаружение Куро-араксской археологической культуры, широко распространённой в III тыс. до н.э., на горных высотах служит убедительным доказательством её распространения на северо-востоке Азербайджана.



Поселение Зангар

Поселение Беркшане (Инга). Древнее поселение расположено в 2 км к югу от с.Хыналыг (GPS-координаты: N 41°20'88.6»; E 43°09'81.8»; высота над уровнем моря – 2100 м). В ходе археологических исследований, проведённых в 2012 г., было установлено, что территория поселения составляет примерно 1,5 гектара. В центре памятника находятся два близко расположенных холма. Территория отделена от с.Хыналыг р.Гудьялчай, с севера ограничена р.Дейирманчай, а с востока – р.Гиблячай. Высота каждого из двух холмов составляет 8-12 м, длина с запада на восток – 37-45 м, ширина с севера на юг – 30 м. Второй

холм, хотя и той же высоты, обладает более обширной территорией. На поверхности обоих холмов были обнаружены фрагменты керамики разных размеров. Также чётко видны следы построек из речного камня. На основании предварительных исследований возраст памятника датируется II тыс. до н.э. Хотя на вышеупомянутых памятниках были проведены разведывательные исследования, начало широкомасштабных раскопок требует значительных временных и финансовых ресурсов. По этой причине археологические исследования были начаты на памятнике, известном, как Кымалыгебриш.



Поселение Беркшане (Инга)

Кымалыгебриш (древнее кладбище). Древнее кладбище, известное среди местного населения, как Кымалыгебриш, находится в 2 км к юго-востоку от с.Хыналыг, на правом берегу р.Гудьялчай (GPS-координаты: 41°10'05.52»N; 48°08'56.20»E), на высоте 1968 м над уровнем моря. Территория кладбища занимает около 3 гектаров. Благодаря тому, что на протяжении десятилетий эта местность использовалась жителями села, как пастбище, памятник сохранился в хорошем состоянии. В период с 2016 по 2019 гг. на территории кладбища проводились разведывательные и археологические раскопки. На северной части памятника было обнаружено укрепление, а на южной захоронения – каменные ящики. Раскопки начались с южной части, где экспедиционная группа выбрала для исследований участок площадью в 100 кв. м. Здесь были найдены фрагменты керамических изделий античного периода, ручки от керамической посуды, а также разнообразные бусы. В 2020 г. археологические работы продолжились в южной части кладбища, где из-за природных воздействий часть каменных ящиков оказалась под угрозой разрушения.



Кымалыгебриш (древний некрополь)

Захоронение № 19. Расположено в направлении восток-запад, имеет длину 150 см, ширину 38-40 см и глубину 40 см. Построено из трёх рядов речных камней. Скелет покойного находился в положении лёжа на спине, лицом на север. На верхней части черепа имеется отверстие шириной 2-3 см. Остальные кости были в разрушенном и повреждённом состоянии. Единственная обнаруженная находка – один голубой амулет.



Захоронение № 19



Захоронение № 19.



*Череп человека
с повреждениями при жизни*

Захоронение № 20. Захоронение было построено из трех рядов камней, в направлении с северо-запада на юго-восток: длина – 170 см, ширина – 54 см, глубина – 42 см. Ноги покойного были слегка согнуты. В области поясицы были зафиксированы кости нижней челюсти. В центре захоронения был найден железный инструмент с острием.



Захоронение № 20

Захоронение № 21. Захоронение расположено в том же направлении, что и захоронение № 20. Оно построено из трех рядов камней, длина составляет 160 см, ширина – 50 см, глубина – 40 см. Верхняя поверхность покрыта плоскими речными камнями. На черепе покойного наблюдаются следы повреждения. Остатки других костей не были найдены. Около кости левой ноги в западной части захоронения найдены бронзовые булавка и украшение. Верхняя часть булавки плоская, треугольной формы, а нижняя часть обработана с применением скручивания. Бронзовое украшение представляет собой круглые кольца и подвески, нанизанные на кожаную нить. В захоронении также были найдены железный инструмент с острием и маленькая черная зооморфная глиняная посуда.



Захоронение № 21



Бронзовое украшение Бронзовая булавка

Захоронение № 23. Расположено в направлении с севера-востока на юго-запад. Поверхность покрыта речными камнями: длина 180 см, ширина 30-40 см, глубина 30-35 см. Построено из трех рядов камней. Погребенный человек лежал на спине, лицом на север. Височная часть черепа была повреждена. В других костях (ногах, руках) наблюдаются следы повреждений. Нижней челюсти не было. Найдены бронзовый полумесяц в качестве подвески, мелкие агатовые бусины и один амулет.



Захоронение № 23 Миниатюрный бронзовый топор

Захоронение № 24. Находится рядом с № 23. Обнаружены следы разрушения захоронения: длина 170 см, ширина 35 см, глубина 30 см. Кроме костей ног, остальные кости были разрушены. Череп человека находился в западной стороне захоронения. Среди находок был амулет.



Захоронение № 24

Захоронение № 25. Это захоронение находится под захоронением №22, в направлении восток-запад, голова направлена на юг: длина 170 см, ширина 45 см, глубина 55 см. На височной части черепа обнаружены следы повреждения, нижняя челюсть была найдена на западной стороне камеры. Другие человеческие кости не были найдены. Камера состоит из 5 рядов речных камней в форме прямоугольника, камни аккуратно уложены.



Захоронение № 25

Захоронение № 26. Могильная плита этого захоронения была открыта в центральной части, а само захоронение разграблено. На южной стене были обнаружены человеческая нижняя челюсть и мелкие кости.



Захоронение № 26



Бронзовая фибула

Захоронение № 27. Построено из речных камней в направлении восток-запад, длина 200 см, ширина 45 см, глубина 40 см. Камни верхнего покрытия захоронения разрушены. Обнаружены человеческие останки: кости ног и череп, но нижней челюсти и других костей не было. Несмотря на то, что захоронение разграблено, удалось найти несколько интересных артефактов. В первую очередь стоит отметить предметы из бронзы, железа и серебра. Среди них – бронзовый фалер, изображающий лицо человека (вероятно, Геракла), что является примером римско-византийской культуры, две серебряные монеты, относящиеся к эпохе Хосрова II, деталь кольчуги, выполненная в орнаментальном стиле, железные наконечники копья и стрелы. Среди находок крайне мало керамических изделий, что делает эти артефакты особенно интересными.



Захоронение № 27



Серебряные монеты Хосрова II



Бронзовый штандарт



Бронзовая фигурка барана и браслет

*Бронзовое украшение**Бронзовый браслет**Деталь военной формы**Деталь кольчуги (фалер)**Серебряное украшение**Железный наконечник стрелы**Железный наконечник копья**Железный амулет**Кувшины*

Археологические исследования на территории Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника «Хыналыг» были проведены на основании договора (STA-FD-49/23), заключенного 17 мая 2023 г. между Институтом археологии и антропологии НАНА и Государственным агентством туризма Азербайджана. В захоронениях № 10, 26, 28, 29, 30, 31, 32 были обнаружены человеческие скелеты и находки из серебра (1 сосуд, 1 медальон как украшение на груди, дирхем, который может датироваться началом VIII в.), из бронзы (украшения в виде подвесок, 4 браслета, различные типы булавок и других украшений, 2 кольца, 1 пара серег, большие умбоны, пластина с пуансоном, овальные браслеты, маленькие кольца, спиральные проволоки, застежки, фрагменты ножен кинжала, часть ножа, закрученная диадема), из железа (части копий, наконечники копий, рукоятки кинжалов, подвеска в форме полумесяца, фрагменты ножей, головка застежек, фрагменты маленьких кинжалов); сферические подвески, пара

пуговиц, различные по размеру и цвету пасты, агаты; бусины из золота, бронзы и минералов. Стоит отметить, что такие бусины встречаются и в археологических памятниках Кавказа и Восточного Черноморья.

На последнем этапе экспедиции в результате разведывательных работ на территории с.Хыналыг, в юго-восточной части села, было обнаружено захоронение в форме каменного ящика. Были найдены остатки человеческого скелета, кости животных и два глиняных горшка. Обнаруженные глиняные изделия можно отнести к началу III–II тыс. до н.э. Этот тип глиняных изделий также встречается в археологических памятниках Азербайджана. Отметим, что аналогичные глиняные изделия были найдены и в абшеронских курганах. Археологические находки на территории с.Хыналыг, помимо фрагментов глиняных изделий X–XII вв., также включают более древние артефакты. Однако эти находки не могут служить прямым доказательством постоянного развития села. Новые исследования и предыдущие находки дают нам возможность сделать вывод о постоянном заселении Хыналыга.



Бусы из захоронения № 10



Серебряный дирхам, найденный на челюсти покойного (VIII век)



Изображение места раскопок 2023 года

Заключение. В результате проведения археологическо-разведывательных работ на территории археологического памятника «Кымалыгебриш» было установлено, что на площади около 1 гектара существует древнее поселение и некрополь. В юго-восточной части указанного памятника было зафиксировано более 15 курганов. Полученные результаты и археологические материалы могут быть использованы, как важный источник для изучения древней истории и хронологии Хыналыга. На основе исследованных захоронений и найденных материалов можно утверждать, что захоронения относятся к периоду с V в. до н.э. по VIII в. н.э. На основе ранее обнаруженных материалов можно сказать, что здесь наблюдается стабильная и продолжительная местная культура. Следует отметить, что ряд материалов и обычаев захоронений свидетельствуют о большом влиянии культур Кавказа и Дагестана в период с V в. до н.э. по VIII в. н.э. Хыналыг, расположенный на Большом Кавказе, имел стратегическое значение, являясь свидетелем важных исторических событий. В захоронениях IV в. до н.э. были найдены наконечники стрел, относящиеся к скифо-сарматскому типу. Данный тип оружия был широко распространен на Кавказе, Поволжье, в Крыму, Сибири, а также на памятниках Азербайджана, что указывает на продвижение этих племен в данный регион [Давудов, 1996, с.128].

В захоронениях, относящихся к древним и ранним средневековым временам, были обнаружены оружие и украшения. Подобные материалы встречаются и в исторических областях Кавказской Албании – в Мингячевире, Исмаиллах, Габале, Шамахе в Азербайджане, в Дагестане и других памятниках [Osmanov, 1982, с.137].

Оружие представлено короткими мечами, копьями и их наконечниками. Обнаруженные материалы подтверждают информацию из письменных источников о политических процессах на Кавказе того времени, особенно о восточных походах Рима и его противостоянии с Парфией. Одним из примеров является римская надпись в Гобустане, которая подтверждает присутствие XII легиона во времена императора Домициана. До сих пор эта надпись, а также отдельные археологические находки, не были признаны некоторыми исследователями, которые высказывают скепсис по поводу римского присутствия в Азербайджане [Смышляев, 2018, с.607].

В конце 2020 г., во время исследования захоронения № 27 некрополя «Кымалыгебриш», был найден бронзовый фалер с изображением Горгоны-Медузы, бронзовая деталь поясного набора, умбоны и римское копье под названием пилум. Эти материалы, без сомнения, подтверждают продвижение римлян в Азербайджан. Предметы, найденные в Хыналыге, свидетельствуют о том, что эта территория была важным горным переходом на пути с запада на восток [Гаджиев, 2006, с.78, 88].

Территория археологического памятника «Кымалыгебриш» имела стратегическое значение в политических и военных процессах, происходивших между Римом и Парфией, Византией и Сасанидами, хазарами и арабами. Материальные и культурные следы этих событий сохранились на территории Хыналыга. Последние находки позволяют сделать выводы о политических событиях, происходивших в этом регионе. Следы материальной культуры Сасанидов, аланов и арабов также были найдены в этом комплексе.

Можно с уверенностью сказать, что Хыналыг был одним из важнейших горных переходов, соединяющих не только восточную и западную части современного Азербайджана, но и весь Кавказ. Изучение найденных материалов и дальнейшие научные исследования могут привести к новым интересным фактам. Мы можем определить научное значение этого региона как уникальное, и, вероятно, его можно сравнить с археологическим комплексом Мингячевира. Дополнительно стоит отметить, что проведение стационарных раскопок на таком объекте могло бы сыграть важную роль в развитии археологии Азербайджана и в изучении материальной культуры региона. Найденные археологические материалы также имеют большую ценность для экспозиции в музее Хыналыга и для продвижения археологического туризма в будущем.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Xəlilov M.C. Albaniyanın qəbir abidələri (IV–X əsrlər). Bakı: Nafta-Press, 2009, 324 s.
2. Osmanov F.L. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti. T.IV. Bakı, 1982, s.137.
3. Бакушев М.А. Погребальный обряд населения Дагестана албано-сарматского времени (III в. до н.э. – IV в. н.э.). Ростов-на-Дону, 2008, с.183.
4. Бородовская Е.Л. Погребение с полихромными стеклянными бусами эпохи эллинизма на Нижней Катуни // Вестник НГУ, 2009, вып.3, т.8, с.167, рис.5-6.
5. Гаджиев М.С. Определение абсолютной даты строительства цитадели и северной городской стены Дербента и произведенных трудозатрат // Вестник Института ИАЭ, 2006, №1, с.78, 88.
6. Давудов О.М. Материальная культура Дагестана албанского времени. Махачкала, 1996, с.128.
7. Катаржина Максимюк. Значение охраны Кавказских проходов в отношениях между Византией и Сасанидским Ираном (363–506 гг.) // CAUCASO-CASPICA. Труды Института востоковедения Российско-Армянского (Славянского) Университета, Вып.II-III. 2017-2018, Ереван, 2018, с.5.
8. Смышляев А.Л. Латинская надпись из Азербайджана: Проблемы и история интерпретации // ВДИ, №78/3, 2018, с.607.

Алиев Талех

*Заведующий сектором «Археологические исследования материально-культурного наследия Кавказской Албании» Научного Центра албановедения Института археологии и антропологии НАНА, доктор философии по истории, доцент
<https://orcid.org/0000-0003-0519-6330>*

ТОРПАГГАЛА: ПОСЕЛЕНИЕ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. Северо-западный регион Азербайджана богат археологическими памятниками античности и раннего средневековья. Провинция Камбисена Кавказской Албании включает густонаселенные районы в бассейнах рек Ганых (Алазань) и Габырры (Иори). По берегам реки Ганых (Алазань) расположены албанские поселения и погребальные памятники. Один из них – Торпаггала, который расположен недалеко от села Лалали Гахского района, в устье реки Гапычай, где она впадает в реку Ганых. Археологический памятник занимает площадь около 20 гектаров и состоит из крепости, жилой части и некрополя. Крепость расположена в юго-западной части на холме. Жилая часть в основном находится в центре. Поселение богато античными и раннесредневековыми слоями.

Ключевые слова: Албания, Гах, Торпаггала, античность, раннее средневековье
Keywords: Albania, Gakh, Torpaggala, antiquity, early Middle Ages

Археологическое изучение поселений Кавказской Албании античности и раннего средневековья является очень актуальным. К таким поселениям относятся как городские, так и сельские территории. К такому же типу относятся и памятники, расположенные в южной части Гахского района. Античные и раннесредневековые поселения на территории албанской провинции Камбисена в основном располагались вблизи реки. Античные и раннесредневековые поселения существовали в районе рек Ганых (Алазань) и Габырры (Иори). Одним из таких поселений является Торпаггала (координаты GPS: 41°20'46,47" с.ш., 46°40'44,72" в.д.), расположенное на территории села Лалали Гахского района. Торпаггала расположено в восточной части села Лалели, недалеко от устья реки Гапычай, где она впадает в реку Ганых (Алазань). Общая площадь памятника составляет около 20 га. Торпаггала в основном состоит из трех частей: жилая часть, крепость и некрополь. Река Гапычай проходит через Торпаггалу в трех местах на западе. Археологические раскопки в Торпаггале проводились в 2009 году покойным исследователем Вилятом Керимовым [Kərimov, 2010, s.205], а в 2023 году нами [Əliyev, 2023, s.25]. После осмотра памятника в 2022 году было решено провести археологические раскопки в следующем году [Əliyev, 2022, s.33].

В ходе наших археологических раскопок в северо-западном углу крепости установлено, что часть стены, состоящая из речных камней и глиняного забора тянется на север. Ее прерывает кладка, идущая на запад, а сама стена продолжается на север (Рис. 1-2). На месте пересечения стены с кладкой были обнаружены корпус и нижняя часть глиняного сосуда с остатками древесного угля. В южной части этой кладки, пересекающей главную стену, наблюдается штукатурка с примесью известкового раствора. Стена продолжается в южной части, поворачивая под открытым углом на юго-восток. В нижней части фундамента стены, состоящего из речного камня, найден кусок, состоящий из горлышка и корпуса глиняного сосуда средних размеров. В юго-западной части квадрата обнаружены части керамики черного цвета с узорами в виде царапин и фрагменты обсидиана. В северо-восточной части квадрата обнаружены костные останки мелких и крупных рогатых животных. В юго-восточной части и в центре обнаружены речные камни. В юго-восточной части квадрата А 1 найдены части средневекового полихромного глазурованного сосуда,

фрагменты керамики различного назначения, половинка чаши с ручкой и кости животных. Часть стены, идущая на север, была вскрыта с восточной стороны и установлено, что она состоит из речных камней и глиняного забора. Штукатурка на полу в западной части была зачищена. Раскопки продолжались в глубь квадрата А 1 [Əliyev, 2023, s.26-27].

Квадрат А 1 был расширен на 1 м к северу (размер квадрата 5х6 м), т.к. оборонительная стена продлена в северном направлении вместе с сооружением, пересекающимся со стеной под углом 90°. При вскрытии северо-западной части квадрата были обнаружены продолжение стены, идущее на север, включая точку пересечения, и рассекавший ее северо-западный конец здания, простирающийся в направлении восток-запад. Рассматриваемая кладка состоит из речного камня и глиняного забора. Восточная сторона стены, идущая на север и сложенная из речного камня часть фундамента вскрыта с севера на юг.

В ходе раскопок в квадрате А 2 в юго-западной части была очищена и вскрыта кладка из речного камня. Эта кладка является продолжением кладки на юго-востоке в квадрате А 1. Территория была углублена за счет продолжения раскопок в квадрате А 2. В юго-западном углу части сооружения, сложенные из мелких речных камней, были очищены и полностью вскрыты. Квадрат А 2 вытянут на 1 метр параллельно квадрату А 1 в северном направлении. В результате во вновь вскрытой части на северо-востоке квадрата было обнаружено сооружение из мелких речных камней. Остатки этого типа постройки напоминают фундамент.

Квадрат В 1 характеризуется наклоном на юго-запад в соответствии с рельефом местности. Стратиграфию в этой части целесообразнее вести в профильном виде. В северо-западном углу квадрата обнаружено продолжение остатков сооружения из мелких речных камней, обнаруженных в других квадратах. В ходе раскопок были обнаружены остатки древесного угля, части керамики и остеологические остатки. Гончарное дело охватывает определенный этап античности, раннее средневековье и классическое средневековье (IX–XIII вв.). В качестве образцов керамики преобладают неглазурованные и глазурованные керамические остатки.

Частично вскрыто продолжение остатков постройки из речного камня, найденных в южном углу квадратов А 1 и А 2 в северо-восточной части квадрата В 2. В центральной части найдены фрагменты глазурованной керамики XII–XIII вв., а в северной части – XIII в. В центральной части квадрата закопан большой хозяйственный кувшин в вертикальном виде. Вскрытый наполовину кувшин оказался разбитым. В западной части остатки построек из речного камня тянутся в направлении с севера на юг. В восточной части найденного кувшина вскрыто круглое сооружение из мелких речных камней. В северной части квадрата найдены остатки черепицы. В восточной части здания из мелких речных камней на юго-востоке квадрата найдена бусина. Внутри большого хозяйственного кувшина обнаружены остатки древесного угля и 4 позвонка мелкорогатого животного, а в юго-западной части квадрата – 1 шейный позвонок крупнорогатого животного. Остатки древесного угля также были обнаружены внутри сосуда среднего размера, найденного в юго-восточной части [Əliyev, 2023, s.30-31].

Восточная часть оборонительной стены сложена из сырцового кирпича, оштукатуренного известью, и проходит параллельно стене. В центральной части виден толстый слой пола, оштукатуренный известью (Рис. 3).

При археологических раскопках во всех четырех квадратах раскопа было отмечено, что культурный слой в самой глубокой части составляет до 1,5 м. В восточной части квадрата А 1 на глубине 1,5 м вскрыт слой пола, а внутри него - части черной керамики, половина небольшого черного сосуда с двумя ручками, нижняя часть и корпус узорчатого сосуда, а также в восточной части были найдены два куска обсидиана. В ходе раскопок были обнаружены различные фрагменты керамики. В южной части квадрата В 2 при раскопках были обнаружены части черной керамики.

Если смотреть из точки А, которую условно принимают за исходную, хорошо видно строение в северо-западном углу крепости. Структурно видны оборонительная стена в западной части раскопа, а

также расположенные восточнее от нее сооружение и полы, помещения, круговые части сооружений из речного камня и культурные слои [Əliyev, 2023, s.33].

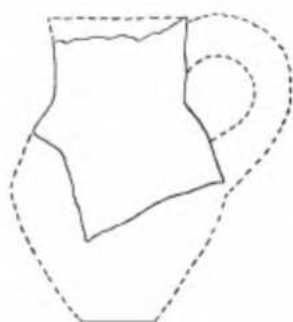
Обнаруженные образцы керамики имеют черный, красный, серый, желто-красноватый цвет и состоят из частей ручки, корпуса, горлышка, носика и нижней части. Следует отметить, что подобные материалы найдены в поселении Торпагала, расположенного близ села Алмалы Гахского района, и в памятниках Агъязской равнины [Исмизаде, 1956, s.30-32; Mahmudov, 1965, s.132; Vahidov, 1965, s.202]. В центральной части квадрата А 2 найдены образцы керамики различного назначения, а также головка веретена, используемая в ткачестве. Раскопки в квадратах В 1 и В 2 продолжались по направлению к нижнему слою. Верхний слой относится к средневековому периоду (XI–XIII вв.). Ниже обнаружена керамика IX–XI вв. В северо-восточной части квадрата найдена часть длиннорлого сосуда с двумя ручками, а рядом – фрагменты тонкостенного сосуда, украшенного процарапанными узорами. В квадрате В 2 в верхнем слое центральной части обнаружен небольшой образец тонкой антропоморфной керамики. В южной части обнаружен ряд фрагментов керамики, посуда типа казана, кувшина и чаши, а также нижняя часть и корпус кувшина средних размеров [Əliyev, 2023, s.42].

Части керамики состоят из фрагментов ручки, нижней части, корпуса, носика и горлышка. К глиняным изделиям относятся кувшины, казаны и горшки [Əliyev, 2022, s.43; Əliyev, 2023, s.38]. Некоторые из обсидианов напоминают небольшие режущие инструменты, а другие являются браком. В исследовании была задействована неглазурованная и глазурованная керамика. В квадрате А 1 в средневековом слое также обнаружены части небольшого тонкостенного стеклянного сосуда.

В квадрате А 1 верхняя часть северо-западной оборонительной стены крепости выступала на 30 см. Фундамент сооружения из сырцового кирпича вскрыт на глубину 80 см. При строительстве в качестве фундамента стены использовались речные камни мелкого и среднего размера, поверх них – сырцовые кирпичи размером 10х20х20 см, 10х20х30 см, а между ними – известковый раствор толщиной 2 см. Размер некоторых речных камней, использованных в фундаменте, составляет 15х20х30 см, а других – 12х15х20 см. Размеры варьируются с небольшими различиями. Ширина стены 80 см. Фундамент по всей ширине был заложен речными камнями, в нижней части использовались крупные речные камни, а сверху для укрепления использовались мелкие речные камни. Выступ для укрепления длиной 70 см и шириной 60 см был обнаружен на северо-западе квадрата А 1 на расстоянии 60 см с севера на юг и 90° к западу от стены. Длина неповрежденной части стены составляет 4,7 м. Стена тянется в северном направлении в сторону долины. В западной части стены параллельно фундаменту нанесена штукатурка 3х1,3 м, а южная ее часть вскрыта через 80 см после участка этой штукатурки. В юго-восточной части квадрата А обнаружены остатки постройки из мелких речных камней размером 1,5х0,9 м и глубиной 10-30 см. В восточной части оборонительной стены была обнаружена кладка размером 2,7х0,9 м и толщиной 20 см, а в нижней ее части была вскрыта еще одна часть пола. Его толщина 30 см. Следующий отштукатуренный участок вскрыт на глубине 1,5 м в северо-восточной части квадрата А 1 размерами 2,6 х 1,3 м.

При вскрытии квадрата А 2 стало понятно, что остатки сооружения, состоящего из мелких речных камней размером 1,4х1,9 м на юго-востоке на глубине 30 см, являются продолжением сооружения, вскрытого в юго-западной части квадрата А 1. В юго-западной и северо-восточной части квадрата (пересечение) вскрыт пол толщиной 20 см. В северной части рельеф выявлен на глубине 70 см, а в южной – 50 см. Около северо-западного угла квадрата обнаружены остатки постройки из мелких речных камней размером 1,1х0,4 м. В юго-восточной части квадрата вскрыты остатки сооружения такого же размера. Северо-западная часть квадрата раскопана глубиной 1,4 м, размерами 3,3х1,3 м. Эта часть находится на глубине 60-70 см от пола внутри квадрата. Площадь, открытая в юго-восточной части, составляет 4,1х1,6 (2,8) м. Глубина этой части 1,2-1,3 м. Соответственно, слои варьируются в пределах 40, 35, 40, 35 см. На глубине 94 см зафиксирован горелый слой толщиной 2 см. [Əliyev, 2023, s.35].

При раскопках в квадратах В 1 и В 2 в северо-западном углу глубиной 20 см зафиксированы остатки постройки, состоящей из мелких речных камней размером 0,7х1 м. В зависимости от рельефа поверхность пола была зачищена на глубину 60 см на севере и 90 см на востоке. Это продолжается последовательно



в северной и западной части квадрата. В юго-восточном углу квадрата на полу размером 1,1х0,8 м на глубине 40 см обнаружен кувшин средних размеров, фрагменты керамики различного назначения, остатки угля. В его верхней части на глубине 10 см обнажен плоский речной камень размерами 28х30х5 см. На глубине 30 см обнаружены остатки постройки, состоящей из мелких речных камней размером 0,8х0,7 м. В передней части обнаружен хозяйственный кувшин диаметром 75 см в западной части и высотой 80 см в неповрежденной части. В центральной части сохранились остатки кладки размером 1,2х0,6 м. Квадрат был раскопан до 1,5 м, а в южной и юго-западной части обнаружен слой раннего железного века. Как и в предыдущих квадратах, культурный слой тянется в пределах 40, 35, 40, 35 см [Əliyev, 2023, s.36].

Зарегистрировано 4 слоя. I слой – 40 см, II слой – 35 см, III слой – 40 см, IV слой – 35 см. I слой классического средневековья (IX–XIII вв.), II слой (III–VIII вв.), III слой античности (VI в. до н.э. – III в. н.э.), IV слой конца раннего железного века (VIII–VII вв. до н.э.). На глубине 1,25 м зафиксирован жженный слой толщиной 4 см. В северо-западном углу на глубине 50 см зафиксирован жженный слой толщиной 5 см.

Вывод. Поселение Торпаггала, занимающее площадь 20 гектаров, было местом бурной жизни в античности и раннем средневековье (Рис. 4).

Крепость занимает площадь 0,35 га размерами 50х70 м. Благодаря расположению крепость служит целям наблюдения и обороны в юго-западной точке. В центре большая часть имеет вогнутую поверхность. Северо-западная часть холма более высокая, чем другие места. В ходе археологических раскопок в северо-западной части поселения была обнаружена верхняя часть стены на глубине 30 см. Фундамент здания из сырцового кирпича вскрыт на глубину 80 см. При строительстве для основания стены использовались мелкие и средние речные камни, для кладки по ней – сырцовый кирпич, а в качестве упрочняющего средства – известковый раствор. Ширина стены 80 см. Длина неповрежденной части стены на вскрытом к настоящему времени раскопе составляет 4,7 м. Стена тянется в северном направлении в сторону долины. В центральной части раскопа были обнаружены остатки постройки из мелких речных камней. Круглый фундамент в этой части частично велик, а вокруг него обнаружены аналогичные фундаменты небольшой формы. Структурно видны оборонительная стена в западной части раскопа, а также расположенные восточнее от нее сооружение и полы, помещения и, наконец, культурные слои. Известные нам до сих пор культурные слои – это классическое средневековье (IX–XIII вв.), раннее средневековье (III–VIII вв.), античность (IV в. до н.э. – III в. н.э.), доалбанский период (VII–V вв. до н.э.) и последняя фаза раннего железного века (VIII вв. до н.э.). Обнаруженные образцы керамики черного, красного, серого, желто-красноватого цвета относятся к кувшинам, горшкам и казанам и состоят из фрагментов ручки, нижней части, корпуса и горлышка. Образцы материальной культуры включают камень, стекло, обсидиан, кости и остатки угля. В ходе археологических исследований установлено, что во внешних частях имеются грунтовые и кувшинные погребения. Торпаггала образовалась как поселение в конце раннего железного века, а в античности и раннем средневековье стала городищем.

Предварительно, отметив сведения источников, можно рассматривать совместимость Торпаггалы с Иобулой или Адиаблой, одними из албанских поселений, указанных Клавдием Птолемеем [Ptolemy, 1932, s.123]. Однако окончательное мнение на этот счет можно будет высказать после систематических археологических раскопок.

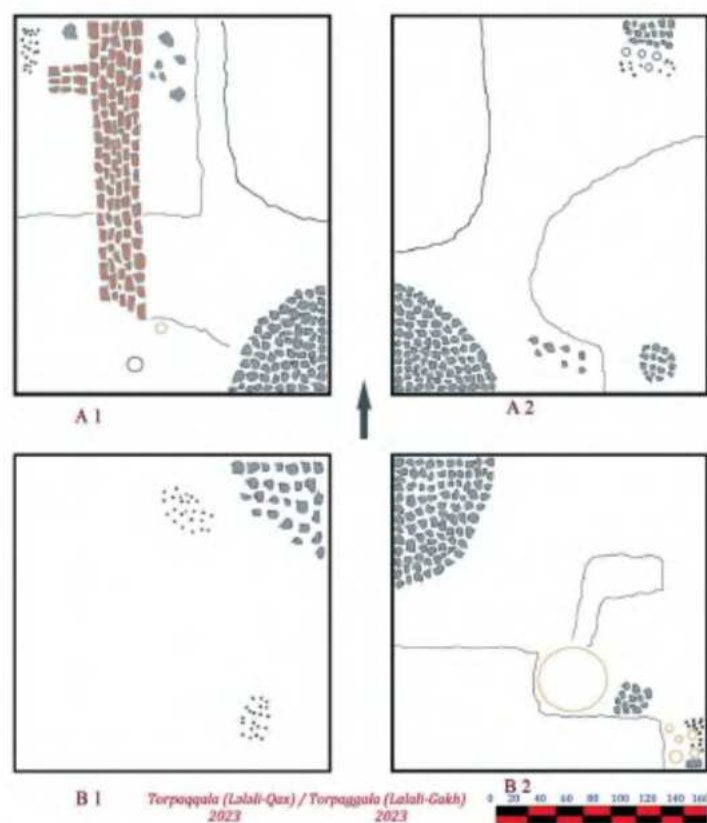


Рис. 1. План места археологических раскопок в Торпаггале (Алиев Талех, 2023 г.)

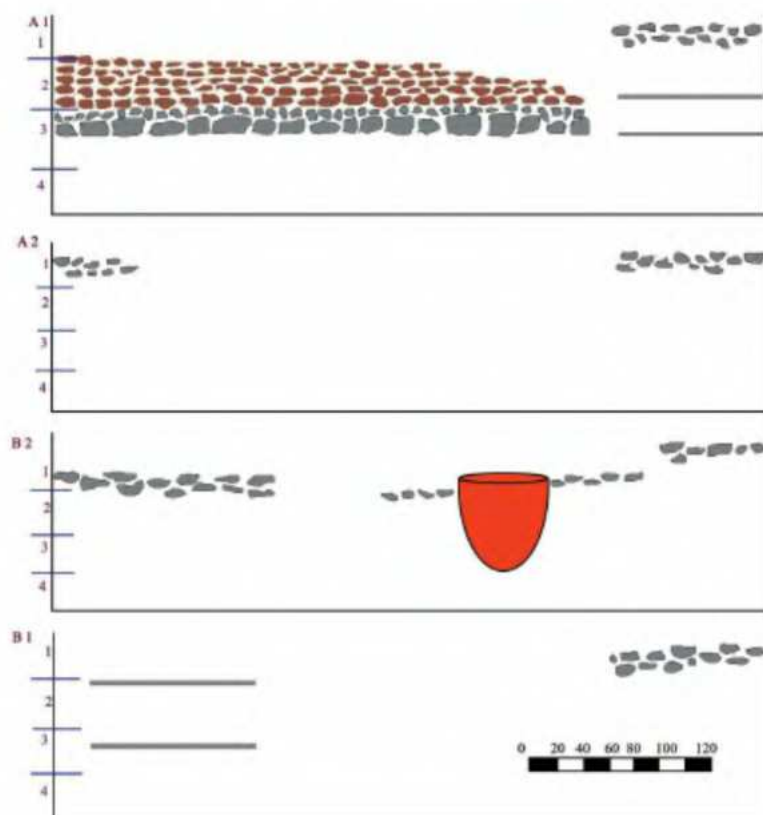


Рис. 2. Поперечное сечение археологического раскопа в Торпаггале



Рис. 3. Место археологических раскопок в крепости Торпаггалы



Рис. 4. Вид со спутника на Торпаггалу

ЛИТЕРАТУРА:

1. Əliyev T.V. Şimal-qərbi Azərbaycanın alban dövrü arxeoloji abidələri ekspedisiyasının 2022-ci ildə apardığı arxeoloji tədqiqat və çöl-tədqiqat işlərinin hesabatı / AMEA Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu. Bakı, 2022, 150 s.
2. Əliyev T.V. Şimal-qərbi Azərbaycanın alban dövrü arxeoloji abidələri ekspedisiyasının 2023-cü ildə apardığı arxeoloji qazıntı işinin hesabatı / AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu. Bakı, 2023, 120 s.
3. Kərimov V. Azərbaycanın Qax rayonunun Lələli kəndinin yaxınlığında yerləşən Torpaqqala yaşayış məskənində arxeoloji tədqiqatlar / Kərimov V., Əliyev M., Kərimov H. Azərbaycanda Arxeoloji Tədqiqatlar – 2009. Bakı, 2010, s.205-209.
4. Mahmudov F.R. Ağyazı düzənliyində Yaloylutəpə mədəniyyətinə aid abidə / Azərbaycan Maddi Mədəniyyəti. VI Cild. Bakı, 1965, s.131-144.
5. Vahidov R.M. Torpaqqalada arxeoloji qazıntı işlərinin ilk yekunları / Azərbaycan Maddi Mədəniyyəti. VI Cild. Bakı, 1965, s.201-211.
6. Исмизаде, О.Ш. Ялойлутепинская культура. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1956, 132 с.
7. Ptolemy Claudius. Geography / Translated and edicted by Edward Luther Stevenson. New York, 1932, 240 p.

Кириченко Дмитрий

Ведущий научный сотрудник отдела антропологии
Института археологии и антропологии НАНА,
доктор философии по истории, доцент
<https://orcid.org/0000-0002-1045-4159>

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ ИЗ ДЖАНАХАРА¹

Аннотация. В статье рассмотрен краниологический материал из грунтового погребения, выявленного на поселении Джанахар. Антропологические материалы из Джанахара являются в настоящее время пока единственными, происходящими из Хачмазского района Азербайджанской Республики. Они показывают, что мужчина из Джанахара принадлежал к автохтонному населению античной Кавказской Албании.

Ключевые слова: Азербайджан, археология, погребения, эпоха античности, Кавказская Албания, антропология, краниометрия, палеопатология

Keywords: Azerbaijan, archaeology, burials, Antiquity, Caucasian Albania, anthropology, craniometry, paleopathology

Поселение Джанахар расположено на северной окраине одноименного села, на правом берегу р.Агчай, в Хачмазском районе Азербайджанской Республики.

Городище Джанахар представляет собой многослойное поселение и некрополь, которое датируется I–XIV вв. В 1977 г. археологический памятник был открыт и обследован экспедицией САПА – Свод археологических памятников Азербайджана [Халилов и др., 1991, с.109–110].

Нижний слой поселения датируется I–IV вв., а верхний – IV–XIV вв. [Əliyev, Qoşqarlı, 1984, s.83].

Археолог М.Дж.Халилов идентифицирует городище Джанахар с албанским городом Гангара, упоминаемым Клавдием Птолемеем [Халилов, 1992, с.70].

Памятник состоял из 14 холмов разной величины. Грунтовое погребение было обнаружено на холме VIII [Бабаева, 2014, с.233].

В археологической литературе есть несколько разных описаний грунтового погребения (№1) на поселении Джанахар [Əliyev, 1981; Əliyev, Qoşqarlı, 1984; Халилов и др., 1991; Гошгарлы, 2012].

В статье археолога А.А.Алиева указано, что погребение выявлено на глубине 1,65 м. Скелет находился в слабо скорченном положении на боку головой на юго-запад. У левого изголовья костяка находился кувшин, на груди – бронзовое округлое зеркало. Среди костей покойного выявлен бронзовый предмет, похожий на колесо (посередине проходит бронзовый наконечник стрелы, который соединен с двумя округлыми крышками, похожими на колесо), предназначение, которого не выяснено. В могиле также были обнаружены и другие бронзовые предметы – 2 пряжки, 2 кольца, подвеска, булава, бронзовое спиралевидное изделие. В захоронении были выявлены бусины из стекла и кости, а также каури [Əliyev, 1981, s.72].

В работе археологов А.А.Алиева и Г.О.Гошгарлы указываются размеры погребения: длина – 85 см, ширина – 60 см [Əliyev, Qoşqarlı, 1984, s.82].

Археолог А.А.Алиев отмечает, что аналогии, обнаруженному в захоронении бронзовому зеркалу – бронзовые зеркала были распространены с севера на юг, во время вторжений сарматов, и такие изделия часто встречаются вдоль побережья на памятниках Дагестана албанского времени [Əliyev, 1981, s.72].

¹ Данная работа выполнена при финансовой поддержке Фонда Науки Азербайджана – Грант №AEF-MGC-2024-2(50)-16/16/5-M-16.

В публикации Дж.А.Халилова с коллегами указывается, что погребение выявлено на глубине 1,3 м. Костяк вытянут на спине, головой ориентирован на запад. Руки сложены на груди. В погребении найдены (Рис. 1) две миски с небольшой ручкой розового обжига, с загнутым бортиком вовнутрь, кувшин с ручкой, тоже розового цвета с приподнятым сливом с соединенной перемычкой. Было здесь и много металлических предметов: бронзовое зеркало с короткой ручкой, серьги, пряжка, два колечка, игловидная фибула, а также предмет в виде колесика с осью. Эти украшения дополняют бусы и ракушки. Характер погребения и инвентарь указывают на влияние сарматских племен [Халилов и др., 1991, с.112].

Археолог Г.О.Гошгарлы отмечает, что в захоронении находился слабо скорченный на правом боку костяк, ориентированный головой на запад, со сложенными на груди руками. Могильный инвентарь состоял из миски с небольшой ручкой розового обжига, небольшого розового цвета кувшина с одной ручкой и приподнятым сливом, соединенным перемычкой. Найдено также много металлических предметов, среди которых особо следует отметить бронзовое зеркало с короткой ручкой, серьги, пряжку, кольца, игловидную фибулу и множество различных по размеру, формам и материалу бус. На дне грунтовой могилы ясно прослеживались следы пепла и кусочки угля [Гошгарлы, 2012, с.23].

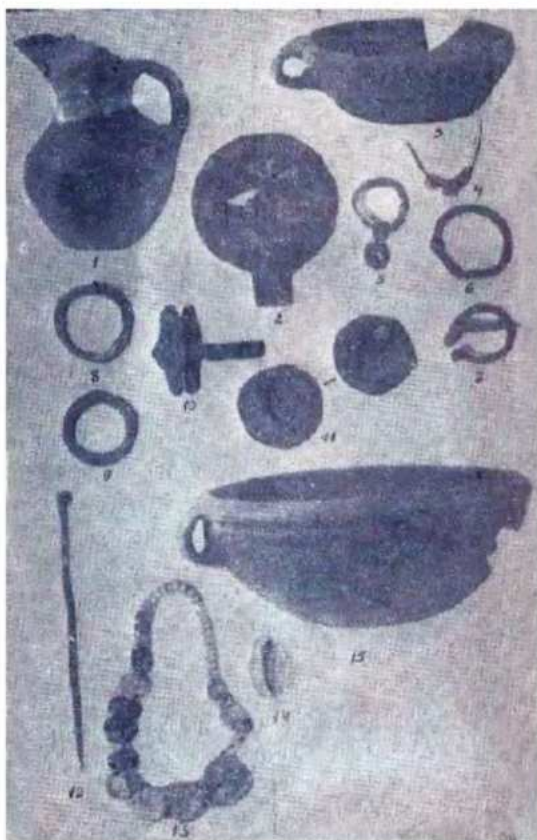


Рис. 1. Инвентарь из грунтового погребения (Халилов и др., 1991, с.210, Табл. XLVIII)

Несмотря на расхождения при описании захоронения большинство исследователей датируют грунтовое погребение I–II вв. н.э. [Əliyev, 1981, s.72; Халилов и др., 1991, с.112].

Грунтовые погребения со слабо скорченными костяками являлись одним из типов погребальных памятников Кавказской Албании античного периода [Гошгарлы, 2012].

Позднейшие археологические исследования на Джанахарском могильнике, характеризуют в целом албанскую материальную культуру, но с сильными элементами сармато-албанской культуры [Гошгарлы, 2012, с.24].

Джанахарский могильник дает картину смешанной албано-сарматской культуры [Гошгарлы, 2012, с.104].

Автором статьи был исследован череп (Рис. 2) хорошей сохранности из грунтового погребения.

Таблица 1

Краниометрические измерения мужского черепа из грунтового погребения

Признак № по Р.Мартину	♂ 25-30 лет
1	176,8
8	130,8
5	99,5
9	90
17	137,1
20	126,5
40	97
45	121,9
48	67
51	40
51a	38
52	28
54	21
55	49
8:1	73,98
48:45	54,96
52:51	70
52:51a	73,7
54:55	42,85
77	139
∠ Zm	118,6
75 (1)	26

В настоящее время антропологический материал из погребения представлен в экспозиции «Музея анатомии человека» и хранится на кафедре «Анатомии человека и медицинской терминологии» Азербайджанского Медицинского Университета.¹

Краниологический материал (Табл. 1) был исследован по общепринятой в палеоантропологии методике Р.Мартина [Martin, Saller 1957; Алексеев, Дебец 1964]. Пол погребенных людей был определен на основании морфологии черепа [Пашкова, Резников, 1978; Гайворонский и др., 2018]. Возраст – по степени облитерации швов черепа и изношенности зубной системы [Buikstra, Ubelaker, 1994].

Патологические наблюдения были осуществлены на основе различных научных методик [Бужилова 1995; Ubelaker 1978; Ortner, Putschar 1981; Buikstra, Ubelaker 1994; Aufderheide, Rodriguez-Martin 1998; Waldron 2008].

Для изучения материалов применялись традиционные в науке методы – лабораторно-аналитические исследования. При подготовке материалов к публикации успешно применен метод систематизации имеющихся данных. Во время процесса работы были осуществлены краниометрические измерения, производилась фото съемка черепа в разных проекциях, а также были проведены и палеопатологические исследования.

Череп из погребения № 1 принадлежал предположительно мужчине (Рис. 2) в возрасте 25-30 лет.

Череп – долихокранный, хотя немного приближается к мезокранному указателю, характеризуется малым продольным, очень малым поперечным и большим высотным диаметрами мозговой коробки. Лоб узкий. Лицо очень узкое, невысокое, хорошо профилированное, по указателю – на границе мезен и лептен. Орбиты очень низкие, неширокие, хамеконхные. Нос, очень узкий, невысокий, лепторинный, средневыступающий. Череп относится к южной ветви европеоидной расы, предположительно, к каспийскому антропологическому типу.

Палеоантропологические материалы из погребений с территории античного Азербайджана (тогдашней Кавказской Албании) демонстрируют в основном преобладание долихо-мезокранного каспийского антропологического типа, который представлен на территории нашей страны еще с эпохи мезолита [Кириченко, 2020, с.72].

На черепе из Джанахара отмечен и ряд патологий: следы воздействия холодового стресса (васкулярная реакция), пародонтоз и зубной камень.

Васкулярная реакция – специфическое изменение надкостницы в области надбровных дуг, по внешнему краю скуловых костей, глазниц, по периметру от Bregma, вдоль стреловидного шва, в затылочной области. Данный маркер принято отождествлять с последствием холодового стресса, связанного с регулярным пребыванием человека на открытом воздухе в прохладную и ветреную или в холодную погоду с повышенной влажностью [Перерва, 2017, с.166]. Маркеры холодового стресса указывают на высокую степень активности населения в повседневной деятельности [Перерва, 2017, с.168].

Проявление пародонтоза у мужчины из Джанахара следует объяснить его рационом питания при жизни, что же касается зубного камня, то этот факт являлся прежде всего проявлением воздействия окружающей среды (качеством воды и т.д.).

Мужчина из Джанахара принадлежал к автохтонному населению античной Кавказской Албании. Следует отметить, что антропологические материалы из Джанахара являются в настоящее время пока единственными, происходящими из Хачмазского района Азербайджанской Республики.

¹ Автор выражает свою благодарность и признательность зав. кафедрой «Анатомии человека и медицинской терминологии» д.ф. по медицине, доц. А.С.Абдуллаеву за возможность исследовать антропологический материал, а также сотрудникам «Музея анатомии человека» за помощь во время работы.



Рис. 2. Череп из грунтового погребения № 1



Рис. 3. Патологии. Следы воздействия холодового стресса и пародонтоз



Рис. 4. Зубной камень

ЛИТЕРАТУРА:

1. Əliyev Ə.Ə. Canaxar kəndi yaxınlığındakı qədim qəbiristanlıq haqqında // Az.SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 1981, 3, s.69-73.
2. Əliyev Ə.Ə., Qoşqarlı Q.O. Canaxar abidəsi haqqında ilk məlumat // Az.SSR Elmlər Akademiyasının Məruzələri, 1984, XI, 5, s.81-83.
3. Алексеев В.П., Дебец Г.Ф. Краниометрия. Методика антропометрических исследований. М.: Наука, 1964, 128 с.
4. Бабаева Т.В. К истории изучения могильников античного периода в северо-восточном Азербайджане // Гілея: науковий вісник, 2014, 84, с.231-236.
5. Бужилова А.П. Древнее население (палеопатологические аспекты исследования). М.: ИА РАН, 1995, 189 с.
6. Гайворонский И.В., Фандеева О.М., Ничипорук Г.И., Гайворонская М.Г. Сравнительная методика определения соматического пола взрослого человека по черепу // Вестник Российской Военно-Медицинской Академии, 2018, 3 (63), с.207-213.
7. Гошгарлы Г.О. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: Элм, 2012, 248 с.
8. Кириченко Д.А. Палеоантропология Азербайджана (VII в. до н.э.–V в. н.э.). Баку: «Apostrof-A», 2020, 208 с.
9. Пашкова В.И., Резников Б.Д. Судебно-медицинское отождествление личности по костным останкам. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1978, 320 с.
10. Перерва Е.П. Маркеры стресса у сарматов II–IV вв. н.э. из подкурганных захоронений Нижнего Поволжья (палеопатологический аспект) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета, 2017, №10 (123), с.165–177.
11. Халилов Дж.А., Кошкарлы К.О., Аразова Р.Б. Свод археологических памятников Азербайджана. Вып.1. Археологические памятники северо-восточного Азербайджана. Баку: Элм, 1991, 216 с.
12. Халилов М.Дж. Сарматия–Кавказская Албания: границы, контакты (I в. до н.э. – II в. н.э.) // Античная цивилизация и варварский мир. Материалы III археологического семинара. Ч.I. Новочеркасск, 1992, с.68–75.
13. Aufderheide A.C., Rodriguez-Martin C. The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 478 p.
14. Buikstra J.E., Ubelaker D.H. Standards for data collection from human skeletal remains: proceedings of a seminar at the Field Museum of Natural History, organized by Jonathan Haas. Arkansas archaeological research series. 44. Indianapolis: Western Newspaper Company, 1994, 206 p.
15. Martin R., Saller K. Lehrbuch der Anthropologie in Systematischer Darstellung, mit Besonderer Berücksichtigung der Anthropologischen Methoden. Bd.I. Stuttgart: Fischer, 1957, 518 p.
16. Ortner D.J., Putschar W.G.J. Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains. Washington: Smithsonian Institution Press, 1981, 479 p.
17. Ubelaker D.H. Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation. Chicago: Adline Publishing Company, 1978, 116 p.
18. Waldron T. Paleopathology. Cambridge: Cambr. Univ. Press, 2008, 298 p.

Мустафаев Лачин

*Старший научный сотрудник отдела научного фонда археологии
Национального музея истории Азербайджана, заведующий кафедрой
всеобщей истории и технологии преподавания истории
Азербайджанского государственного педагогического университета,
доктор философии по истории
<https://orcid.org/0000-0002-1995-642X>*

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ С АНТИЧНЫМ МИРОМ

Аннотация. В статье говорится о ранних следах и связях Азербайджана, сформированных культурой античного мира. В частности в исследовании упоминаются культурные, экономические и политические международные связи Кавказской Албании с эллинистическими странами, начиная с IV в. до н.э. Показано влияние международных связей, получивших обширный характер в IV в. до н.э. – III в. н.э., как результат взаимоотношений с материальной и духовной культурой Кавказской Албании. Также раскрываются факты, связанные с влиянием с древнегреческой культурой через Ахеменидскую империю до образования Кавказской Албании. Данная тема впервые широко рассматривается как аспект историко-хронологического периода, охватывающего почти 1500 лет.

Ключевые слова: Кавказская Албания, международные отношения, историко-хронологические аспекты, античный мир, эллинистический период

Keywords: Caucasian Albania, international relations, historical-chronological aspects, Ancient world, Hellenistic period

Введение. Азербайджан издревле установил культурные связи с различными цивилизациями и древними государствами. Изучать эти культурные взаимоотношения мы можем благодаря образцам материальной культуры, обнаруженным в ходе археологических раскопок. Находки археологических памятников разных периодов Азербайджана показывают, что связи Ближнего Востока с Азербайджаном начали закладываться с V–IV тыс. до н.э. [Müseiyibli, 2014; Müseyibli, 2020]. Лейлатепинская культура (V–IV тыс. до н.э.), тесно связанная с убейдской культурой, а также глиняная посуда халафского типа (V тыс. до н.э.) (инв. № 23852), хранящаяся в Национальном музее истории Азербайджана, фрагмент клинописного кувшина (II–I тыс. до н.э.) (инв. № 28788), подвесные каури (II–I тыс. до н.э.) (инв. № 12613, инв. № 12655), клинописная бусина с именем ассирийского царя Ададнерани (I тыс. до н.э.) (инв. № 21557), сосуд ассирийского типа (I тыс. до н.э.) (инв. № 27817), глиняная ваза ассирийского типа (инв. № 28977), черпак (инв. № 28975) и другие находки являются примерами этих связей [Джафаров, 1984]. К ранним связям относится миграция древних людей или проявление культурных, политических и экономических отношений во фрагментарной, нерегулярной форме. К числу этих связей можно отнести взаимоотношения с Азербайджаном различных народов, проживающих в Иране, Египте и Центральной Азии, а также на Ближнем Востоке. Со временем эти отношения расширились и распространились на Европу. Азербайджан изначально сформировал связи с древнегреческим миром [Mustafayev, 2014, s.137-145; Mustafayev, 2016a, s.276-279; Mustafayev, 2019, s.109-118], а государство Кавказская Албания, вышедшее на арену истории позже, установило экономические, политические и культурные связи как с Грецией, так и с Римом на международном уровне [Расулова, 2008]. Эти международные связи,

продолжавшиеся несколько столетий, оставили глубокие и неизгладимые следы в материальной и духовной культуре Кавказской Албании [Mustafayev, 2016a, s.276-279].

Ранние связи, сформировавшиеся с античным миром. Азербайджан имеет достаточно обширную и древнюю географию связей с соседними государствами и различными народами. Культура античного мира, являющаяся колыбелью древней и ранней цивилизации Европы, сформировала связи с Азербайджаном 2400 лет назад, в эллинистический период. Археологические находки неоднократно подтверждали эти связи. Исследования, проведенные в этом направлении, также показывают, что Кавказская Албания с момента своего появления на исторической арене установила тесные связи с эллинистическим миром. В результате взаимоотношений культура античного мира оказала влияние на её материальную культуру, религиозное и философское мировоззрение. Однако, если охарактеризовать археологические находки более точно в контексте античных источников, то можно определить, что возраст этих связей близок к 2500 годам [Геродот, 1999, s.426; Mustafayev, 2019, s.109-118].

Некоторые артефакты показывают, что история этих связей более ранняя. В античной Греции во время погребальной церемонии в могилу с умершим клали несколько глиняных сосудов. Этот тип глиняной посуды, обычно использовавшийся для религиозных обрядов, вероятно, помещался в погребальную камеру и имел ритуальный характер. Один из таких сосудов, известный по керамике культуры античного мира, называется кернос. Значение слова *Kérnos* в древнегреческом языке – ритуальный сосуд с чашечками на венчике (в новогреческом: подсвечник, паникадило; в древнегреческом: жертвенный сосуд). Наряду с керамикой типа кернос к образцам, помещенным в могилу во время ритуалов и погребения, относятся такие керамические изделия, как гидрия, лекиф, лутрофор, гуттус, калаф, кальпида, фиала (чаша). Обнаруженная в Мингячевире в 1946–1953 гг. подобная церемониальная, ритуальная керамика, относящаяся к эпохе поздней бронзы–раннего железа, к Ходжалы–Кедабекской культуре, отражает следы и влияние древнегреческой культуры. В настоящее время небольшой фрагмент керамического сосуда хранится в Археологическом фонде Национального музея истории Азербайджана (инв. № 27291). Образцы сосудов типа кернос были также обнаружены в таких памятниках, как Ханлар, Чардаглы, Караджамирли [Погребова, 1977, с.93-96; Гусейнова, 2011, стр. 113, 130, 169-172, 192], а также в различных археологических памятниках мира эпохи поздней бронзы–раннего железа. Более интересен тот факт, что хронология и география сосудов типа кернос гораздо древнее и шире. Древнейший образец этого типа сосудов в мире керамики известен с IV тыс. до н.э. на территориях Средиземноморского бассейна, а формирование его произошло после знакомства с керамикой Передней Азии [Погребова, 1977, с.94]. Этот тип сосудов, характерный для древнегреческой культуры, чаще встречается в бассейне Восточного Средиземноморья, Сирии, Палестине и на Кипре. Параллельно географии Южного Кавказа керносы известны из Хурвина, Гасанлы и других памятников Ирана, особенно из северо-западного региона Ирана. Исследователи утверждают, что подобные образцы попали на Южный Кавказ через Иран в конце II – начале I тыс. до н.э. [Погребова, 1977, с.95-96]. Необходимо признать, что появление этого типа сосудов, обнаруженных в вышеупомянутых памятниках типа Хурвин и Гасанлы в керамическом производстве Ирана, также связано с иностранными влияниями.

Древнегреческая цивилизация, развивавшаяся с течением времени, достигла высочайшего пика гончарного дела в античный период. Связи стран Восточного Средиземноморья и Передней Азии, в том числе Ирана, с древним Азербайджаном в этот период привели к появлению данного типа сосудов.

Территория древнего Азербайджана была включена в состав империи Ахеменидов, существовавшей в VI–IV вв. до н.э. Регион Южного Кавказа, располагавший благоприятными природно-географическими условиями, имел стратегическое значение, а также являлся одним из основных транзитных путей, ведущих в Европу. Азербайджан, расположенный на караванном пути с севера, был основной областью интересов Ахеменидов на Южном Кавказе. Эту транзитную линию можно было использовать для контроля за культурными и торговыми отношениями, и одновременно в военных целях [Mustafayev, 2019, s.109-118]. Наряду с многочисленными народами греки жили на территории империи Ахеменидов от Персидского залива до Кавказских гор, от Египта до Индии. В рамках различных форм взаимоотношений этих двух цивилизаций культура обогащалась и развивалась [Mustafayev, 2016a, s.276-279; Mustafayev,

2018, s.204-213; Mustafayev, 2014, s.137-145]. Империя Ахеменидов была разделена на 20 сатрапий (административный метод управления). Греческий историк Геродот в своей книге «История» упоминает, что территория, населенная племенем каспиев, входила в состав 11-й сатрапии [Геродот, 1999, с. 208-209]. В то же время эти племена участвовали в составе армии Ксеркса во время похода на Грецию.

Керамика и фрагменты, отражающие раннее влияние греческой культуры, были обнаружены в памятниках Ильястепе и Идеалтепе на территории села Гараджамирли Шамкирского района, относящихся к ахеменидскому периоду. В обоих памятниках были обнаружены фрагменты античной керамики с загнутым горлышком типа ойнохойя (винный кувшин). В 2014 г. в Ильястепе был обнаружен неповрежденный глиняный сосуд ойнохойя эпохи Ахеменидов (V–IV вв. до н.э.) красноватого цвета, с одной ручкой и горлышком в форме цветка (АФ 28118, г/к 62). Следующий сосуд типа ойнохойя эпохи Ахеменидов был найден в 2015 г. в Ильястепе. Данная находка небольших размеров имеет две ручки и серого цвета (АФ 28119, г/к 14) [Мустафаев, 2017, с.75-77; Babayev, Kaniyut, Mustafayev, Qruber, 2017, s.81-91]. Такого типа сосуды широко использовались в быту Албании в IV в. до н.э. – III–IV вв. н.э. [Османов, 2006, с.180-182; Халилов, 1985, с.118-119]. Ойнохойи регулярно встречаются при раскопках археологических памятников этого периода. Появление сосудов типа ойнохойя в местном производстве является результатом влияния древнегреческой культуры на керамическое производство Азербайджана [Бабаев, 1990, с.141-142]. Таким образом, еще до похода Александра Македонского на восток и возникновения государства Кавказской Албании проживающее здесь местное население было знакомо с древнегреческой культурой и восприняло ее достижения [Мустафаев, 2015, с.143-148].

Кавказская Албания в эпоху эллинизма. Отношения Кавказской Албании с греческим и эллинистическим миром с IV в. до н.э. уже находились на уровне международных экономических, культурных и социальных связей. Этот факт подтверждают археологические памятники античного периода и многочисленные образцы материальной культуры, обнаруженные при раскопках на территории Азербайджана. Поход на восток Александра Македонского начался из Европы и продолжался в Индию. Расположение Кавказской Албании на международных транзитных путях привело к формированию культурных, политических, экономических и военных связей. В античный период эти отношения, формировавшиеся веками, поднялись на международный уровень, приняв регулярный характер.

Непрерывный и всеобъемлющий характер розничной торговли можно охарактеризовать несколькими основными факторами: 1) богатые природные ресурсы, флора и фауна; 2) расположение Кавказской Албании на международных сухопутных и водных торговых путях, а также миграционных путях различных народов, перемещавшихся с севера на юг и с востока на запад; 3) эти территории входили в состав огромных империй и развитых государств еще до возникновения Албанского государства; 4) вовлечение жителей Кавказской Албании в происходящие в мире процессы и непосредственное участие в ходе ряда событий.

В античных источниках имеется достаточно письменных сведений о Кавказской Албании. В заметках Полибия (II в. до н.э.) [Алиев, 1987, с.7], «Географии» Страбона (64 г. до н.э. – 24 г. н.э.) [Страбон, 1964, с.467-475], «Естественной истории» Плиния Старшего (23–79) [Латышев, 2 (28), 1949, с.271-308], «Параллельных биографиях» Плутарха (46–119) [Плутарх, Т.2, 1987, с.136-137, 310-313], «Географии» Клавдия Птолемея (70–147) [Латышев, 1948, с.215-314, 231-257] и в других античных трудах содержится обширная информация о природе, городских поселениях, населении, военно-политическом положении и хозяйственной жизни Кавказской Албании.

Международные связи древнегреческой культуры с Кавказской Албанией можно наблюдать в артефактах, обнаруженных в результате археологических раскопок. Обращаясь к археологическим данным, этот исторический процесс можно проанализировать в двух аспектах.

1) В результате взаимных культурных, политических и экономических связей на территорию Албании были завезены артефакты, принадлежавшие странам античного мира (монеты и изделия ручной работы).

2) На фоне вышеизложенных международных связей можно отчетливо проследить влияние культуры античного мира на отдельные области материальной культуры Кавказской Албании, особенно в гончарной, декоративной и строительной технике. Культура античного мира в той или иной степени

повлияла на религиозное мировоззрение албанского населения, погребальные обычаи, экономику, образ жизни, торговлю и денежное обращение.

Влияние культуры античного мира на материальную культуру Кавказской Албании и ее международные связи на последнем этапе тесно связаны с Римом [Mustafayev, 2016]. Римские источники очень точно и актуально отмечают сведения о топонимах, гидронимах, этническом разнообразии, городах, участии в исторических событиях Албании, особенно об экономических и военно-политических отношениях албанского населения. В результате археологических раскопок, проведенных на территории Азербайджана, изучение находок античных поселений и погребальных памятников дополняют факты, указанные в латиноязычных источниках об Албании. Среди найденных образцов материальной культуры можно увидеть множество находок, связанных с Древним Римом. Римское влияние прослеживается в ремеслах и строительной технике, во взаимоотношениях в торговых, политических и культурных связях. Большая часть связей, сложившихся между Римом и Албанией, основана на торговых отношениях. Албания располагалась на важных торговых путях, соединявших многие регионы, и именно через эти сухопутные и морские торговые пути она поддерживала связи со странами античного мира. Международные торговые отношения играли важную роль в экономической, политической, культурной и экономической жизни Албании. Основной причиной расширения торговли из Европы в Азию в античный период был поход Александра Македонского на восток. Международные торговые пути связывали Европу со странами таких древних культур, как Египет, Сирия, Селевкия, Парфия, Мидия, Бактрия, Китай и Индия [Алиева, 2005, с.40; Алиева, 2007, с.42-60; Расулова, 2008, с.60-105, 129-139].

Показательным фактом торговых отношений Албании с Римом является обнаружение в 1958 г. в кладе, найденном в с.Хыныслы Шамахинского района, римского денария, отчеканенного в 80-х гг. до н.э., а также более 70 местных, афинских, селевкидских, аршакидских и других монет [Пахомов, 1962, с.107-110; Пахомов, 1966, с.19-21]. Развитие торговых связей и создание денежного обращения в Албании было прямым влиянием эллинистической культуры и в то же время было связано с процессом урбанизации на востоке [Бабаев, 2002, с.177-178]. Найденные в Азербайджане местные монеты-аналоги показывают, что неспособность эллинских денег удовлетворить спрос на деньги в экономике страны вызвала необходимость чеканки монет в Албании, и в результате с III в. до н.э. появляются местные деньги и формируется денежное обращение [Бабаев, Казиев, 1971, с.16-32; Бабаев, 1990, с.160-162; Раджабли, 1997, с.9-28; Халилов, 1985, с.152-155]. Найденные римские монеты являются индикатором взаимных торговых отношений, установившихся на международном уровне. В кладе, найденном в 1964 г. при вспашке земли трактором на юге с.Чухур-Габала были также обнаружены денарии римских императоров Оттона (69 г. н.э.), Веспасиана (69–79 гг. н.э.), Траяна (98–117 гг. н.э.) и Адриана (117–138 гг. н.э.) [Babayev, Əhmədov, 1981, s.18-19]. Серебряные денарии Юлия Цезаря и Клодина, найденные в культурном слое античного городского поселения с.Чухур-Габала Габалинского района в 1978 г., датируемые I в. до н.э., являются древнейшими монетами, определяющими ранние отношения между Албанией и Римом [Наджафова, Бабаев, 2009, с.208-210]. Римские монеты были найдены также в Мингячевире (в погребальных памятниках с I в. до н.э. по III в. н.э.), Барде, Гяндже, Шамахе и других регионах Азербайджана [Бабаев, 1990, с.164]. В руинах Тазакенда Бейлаганского района найдено 12 монет, которые доказывают, что денарии Августа были широко распространены на обширных территориях от Испании до Индии, включая Южный Кавказ, в конце I в. до н.э. – начале I в. н.э. Эти находки показывают, что Рим и Албания установили тесные отношения еще в первые века нашей эры [Azərbaycan tarixi, I Cild, 2007, s.391-392].

Греко-римское влияние можно наблюдать и в глиняных изделиях (буллах) с оттисками печатей, попавших на территорию Албании посредством торговли. Сюжеты этих находок, найденных в Мингячевире, Габале и Шемахе, сходны с религиозно-мифологическими образами античного мира, особенно с римского [Асланов, Бабаев, 1965, с.94-102; Бабаев, 1990, с.165-176]. Основная причина, по которой при раскопках в Мингячевире были обнаружены глиптические образцы римской культуры, заключается в расположении этого города на международных торговых путях. На печатях изображены статуи римских богов (войны, солнца, любви и др.) [Бабаев, 1965, с.8]. Обнаружение греческих и римских

печатей в Албании является проявлением взаимной торговли и культурных связей. В результате римского влияния на общественно-политическую жизнь Албании были изготовлены местные печати.

С первых веков нашей эры в Албании стало развиваться искусство торевтики. Основной причиной создания искусства торевтики в Албании стал привоз на территорию страны образцов торевтики античного мира. Албаны, знакомые с греко-римскими ремеслами, стали создавать копии иностранных изделий. Тарелки, стаканы, чаши, относящиеся к искусству римской торевтики, полученные с территорий Мингячевира, Шемахи, Исмаиллы, Гейчая, Губы и других регионов, были завезены на территорию Албании посредством торговых и культурных связей. Различные образцы ремесла, особенно декоративные украшения, поступали в Албанию не только из Греции и Рима, но и из Египта, Сирии и других стран посредством торговых и культурных связей. В 1893 г. в Исмаиллинском районе была найдена серебряная тарелка, один из самых красивых образцов римской торевтики II–III вв., с легендарными сценами античного мира [Osmanov, 1982, s.95-96]. К нижней гладкой части тарелки, изготовленной из двух металлических пластин методомковки, прикреплен круглый выступ – основание. Кроме того, на верхнем слое выгравировано изображение юной красивой девушки, сидящей на морском коньке в окружении тритонов, а также эросов и дельфинов. Основная сюжетная линия взята из древней греко-римской мифологии.

По данным Э.Спартиана, римский император Адриан (117–136 гг.) находился в дружеских отношениях с албанами и иберами и дарил подарки их правителям [Тревер, 1959, с.177; Тревер, 1969, с.25; Кошкарлы, 1985, с.6-7, 54-57].

Изображения на чашке, найденной в деревянном ящике-могиле в Мингячевире в 1940-х годах и на чаше, найденной в грунтовой могиле в с.Рустов Губинского района в 1974 г., схожи. Изображение грозди винограда, выгравированное на находках, характерно для искусства торевтики Рима и других древних стран [Гошгарлы, 2006а, с.49-55; Гошгарлы, 2006, с.116-118; Əliyev, Əliyeva, 1997, s.74-75]. Изображение винограда, связанное с Дионисом, характерно для искусства стран востока и Средиземноморского бассейна параллельно Греции и Риму. Схожими характеристиками обладают и серьги, выполненные в виде треугольной грозди винограда, принадлежащие албанскому периоду, найденные в погребальных памятниках Мингячевира и Шемахи [Гошгарлы, 2006а, с.54-55]. Образцы торевтики и украшений с этим типом изображений хранятся в Специальном фонде Национального музея истории Азербайджана, а также экспонируются в выставочном зале (СФ 517, СФ 547 и др.). Влияние римского искусства торевтики можно увидеть в образцах, сделанных в Албании. Серебряные чаши, найденные в кувшинном погребении Шемахи и погребальном памятнике Мингячевира, по своему описанию и форме очень близки к образцам римского искусства торевтики. В первые века нашей эры этот вид чашек был широко распространен в Риме [Кошкарлы, 1985, с.41-42].

Влияние греко-римской культуры можно также увидеть в албанских строительных технологиях. Использование черепицы в качестве кровельного покрытия в строительстве находилось под прямым влиянием греческой культуры. Античные черепицы были получены из археологических памятников Габалы, Шемахи и Исмаиллы [Бабаев, 1974, с.48-59; Алиев, Османов, 1975, с.188-202; Халилов, 1985, с.34-38]. В строительной технике этого периода в качестве кладочного материала использовался раствор, смешанный с известью. Установлено, что этот новый метод, широко применявшийся в римской строительной технике в I в. до н.э., применялся в зданиях из жженого кирпича в Габале. До этого в Риме известковую смесь использовали только для штукатурных и мозаичных работ [Бабаев, 1990, с.86].

Другой пример древнеримского влияния можно увидеть в зданиях овального типа, являющихся редкими для Кавказа памятниками архитектуры. Некоторые участки пола на глубине 0,7-0,8 м в квадратах В4 и С4 овального сооружения № 5, обнаруженного в 2017 г., оштукатурены известковым раствором с мелким щебнем толщиной примерно в 1,5 см. Этот раствор, представляющий собой современную строительную технику, называется римским бетоном (*opus caementicium*). До сих пор на территории Азербайджана не обнаружено аналогов данной находки [Babayev, Ağamaliyeva, Mustafayev, Heydərova, Hüseynova, 2018, s.229-230; Mustafayev, 2014, s.305; Бабаев, 1990, с.86].

В 2020 г. образцы материальной культуры античного периода были обнаружены Хыналыгской экспедицией Института археологии и этнографии НАНА в ходе археологических исследований, проведенных в памятнике «Кымалигебериш» Хыналыгского Государственного историко-архитектурного и этнографического заповедника. Памятник состоит из поселения и кладбища и охватывает период с IV в. до н.э. по VII в. н.э. Из этого памятника обнаружено большое количество разнообразных, интересных образцов материальной культуры. В ходе раскопок была обнаружена бронзовая фалера – элемент древнеримской военной одежды (металлические пластинки круглой и овальной форм, использовавшиеся в Древнем Риме сначала, как украшение головы коня, а позже – как наградная медаль), доказывающая наличие отношений Албании с Римом. На редкой находке изображена Медуза-Горгона из греческой мифологии. На основании изложенных фактов можно отметить, что в античный период в результате международных экономических, политических и культурных связей Албании с культурой античного мира, особенно с Грецией и Римом, произошло большое развитие в различных областях материальной культуры Кавказской Албании.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Azərbaycan tarixi: 7 cildə. I Cild. Bakı, 2007, 199 s.
2. Babayev İ., Ağamaliyeva S., Mustafayev L., Heydərova Ü., Hüseynova S. 2017-ci ildə Qəbələnin Antik şəhər ərazisinin V qazıntı sahəsində aparılan arxeoloji tədqiqatlar / Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, 2018, s.226-233.
3. Babayev İ.A., Əhmədov Q.M. Qəbələ. Bakı, 1981, 96 s.
4. Babayev İ., Kaniyut K., Mustafayev L., Qruber M. 2016-ci ildə Şəmkir-Qaracəmirli Beynəlxalq arxeoloji ekspedisiyası tərəfindən MATM-in Arxeologiya fonduna təhvil verilən arxeoloji tapıntılar / Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, 2017, s.81-91.
5. Əliyev K., Əliyeva F. Azərbaycan antik dövrə. Bakı, 1997, 120 s.
6. Mustafayev L. Antik dünyanın Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyətinə təsirini şərtləndirən amillər / Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi – 2019. Bakı, 2019, s.109-118.
7. Mustafayev L.X. Antik mədəniyyətin Azərbaycan Albaniyasının maddi irsinə mədəni təsiri: Tarix üzrə fəlsəfə doktoru diss. avtoref. Bakı, 2016, 26 s.
8. Mustafayev L. Azərbaycanda izlənən Əhəmənilər dövrü abidələrində yunan mədəniyyətinin izləri (Şəmkir rayonunda aparılan arxeoloji qazıntı materiallarına əsasən) / Görkəmli tarixçi-alim S.Aşurbəylinin anadan olmasının 110 illik yubileyinə həsr olunmuş "Azərbaycan tarixinin öyrənilməsində muzeylərin rolu", VI Respublika elmi konfransının materialları. Bakı, 2016a, s.276-279.
9. Mustafayev L.X. Keramika istehsalında varislik (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi və Quba tarix-diyarşünaslıq muzeyinin materialları əsasında) / Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 95 illiyinə həsr olunmuş "Muzey, arxiv və kitabxanalarda qorunan milli dəyərlərin tədqiqi, təbliği, mühafizəsi və bərpası" II Respublika elmi konfransının materialları. Bakı, 2018, s.204-213.
10. Mustafayev L.X. Şimali Azərbaycan Əhəmənilər imperiyasının tərkibində. Antik dünya ilə ilk əlaqələr / "Azərbaycan tarixinin öyrənilməsində muzeylərin rolu" IV Respublika elmi konfransının materialları. Bakı, 2014, s.137-145.
11. Müseyibli N.Ə. Leylatəpə mədəniyyəti. Bakı, 2020, 576 s.
12. Müseyibli N. Leylatəpə mədəniyyətinin qəbir abidələri və dəfn adətləri. Bakı, 2014, 140 s.
13. Osmanov F.L. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (e.ə. IV – b.e. III əsrləri). Bakı, 1982, 159 s.
14. Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку, 1987, 132 с.
15. Алиев И.Г., Османов Ф.Л. Бассейн рек Геокчай – Гирдиманчай – Ахсучай в античное время // СА, 1975, №1, с.188-202.
16. Алиева Ф. Античный Азербайджан. Политические и торговые связи / Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Баку, 2005, с.40.
17. Алиева Ф. Культура античного Азербайджана – Мидийской Атропатены и Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н.э.). Баку, 2007, 180 с.
18. Асланов Г.М., Бабаев И.А. Общая характеристика памятников глиптики, найденных при раскопках в Мингечауре // Изв. АН Аз.ССР, Серия общественных наук, 1965, №2, с.94-102.
19. Бабаев И.А. Античная черепица Кавказской Албании // СА, 1974, №2, с.48-59.
20. Бабаев И.А. Античные памятники глиптики Азербайджана / Материалы I науч. конфер. аспирантов Ин-та истории АН Аз.ССР. Баку, 1965, с.6-8.
21. Бабаев И.А. Города Кавказской Албании в IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку, 1990, 236 с.
22. Бабаев И.А. Денежное обращение Кавказской Албании в эллинистическую эпоху (конец IV – первая половина I вв. до н.э.) / Azərbaycan Tarixi Muzeyi. Bakı, 2002, s.177-196.
23. Бабаев И.А., Казиев С.М. Кабалинский клад монет эллинистической эпохи // НЭ, Т. 9, 1971, с.16-32.
24. Геродот. История в девяти томах / Пер. Г.А.Стратановского. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1999, 752 с.
25. Гусейнова М. Из истории Южного Кавказа. Ходжалы–Гедабекская культура Азербайджана (XVI–IX вв до н.э.). Баку, 2011.

26. Гошгарлы Г.О. Античные могильники древнего Мингечаура и их параллели на трассе трубопроводов Баку – Тбилиси – Джейхан и Баку – Тбилиси – Эрзерум / *Mingəçevir arxeoloji ekspedisiyasının 60 illiyinə həsr edilmiş elmi konfransın materialları*. Mingəçevir, 2006, с.116-118.
27. Гошгарлы Г.О. Серебряная чаша из срубного погребения на трассе нефтепровода Баку – Тбилиси – Джейхан / *Azərbaycanın antik və orta əsr arxeologiyası problemləri*. Bakı, 2006a, с.49-55.
28. Джафаров Г.Ф. Связи Азербайджана со странами Передней Азии в эпоху поздней бронзы и раннего железа (по археологическим материалам Азербайджана). Баку, 1984, 107 с.
29. Кошкарлы К.О. Античная и раннесредневековая торевтика из Азербайджана. Баку, 1985, 140 с.
30. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ 2 (24). М.; Л.; 1948, с.215-314, 231-257.
31. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ 2 (28), М.-Л., 1949, с.271-308.
32. Мустафаев Л.Х. Влияние культуры античного мира на керамическое производство Кавказской Албании // *Гілея: науковий вісник: збірник наукових праць* / гол. ред. В.М.Вашкевич. К.: "Видавництво "Гілея", 2015, Вип. 97 (6), с.143-145.
33. Мустафаев Л.Х. О развалинах построек, обнаруженных в 2014–2015 гг. на памятнике Ильястепе / Новые материалы и методы археологического исследования: От археологических данных к историческим реконструкциям. Материалы IV конференции молодых ученых. М.: ИА РАН, 2017, с.75-77.
34. Наджафова И.М., Бабаев И.А. Монета Клодия из античной Кабалы / Международная научная конференция, Азербайджан Шамкир, 11-12 сентября 2008. Баку, 2009, с.208-211.
35. Османов Ф. История и культура Кавказской Албании IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку, 2006, 288 с.
36. Пахомов Е.А. Античные монеты в Албании // ВИКА, Баку, 1962, с.106-113.
37. Пахомов Е.А. Монетные клады Азербайджана и других республиках и краев Кавказа / Вып.9. Баку, 1966, 124 с.
38. Плутарх. Избранные жизнеописания. Т.2. М.: Изд-во «Правда», 1987, 605 с.
39. Погребова М.Н. Иран и Закавказье в раннем железном веке. М., 1977, 184 с.
40. Раджабли А. Нумизматика Азербайджана. Баку, 1997, 232 с.
41. Расулова М.М. Торгово-экономические и культурные связи Кавказской Албании с античным и эллинистическим миром: IV век до н.э. – III век н.э. Баку, 2008, 228 с.
42. Страбон. География в 17 книгах / Пер. Г.А.Стратановского. М.: «Наука», 1964, 941 с.
43. Тревер К.В. Блюдо серебряное с позолотой с изображением Нерейды, римская работа II–III вв. Ленинград: Эрмитаж, 1969, 41 с.
44. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
45. Халилов Дж.А. Материальная культура Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н.э.). Баку 1985, 236 с.

Наджафов Шамиль

*Ведущий научный сотрудник Института археологии и антропологии НАНА,
доктор философии по истории, доцент
<https://orcid.org/0000-0001-8834-7188>*

Алиева Саадат

*Директор Авейского государственного
историко-культурного заповедника,
доктор философии по педагогике
<https://orcid.org/0000-0002-5370-3178>*

Мурсагулиев Муса

*Директор Кешикчидагского государственного
историко-культурного заповедника*

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ 2023 ГОДА В АЛБАНСКОМ ХРАМЕ АВЕЙ И В ЕГО ОКРЕСТНОСТЯХ

Аннотация. Храмы и церкви занимают важное место в изучении материально-культурного наследия Кавказской Албании. В западном регионе Азербайджана, особенно в Газахском районе, находится множество церквей и храмов, являющихся историческими реликвиями Албанского государства. На территории региона, где было широко распространено христианство, храм Авей играет важную роль, как памятник, сохраняющий архитектуру и искусство материально-культурного наследия албанского периода. В представленной статье рассказывается об археологических исследованиях, проведенных в 2023 г. в этом монументальном комплексе, сохраняющем следы исторического прошлого.

Ключевые слова: Газах, Даш Салахлы, Авей, албанский, храм

Keywords: Gazakh, Dash Salahli, Avey, Alban, temple

Археологические исследования в храме Авей. В 2023 г. Газахская археологическая экспедиция провела археологические исследования в албанском храме и его окрестностях, а также в пещерах Даш Салахлы, расположенных в Газахском районе, на горе Авей. На албанском храме VII в., расположенном на высоте 922 м над уровнем моря, на вершине горы Авей, на территории Авейского государственного историко-культурного заповедника есть доска с краткой информацией и регистрационным знаком (инв. № 283) [Нәсәfov, 2024, с.18].

Древний храм (храм Луны), который считается албанским, расположен на южной вершине горы Авей. Двухнефный (двухкомнатный) храм размерами 4,5×3,5 м и 3,5×2,5 м построен из местного авейского камня [Мамедова, 2004, с.98]. Потолок северной части сводчатый, а потолок южной части завершен коническим куполом (Рис. 1-3). Храмовый комплекс включает в себя две церкви, вспомогательную постройку, крепостные стены и несколько других сооружений [Ахундов, 1986; Мамедова, 2004, с.98].

Сведения об истории храма имеются в различных источниках и литературе. Обобщая их и систематизируя полученные при раскопках материалы, можно предположить, что храм был построен в V–VII вв. в период государства Кавказской Албании. Однако по своему архитектурному стилю храм больше похож на памятники дохристианского албанского периода. В стиле строительства памятника больше ощущается близость к римскому и греческому архитектурному стилю [Ахундов, 1986]. По некоторым мнениям,

слово «Авей» на древнетюркском языке означает «Дом Луны», а храм построен в честь Селены, богини Луны в древнегреческой мифологии. Как мы знаем, в дохристианской Албании практиковался политеизм и поклонялись римским и греческим богам. По другой версии, это было охотничье угодье (слово «охота» до сих пор на газакском диалекте произносится как «ой»). Однако то, что это место является охотничьим угодьем, несколько удивляет и вызывает сомнения. Потому что это гористая местность, а не низменность.

Тот факт, что храм был построен на вершине горы, на отвесной скале, показывает, что не был публичным местом. По нашему мнению, сюда в определенное время приходили священники для совершения религиозных обрядов. С этой точки зрения отчетливо ощущается отличие храма Авей от другой албанской церкви, расположенной на левом берегу реки Джогаз на территории с.Ашагы Аскипара Газакского района [Ахундов, 1986]. Так, во втором памятнике элементы христианства заметны с первого взгляда и он расположен на поселении, в местности, открытой для посещения. Кроме того, следует отметить, что вверху дверей второго памятника находится албанский крест, а на его колоннах видны декоративные элементы изображений рыб и растительные орнаменты. Считается, что он был построен в сирийском стиле в V–VIII вв. Во дворе стояли надгробия с надписями. Согласно информации, на одном из таких надгробий было написано следующее: **«мы не покинули нашу родину, мы не поклонились григорианцам, мы погибли...»**.



Рис. 1. Вид на храм Авей с востока



Рис. 2. Вид на храм с юга



*Рис. 3. Вспомогательная постройка
в северо-восточной части храма Авей*



Рис. 4. Вид на место раскопок перед храмом Авей

Могила была обнаружена во дворе храма Авей в 70-80-х гг. XIX в. Надгробия могил оформлены в характерном для албанского стиля. На одном из надгробий в качестве тамги выгравирован цветок лотоса, принадлежавший албанам, а в его верхних углах разделенная на 8-ми частей розетка, как символ Солнца [Ахундов, 1986].

Внутри храма Авей, над одной из келий, возле окна на восток изображен албанский крест, окруженный декоративным элементом с узором. Этот крест был выгравирован на камне методом барельефа. Во внешней части, на западной стороне храма, сверху находится изображение креста, такого же, как и внутри. Поверхность обоих крестов была повреждена, поцарапана каким-то тупым предметом, некоторые стороны отвалились [Нәсәfov, 2024, s.19-20].

В 2023 г. археологические раскопки были проведены внутри храмового комплекса, а также в северном, южном и восточном дворах храма. Целью раскопок было определить, имелись ли погребения внутри и вокруг храма, уточнить структуру, стиль строительства и период существования храма в целом, провести сравнение человеческих захоронений и периода строительства храма и проанализировать полученные артефакты [Нәсәfov, 2024].

Места для раскопок были выбраны внутри и во дворе албанского храма Авей. Внутри, во внутреннем помещении, выбранный раскоп занимал площадь 2х2 м. Обычно внутри храмов и церквей албанской эпохи находятся человеческие захоронения и могилы святых. С этой целью внутри храма также проводились археологические раскопки, но захоронений обнаружено не было [Нәсәfov, 2024, s.28].

Площадь раскопа в южном дворе храма первоначально была размером 2х2 м, но в дальнейшем она постепенно увеличилась. Начиная с глубины 10-15 см, от современной поверхности земли стали появляться надгробия (Рис. 4). На начальном этапе такое плотное и симметричное расположение этих камней вызвало у нас подозрение и поначалу породило мысль, что эта территория является передней частью храма, а значит, возможно, это терраса, выложенная камнями. Однако более поздняя закладка некоторых камней, нахождение на них знаков и отметок, обнаружение среди надгробий фрагментов человеческих костей подтвердили представление о захоронениях людей под этими камнями [Нәсәfov, 2024, s.23]. Площадь раскопок была расширена до 3х7 м. Установлено, что на этом участке захоронения осуществлялись бок о бок и разница во времени между этими захоронениями была незначительной. Некоторые человеческие кости в виде фрагментов были обнаружены даже на глубине 5-10 см. На высоте, где расположен храм, при строительстве сооружения для осуществления дозора почву местности расчищали какой-то техникой, в связи с чем в самых верхних слоях были обнаружены человеческие кости. Несомненно, что при погребении и совершении обрядов люди хоронили умерших на определенных глубинах (чаще всего 1-1,2 м) по религиозным правилам. Однако, поскольку слой почвы холма в определенной степени был снят, некоторые кости скелетов были обнаружены в верхних слоях. При раскопках найден скелет человека, погребенный под надгробием на глубине 10 см от поверхности земли (могила № 1). Предположительно, этот скелет относится к более позднему периоду, чем остальные [Нәсәfov, 2024, s.23]. Был соблюден интересный обычай захоронения. Покойного похоронили на спине, в направлении запад-восток, с вытянутой в бок правой рукой и согнутой в поясе левой рукой, положенной на паховую область, согласно правилам христианской религии. Некоторые кости голени и пальцев ног сломаны. Вероятно, из-за того, что скелет покойного находился в верхних слоях, некоторые кости были потеряны и разрушены. По антропологическому анализу и костям скелета было установлено, что он принадлежал мужчине крупных размеров. Голень правой ноги согнута. Судя по всему, в костях ног погибшего возникла анатомическая проблема. Голова умершего находится в глиняном мангале средних размеров, наполненным золой и углем. Глиняный мангал не высок и имеет толстые стенки. Цельную часть мангала извлекли из-под черепа [Нәсәfov, 2024, s.24]. Обычай погребения путем подкладывания под череп глиняного мангала вызывает большой интерес. По нашему мнению, такой обычай мог быть связан с культом огня. С.М.Гази́ев связывал разжигание огня рядом с головой умершего в погребальном памятнике, который он изучал в Керимли (Огузский район), относящемся к раннему железному веку и размещение перед погребенным пары печей с роговообразными выступами с первобытной религиозной верой в огонь [Qaziyev, 1962]. В то же время исследователь писал, что в некоторых из изученных им могил в местности под названием Мунджуглутепе между реками Сарысу и Гарабалдыр были обнаружены глиняные мангалы [Qaziyev, 1973, s.149]. Всего в Керимли изучено 9 грунтовых могил, относящихся к началу I тысячелетия до н. э., а в могилах № 1, 3, 5 и 8 обнаружены глиняные мангалы [Qaziyev, 1973, s.149-155]. Рядом с могилой № 5 обнаружено место для

очага, в очаге обнаружен четырехугольный мангал с тремя широкими ножками и узкой верхней частью [Qaziyev, 1973, s.156].

В задней части человеческого скелета были обнаружены фрагменты железного кинжала. Поскольку он был настолько ржавым и фрагментированным, что его форму было трудно определить.

На нижней челюсти человеческого черепа была найдена медная монета (Рис. 5). При чтении поверхности не сильно проржавевшей медной пластины стало понятно, что этот дирхам представляет собой монету, отчеканенную во времена правления правителя Ильханидов (Хулаку) Абага-хана. Медный дирхам был отчеканен в Тебризе в 663 г.х. (1265 г.), диаметром 20 мм и весом 2,76 гр. В рот умершего, вероятно, положили медный дирхам типа «Гаан ал-адиль». Есть сведения о существовании такого обычая в христианских захоронениях. Находка медной монеты на скелете человека является важной с точки зрения определения эпохи захоронения умершего [Нәсәfov, 2024, s.24].

На некоторых подобных монетах периода Абаги изображен христианский крест и надпись на арабском «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, единого Бога».



Рис. 5. Медный дирхам эпохи правления правителя Ильханидов (Хулаку) Абага-хана

Дирхамы эпохи государства Ильханидов, хранящиеся в нумизматическом фонде Национального музея истории Азербайджана, помогают собирать сведения об азербайджанских монетных дворах периода ханов Ильханидов (Хулаку) (1256–1358 гг.) и о денежном обращении в соответствующий период [MATM Numizmatika fondu. inv. NF19987, NF6014, NF19548]. Такие серебряные и медные дирхамы с надписью «таухид» на верхней стороне, монетным двором и годом чеканки по лунному календарю Хиджры, а также выгравированными на оборотной стороне титулами и именами ханов Ильханидов подтверждают деятельность монетных дворов в Тебризе, Тусе, Хамадане, Мараге, Барде, Ширване, Алиндже, Нахчыване и других местах. В сохранившемся в фонде образце весом 2,5 грамма - на верхней стороне монеты Абага-хана выгравировано слово «Тебриз», 678 г. по лунному календарю Хиджры (1279/1280 гг. н.э.) и слово «таухид» в 3 строки, по краю – название монетного двора и год чеканки, а на оборотной стороне монеты выгравированы титулы и имя уйгурского хана в 5 строк [MATM Numizmatika fondu. inv. NF19987].

Справа и к северу от могилы № 1 была вскрыта могила № 2 с целью проверки одного из надгробий и изучения порядка захоронения. Линии изображения, напоминающего человеческий силуэт на надгробии, вырезаны очень точно и симметрично. Длина надгробия, размещенного в направлении запад-восток на глубине 15 см от нынешней поверхности земли, составляет 1,9 м, а ширина – 55 см. После того, как надгробие было поднято, внутри очень узкой погребальной камеры был обнаружен человеческий

скелет. При вскрытии могилы и очистке костей скелета в подножной части камеры был обнаружен еще один человеческий череп, у южной стенки – плечевые кости еще одного скелета, а в верхней части камеры – кости ног еще двух скелетов. Это доказывает, что захоронения на небольшой территории были очень тесными и скученными. Это можно объяснить тем, что представители христианской религии предпочитали хоронить умерших именно в этой местности, так как храм и его окрестности считаются священной территорией. Уровень обнажения других человеческих скелетов, некоторые части которых были обнаружены при раскопках могилы № 2, не имеет одинаковую высоту. Это включает в себя определенную разницу периодов между ними. Тот факт, что некоторые надгробия высокие, а некоторые относительно низкие, также подтверждает нашу точку зрения. С хронологической точки зрения христианские могилы строились вокруг храма с определенной разницей во времени (возможно, в 150-250 лет) [Нәсәfov, 2024, s.26-27].

В могиле № 2 по положению скелета видно, что покойный похоронен в направлении запад-восток (голова на запад, ноги на восток), на спине, руки согнуты на груди (параллельно друг другу). Очевидно, что человек, которому принадлежал этот скелет, относился к христианским религиозным учениям [Нәсәfov, 2024, s.27].

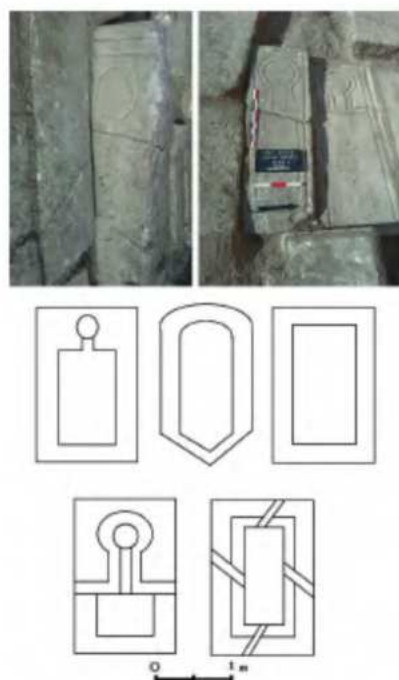


Рис. 6. Изображения на надгробиях

В восточной части храма был выделен участок 4х2 м и проведены раскопки. Раскопки были проведены на глубину 40 см и установлено, что в этой части больше естественных горных пород и скал, а люди тех времен хоронили умерших в рыхлых и мягких слоях почвы между этими скалами. В этом районе было обнаружено 3 надгробия. На одном из надгробий высечен узор, напоминающий человеческий силуэт. Эти могилы по размерам и форме аналогичны надгробиям, найденным в южной части (Рис. 6).

На выбранном раскопе размером 3х3 м в северной части с глубины 40 см обнаружены только камни твердых пород и куски известняка, и вероятнее всего захоронения здесь не производились, поскольку почвенный слой в этой части в целом был неблагоприятным [Нәсәfov, 2024, s.29].

Таким образом, только в южной части двора храма большое количество могил и они расположены близко к друг другу. Длина надгробий варьируется от 1,5 до 2,5 м, а ширина от 40 до 60 см. Изображения и знаки на них преимущественно выгравированы (Рис. 6).

Во дворе храма найдено 34 надгробия. Некоторые из них (около 6) оказались друг на друге. Предположительно, между ними была большая разница во времени и захоронения осуществлялись одно за другим. Если сравнить данные местного населения об обнаружении таких могил при рытье траншей в окрестностях, то мы увидим, что христианских могил вокруг храма много и они обнаруживаются с глубины 10-15 см от нынешней поверхности земли [Нәсәfov, 2024, s.29].

В утверждениях армянских исследователей, писавших о храме Авей, упоминается, что этот храм принадлежит нынешней христианской Армении, что он основан Месропом Маштосом, а название его – «монастырь Святого Саркиса», расположенный на горе Сурбсаркис [Анохин, 1981]. Естественно, что это выдумка и не имеет ничего общего с исторической реальностью.

Всем известно, что армянские историки представляют миру церкви и монастыри, принадлежащие албанам, как свои церкви. Можно показать десятки таких «армянских» церквей и монастырей. Мила Авраам пишет в International Society Projects, что, в отличие от грузинской церкви, албанская церковь в Кавказской Албании попала в ловушку армянских священников, которые пытались арменизировать албан, говоря: «мы одной религии».



Рис. 7. Камень с изображениями коз на нем

Археологические находки, их классификация и периодизация. В ходе археологических раскопок, проведенных в албанском храме Авей и вокруг него, были получены некоторые артефакты, позволяющие уточнить наши представления об исторической древности храма.

Среди находок главное место занимают образцы керамики. Эту керамику делят на две группы: глазурованную и неглазурованную. На образцах глазурованной керамики мы видим следы примитивной формы. Глазурь в основном наносилась на поверхность ангобированных сосудов после полировки. Качество глазурования было высоким, в связи с чем следы глазури до сих пор остались на глиняной посуде (Рис. 8, 5-6). Преобладают монохромные глазурованные изделия. Примеров неглазурованной посуды множество. По формообразующим частям можно сказать, что эти фрагменты представляют собой устьевую, плечевую и корпусную части глиняных сосудов типа кувшин, стакан, крынка, блюдце, горшок, газан (Рис. 8, 7-8). По образцам керамики можно сказать, что она вымешивалась из смешанного глиняного материала (в основном песка и мелкого гравия) и обжигалась при стабильной температуре. Обнаружение на некоторых из них следов копоти свидетельствует о том, что они использовались в течение длительного времени [Нәсәfov, 2024, s.32].

Неглазурованные части глиняной посуды состоят из фрагментов бытовой посуды, таких как кувшины, стаканы, чаши, тарелки и т. д., и изготовлены из смешанных глиняных материалов [Нәсәfov, 2024, s.32]. То, что образцы глиняной посуды относятся к IX–XIII вв., не подлежит сомнению.

Стеклянные материалы представлены двумя типами фрагментов. Был найден фрагмент браслета из черного стекла (Рис. 8, 2). Имеются также 3 фрагмента стеклянной посуды (Рис. 8, 4). Один из них светло-зеленый, другой светло-голубой и последний коричневый. Фрагменты стеклянной посуды, вероятно,

являются частями образцов парфюмерной посуды. По своей классификации и назначению мы видим, что эти фрагменты похожи на материалы IX–XII вв. Подобные образцы стекла были найдены в средневековых городах Шабран и Шамкир, а также в памятнике Карпиджлитепе [Dostiyev və b., 2013, s.408-431, 456-460; Əsədov, Əhmədova, 2023, s.103-108, şəkil 4-8].

При раскопках, проводившихся у южного подножия храма, рядом с надгробием был найден железный наконечник стрелы (Рис. 8, 1). Хорошо сохранившийся наконечник стрелы достаточно тяжелый, что указывает на то, что он использовался в качестве оружия дальнего действия в средневековых и более ранних войнах для прямого пробития доспехов противника. Конец имеет веретенообразную форму и предназначен для деревянной стрелы. По своему назначению это тип наконечников стрел, использовавшихся тюрками-сельджуками XII в. Его длина 4,5 см.

Интересен также наскальный камень с изображениями коз, найденный при раскопках во дворе храма [Нәсәfov, 2024, s.34]. На этом петроглифе, отражающем мышление первобытного художника, скорее всего, изображен пастух, пасущий своих коз (Рис. 7).



Рис. 8. 1 – железный наконечник стрелы; 2 – стеклянная часть браслета;
3 – ножка керамической посуды; 4 – части стеклянной посуды;
5-6 – части глазурованных сосудов; 7-8 – образцы неглазурованной керамики

Пещеры Даш Салахлы. Археологическая экспедиция также провела кратковременные исследования в пещерах Даш Салахлы, которые входят в число редких памятников Авейского государственного историко-культурного заповедника. Пещеры расположены чуть ниже горной вершины, где находится храм Авей. Входы в пещеры, доступ к которым довольно затруднен, окружены скалами. Пещеры расположены в ряд, по круговой линии. Некоторые из их входов очень аккуратно высечены, другие же имеют вдавленно-выступающие части из твердых пород камней (Рис. 9). Высота входных частей пещер 1-1,5 м, ширина 60-80 см, толщина стены у входа около 1-2 м [Нәсәfov, 2024, s.34].

Внутренние стены пещер почти все покрыты очень толстым слоем сажи. Слой сажи на потолке пещер очень толстый и затвердевший. Причиной этого является то, что слой сажи от зажженного костра в пещере впитался в увлажненный известняк на потолке, образовавшийся в результате попадания дождевой воды в камни сверху.

Некоторые пещеры имеют 1, а некоторые 2-3 смежные комнаты. Площадь комнат 10-15, а иногда и 20-25 м² (Рис. 9) [Нәсәfov, 2024, s.34]. Выявленные во многих местах пещер артефакты представляли собой

образцы керамики. Большинство образцов керамики характеризуют древний период. Таким образом, период постройки албанского храма, древняя и средневековая керамика, найденная вокруг храма, а также тот факт, что различные надписи и знаки, найденные на стенах пещер, присутствуют и на стенах храма, наводит на интересные размышления. Можно предположить, что в ранний период верующие христиане, албаны, поклонявшиеся в храме Авей, построили внизу пещеры для священников и религиозных людей, почитаемых за святых, создали внизу пещеры, в которых проводились богослужения и молитвы.

Исследования, проводимые на территории Авейского государственного историко-культурного заповедника, имеют очень важное научное значение с точки зрения изучения христианских религиозных памятников. Изучение храма, обнаружение христианских захоронений, а также обнаружение артефактов различного содержания и формы, которые приводят к различным научным подходам, указывают на важность проведения более длительных и сложных археологических раскопок в этой области в ближайшем будущем.



Рис. 9. Вход и внутренние части пещер Даш Салахлы

ЛИТЕРАТУРА:

1. AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondu: inv.NF19987, NF6014, NF19548.
2. Dostiyev T.M., Bəşirov R.Y., Mirzəyev R.H., Hüseynli N.N. Orta əsr Şəmkir şəhəri: arxeoloji qazıntılar və artefaktlar. Bakı: Çaşioğlu, 2013, 516 s.
3. Əsədov V.A., Əhmədova G.R. Kərpici-təpədə aşkar edilmiş şüşə məmulatları // Dövlət və Din, №02 (76), 2023, s.101-109.
4. Qaziyev S.M. Qəbələ mahalının qədim tarixindən // Qafqaz Albaniyası tarixi məsələləri. Bakı: Elm, 1962, s.75-105.
5. Qaziyev S.M. Vardanlıda arxeoloji qazıntılar / Azərbaycanın Maddi Mədəniyyəti. VII cild. Bakı: Elm, 1973, s.146-160.
6. Nəcəfov Ş.N. Ağstafa rayonu ərazisindəki Keşikçidağ Dövlət tarix-mədəniyyət qoruğu və Qazax rayonu ərazisindəki Avey Dövlət tarix-mədəniyyət qoruğunda aparılmış arxeoloji tədqiqat işlərinin hesabatı (14.12.2023-12.01.2024). AMEA AEİ, Çöl tədqiqatları şöbəsi. Bakı, 2024, 37 s.
7. Анохин Г.И. Малый Кавказ. Москва: Физкультура и спорт, 1981, 191 с.
8. Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку: Азернешр, 1986, 311 с.
9. Мамедова Г.Г. Зодчество Кавказской Албании. Баку: Чашыоглу, 2004, 224 с.

Наджафова Ирада М.

*Ведущий научный сотрудник Института археологии
и антропологии НАНА, к.и.н., доцент / СЕБА*

Маммадова Айгюн

*Старший научный сотрудник Фонда Нумизматики
Национального Музея Истории Азербайджана,
доктор философии по истории*

О ПАРФЯНСКОЙ МОНЕТЕ ИЗ ГАБАЛЫ

Аннотация. В разное время находки парфянских монет были обнаружены на территориях вблизи и в самом городе Габала, как в составе смешанных кладов (из Чухур-Габала, Дизахлы, Даллякоту), так и в виде единичных экземпляров. Среди последних находок отметим сильно потёртую серебряную парфянскую монету, найденную в 2013 г. при раскопках катакомбы № 8 на территории Сельбира города Габала. В итоге исследования монета оказалась драхмой «артабановского типа» (ранее называемого «готарзовским типом»), которые чеканились в период I–II вв.

Ключевые слова: Габала, Кавказская Албания, Парфия, монета

Keywords: Gabala, Caucasian Albania, Parthia, coin

Введение. Парфянские монеты в денежном обращении Кавказской Албании (далее – Албания) появляются уже с конца II в. до н.э. [Раджабли, 1997, с.20]. Эти монеты (в основном, серебряные драхмы) встречаются как в виде отдельных кладов, так и в составах смешанных кладов, а также и в виде единичных экземпляров [Алиев, 1992, с.69; Бабаев, 1990, с.165; Пахомов, 1962, с.50; Пахомов, 1966, IX, №2080; Раджабли, 1997, с.18; Сейфеддини и др., 1998, с.53–59].

Находки парфянских монет были обнаружены как вблизи столицы Албании – города Габала, так и на территориях самого города Габала. В частности известно, что парфянские монеты были в трёх смешанных Габалинских кладах из Чухур-Габала [Луконин, Раджабли, 1979, с.74], Дизахлы [Бабаев, 2017, с.15], Даллякоту [Алиев, Гадиров, 1985, с.28, 68], а также в виде единичных находок [Babayev və b., 2015, s.27; Алиев, Гадиров, 1985, с.28, 68; Бабаев, 1990, с.158; Пахомов, 1949, V, №1381; и др.]

В разные годы в процессе деятельности Габалинской Азербайджано-Корейской археологической экспедиции под общим руководством член-корр. НАНА Ильяса Бабаева (которая осуществляла свою деятельность при содействии Азербайджано-Корейской Ассоциации Культурного Обмена СЕБА (Сеул-Баку)), были найдены и некоторые монеты, в том числе и при участии авторов этой статьи.

В частности, в 2013 г. при раскопках катакомбы № 8 корейской группой экспедиции (под руководством профессоров Ёи Сеонбока, Ким Джонгила, Квон Оюнга, Сеонг Джеонгёнга и др.), была найдена парфянская монета [Yi Seonbok və b., 2016, s.90], о которой речь пойдёт далее.

О катакомбе № 8

Катакомба № 8 была обнаружена и исследована в 2013–2014 гг. при раскопках западной части Сельбира, одной из территорий города Габала. Отметим что, в этот период в западной части Сельбира было раскопано и изучено 17 катакомб. Предположительно этот комплекс катакомб датируется I–IV вв. [Yi Seonbok və b., 2016, s.87].

При последующих исследованиях на этой же территории число катакомб превысило уже 20 [Джабиев и др., 2022, с.33]. Однако монета была найдена лишь в одной из них – в катакомбе №8 [Yi Seonbok və b., 2016, s.88].

Монета была обнаружена в южной части погребальной камеры [The Salbir site, 2017, I, p.63], имеющей размеры в высоту 295 см, в длину 297 см, в ширину 221 см [The Salbir site, 2017, I, p.62]. В целом находки в этой катакомбе были самые многочисленные (среди всех катакомб, исследованных корейской группой экспедиции) и включали множество керамических сосудов, бронзовые, стеклянное и золотое украшения, два стеклянных флакона римского производства, железное оружие (наконечники стрел, копий, боевую вилу) и др. [Yi Seonbok və b., 2016, s.88-89].

При исследовании было определено и то, что катакомба № 8 использовалась для захоронения дважды [Yi Seonbok və b., 2016, s.88], причём согласно находке женского черепа в этой же катакомбе [Yi Seonbok və b., 2016, s.88-89] получается, что одно из захоронений было женским. Установить же точно, в какое из захоронений этой катакомбы была помещена монета (или же она оказалась там случайно?) не представилось возможным.

Отметим, что ранее при раскопках некоторых албанских катакомб в них встречались монеты, в том числе и парфянские [Османов, 2006, с.104, 184]. Возможно, что это было связано с каким-то элементом погребального культа.

Монета из катакомбы № 8

При публикациях итогов раскопок по поводу рассматриваемой монеты было указано, что:

- монета парфянская [Yi Seonbok və b., 2016, s.90],
- монета парфянского царя Артабана II [The Salbir site, 2017, I, p.138],
- и со знаком вопроса, царя ли Артабана II(III)? эта парфянская монета [Джабиев и др., 2022, с.34].

Как видно, если сомнений в том, что найденная в Габале монета именно парфянская у археологов нет, то сомнения в уточнении имени царя, во время правления которого была чеканена эта монета, всё же есть. Заметно, что в публикациях по поводу монеты указан парфянский царь по имени Артабан.

Здесь необходимо отметить, что, согласно последовательности правления парфянских царей, в историографии существует два варианта нумерации имени царя Мидии-Атропатены (*далее – Атропатена*) Артабана, который был приглашён в Парфию [Сафарова, 2023, с.97] и правил там в 10/12–38 гг. [Алиев, 1992, с.22; Бокщанин, 1966, с.302]. В историографии этого царя Парфии обозначают как Артабан II [Алиев, 1992, с.22; Сафарова, 2023, с.97; и др.], так и Артабан III [Бокщанин, 1966, с.169, 302; Kahrstedt, 1950, S.11; и др.]. Не вдаваясь в дальнейшие подробности разных мнений о номерах всех парфянских царей по имени Артабан, в этой статье мы будем придерживаться варианта имени вышеназванного царя – как Артабан II(III), принимая во внимание время его правления как 10/12–38 гг. По этой же аналогии, в этой статье мы укажем оба принятых номера и другого царя Парфии по имени Артабан – Артабана III(IV), правившего в 80–81 гг., о котором будет речь ниже.

Возвращаясь же к представляемой монете, укажем, что на аверсе монеты сохранился условный портрет, на реверсе просматривается изображение сидящего человека и читаются несколько букв. Сильная потёртость монеты, особенно реверса и создала сложности в точном определении принадлежности её к выпуску монет какого-то конкретного правителя Парфии (Фото 1, 2).

Для уточнения рассматриваемой монеты мы обратились к коллекции парфянских монет Фонда нумизматики (*далее – ФН*) Национального музея истории Азербайджана, в том числе и монет клада II в., обнаруженного в 1960 г. на территории Али-Байрамлинского (*далее – АБ*) р-на Азербайджана [Голенко, Раджабли, 1975, с.71, 73, 78].



Фото 1



Фото 2

Фото 1, 2: Монета, обнаруженная в Габале в катакомбе № 8 в 2013 г. (фотограф О Сеюн)



Фото 3: Монета Артабана II(III), 10/12–38 гг., обнаруженная в Габале в 1978 г., ФН №55378



Фото 4: Монета Готарза II (38–51 гг.) из Али-Байрамлинского клада, ФН №27721

Таким образом, принимая во внимание серию однотипных монет коллекции ФН (например, монеты №55378, кстати, в 1978 г. найденной в Габале (Фото 3)) и АБ клада (например, №27721 (Фото 4)) с представляемой читателям монетой из Габалы, найденной в 2013 г., возможно описать её следующим образом:

Аверс:	условный портрет влево; волосы [и борода] переданы прямыми линиями; [повязка, переданная тройной линией, охватывает лоб], позади отмечена бантом, спускающимися сзади тремя линиями; на шее заметно украшение, отмеченное тремя линиями [Голенко, Раджабли, 1975, с.72]
Реверс:	сидящий [на троне] человек, вправо, [с луком в вытянутой руке]; изображение внутри квадратной [греческой] легенды [Голенко, Раджабли, 1975, с.72]
Надпись:	вверху: [ΒΑΣΙΛΕΥΣ /]ΒΑΣΙΛ[ΕΩΝ] справа: [ΑΡΣΑΚΟΥ] внизу: ΕΥ[ΕΡΓΕΤΟΥ / ΔΙΚΑΙΟΥ] слева: [ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ / ΦΙ]Λ[ΕΛ]ΛΗ[ΝΟΣ]
Место чекана:	город Экбатаны [Голенко, Раджабли, 1975, с.72]
Тип:	драхма
Металл:	серебро
Диаметр:	19 мм
Толщина:	1,9 мм
Вес:	3,4 гр

Согласно этому варианту восстановленного текста, на монете упомянуто имя «царя царей Арсака (Аршака)». Отметим, что после Аршака I – основателя Парфянского государства и династии Аршакидов все последующие парфянские правители использовали это имя в качестве тронного [Балахванцев, 2017, с.78, 85] наряду с личным именем [Бокщанин, 1966, с.302]. Личные же имена парфянских царей на монетах не всегда помещались [Сейфеддини и др., 1998, с.50]. Это создаёт сложность для уточнения личного имени правителя по имени Арсак (Аршак), при котором выпускались те или иные монеты, в том числе и исследуемая монета из Габалы.

Согласно монетам АБ клада, можно отметить, что рассматриваемая монета из Габалы похожа на монеты из этого клада, некоторые из которых первоначально были отмечены в каталоге ФН, как монеты Готарза II (38–51 гг.), сына Артабана II(III). Однако, при дальнейшем исследовании и публикации клада было уточнено, что большинство монет – это монеты, так называемого, «готарзовского типа», в итоге отнесённые к выпуску монет трёх царей Парфии – в основном, Артабана II(III), а также Готарза II, Артабана III(IV), которые чеканились по общему типу с аналогичными легендами, как и монеты некоторых других правителей I–II вв. [Голенко, Раджабли, 1975, с.77-78, 82-85]. В течение этого периода наряду с монетами правящего царя выпускались и монеты «готарзовского типа» [Голенко, Раджабли, 1975, с.82; Раджабли, 1997, с.21, 23].

Таким образом, получается, что серия парфянских монет Артабана II(III), Готарза II и некоторых последующих правителей Парфии имела один тип чекана, как при них (в I в.), так и после них (во II в.).

Особо интересным показалось и мнение о том, что, согласно исследованию АБ клада, можно говорить о чекане по типу монет Артабана II(III) [Голенко, Раджабли, 1975, с.82]. В этой связи, как кажется, принимая во внимание то, что чекан монет «готарзовского типа» начался ещё при Артабане II(III) [Голенко, Раджабли, 1975, с.78; Раджабли, 1997, с.21], т.е. до Готарза II, а в дальнейшем использовался и последующими правителями, то наверное лучше обозначать их, как монеты не «готарзовского типа», а «артабановского типа».

Со своей стороны мы хотели бы предложить считать рассматриваемую монету из Габалы, найденную в 2013 г. на Сельбуре – парфянской драхмой «артабановского типа», поскольку более точное определение не представилось возможным.

В настоящее время эта монета хранится в коллекции Габалинского археологического центра, построенного Ассоциацией СЕБА на территории близ сёл Чухур-Габала и Мирзабейли Габалинского района Азербайджанской Республики.

Заключение. Несмотря на то, что монеты являются прекрасным датирующим элементом, однако степень их сохранности, похожий чекан одноимённых правителей Парфии усложняет вопрос определения. Поэтому не получается однозначный ответ по поводу определения рассматриваемой монеты из Габалы.

В этой связи можно лишь указать, что:

- монета из катакомбы № 8 парфянская;
- монета представляет собой серебряную драхму;
- монета чекана «артабановского типа» (ранее называемого «готарзовским типом»);
- монета может быть отнесена к чекану I–II вв.;
- наряду с другими монетами она дополняет серию монет Парфии, имеющих хождение в Габале [История Габалы, 2017, с.34] и в целом в Албании.

Все находки парфянских монет являются подтверждением торговых отношений Албании и Парфии. По активности поступления на рынки Албании поток парфянских монет делят на две группы: первая – монеты, чеканенные до Фраата IV (включительно), вторая – монеты уже много раз упомянутого в этой статье Артабана II(III) и его преемников [Раджабли, 1997, с.20]. Причём, известно, что монеты Артабана II(III) имели хождение в Албании до III – начала IV вв. [Раджабли, 1997, с.22].

Парфянские монеты поступали в Албанию через Атропатену вдоль западного побережья Каспийского моря [Алиев, 1992, с.70; Раджабли, 1997, с.18] и, наряду с монетами других стран, (например, римскими [Раджабли и др., 2023, с.109]), создавали ещё одно направление экономических отношений Албании, в том числе и Габалы.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Babayev İ., Mustafayev L., Alişov N., Hüseyinov S. 2013-cü ildə Qəbələnin Antik ərazisində aparılmış arxeoloji tədqiqatların hesabatı // Qəbələ arxeoloji ekspedisiyası: Hesabatlar, Tapıntılar 2013. Bakı: CBS, 2015, s.22-57.
2. Yi Seonbok, Kim Jongil, Kwon Ohyoung, Seong Jeongyong. 2014-cü ildə Qəbələnin Səlbir ərazisində və Dizaxlı kəndində aparılmış arxeoloji tədqiqatların qısa hesabatı // Qəbələ arxeoloji ekspedisiyası: Hesabatlar, Tapıntılar 2014. Bakı: CBS, 2016, s.86-101.
3. Алиев И., Гадиров Ф. Кабала. Баку: Элм, 1985, 88 с.
4. Алиев К. Античная Кавказская Албания. Баку: Азернешр, 1992, 238 с.
5. Бабаев И.А. Города Кавказской Албании в IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку: Элм, 1990, 236 с.
6. Бабаев И.А. Сборник статей по нумизматике. Баку: CBS, 2017, 144 с.
7. Балахванцев А.С. Политическая история ранней Парфии. Москва: ИВ РАН, 2017, 192 с.
8. Бокщанин А.Г. Парфия и Рим. Ч.II. Москва: Изд-во МГУ, 1966, 303 с.
9. Голенко К.В., Раджабли А.М. Али-Байрамлинский клад и некоторые вопросы обращения парфянских монет в Закавказье // ВДИ, 1975, № 2, с.71-93.
10. Джабиев Г., Квон Оюнг, Ким Джонгил, Наджафова И., Аббасова Э., Сон Джаехьон. Некоторые итоги исследований Азербайджано-Корейской Габалинской международной археологической экспедиции // Этнокультурное наследие Кавказской Албании. №3, Баку, 2022, с.30-39.
11. История Габалы / Главный редактор: Теймур Бунятов. Баку: CBS PP, 2017, 328 с.
12. Луконин В.Г., Раджабли А.М. Клад в Чохур-Кабала // Луконин В.Г. Иран в III в. М.: Наука, 1979. с.74-85
13. Османов Ф. История и культура Кавказской Албании IV в. до н.э. – III в. н.э. (на основе археологических материалов). Баку: Тахсил, 2006, 288 с.
14. Пахомов Е.А. Античные монеты в Албании (в пределах Азербайджанской ССР) // Вопросы истории Кавказской Албании. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1962, с. 48-51.
15. Пахомов Е.А. Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. V. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1949, 63 с.
16. Пахомов Е.А. Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. IX. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1966, 124 с.
17. Раджабли А.М. Нумизматика Азербайджана. Баку: Элм ве хаят, 1997, 232 с.
18. Раджабли А.М., Наджафова И.М., Мамедова А.М. О монетах императоров Гальбы, Оттона и Вителлия в Национальном музее истории Азербайджана // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, №4, Баку, 2023, с.102-110.
19. Сафарова И. По поводу происхождения парфянского царя Артабана II // Azərbaycan tarixşünaslığı (elmi əsərlər). Cild 84, №1, 2023, s.96-107.
20. Сейфеддини М.А., Бабаев И.А., Расулова М.М., Алиев З.М., Дадашова С.Х. Нумизматика Азербайджана. Том I. Баку: Элм, 1998, 200 с.
21. Kahrstedt U. Artabanos III. und seine Erben. Bern: A.Francke. 1950, 89 S.
22. The Salbir site 2017. Vol. I, Seoul: Zininzin, 2017, 276 pp.



ИСТОРИЯ,
ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ,
ЭТНОЛОГИЯ, ЛИНГВИСТИКА

Асадов Фарда

Заведующий отделом «История и экономика арабских стран»

Института Востоковедения имени З.М.Бунятова НАНА,

доктор исторических наук, доцент

<https://orcid.org/0000-0002-9034-0011>

ИЗВЕСТИЯ РАННИХ АРМЯНСКИХ АВТОРОВ О ХАЗАРАХ: О ДОСТОВЕРНОСТИ УПОМИНАНИЯ ХАЗАР В «ИСТОРИИ» МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ

Аннотация. Среди армянских историков наиболее раннего периода (V в. н.э.) только лишь Мовсес Хоренаци в своей «Истории» упоминает о хазарах на Кавказе в связи с их совместным с барсилами походом на Южный Кавказ, будто бы имевшем место предположительно в 216 г. н.э. Однако, как показал подробный анализ соответствующих частей текста, это произведение, по-видимому, постоянно редактировалось, и содержит признаки более поздних добавлений и изменений, относящихся ко времени, когда хазары появляются в известиях других источников. Таким образом, есть серьезные основания считать упоминание Хоренаци о хазарах в столь раннее время недостоверными. Известия Хоренаци о походе начала III в. н.э., по-видимому, следует относить к ранним тюркским племенам, предшествовавшим хазарам на Кавказе. Установление степени достоверности сообщения Хоренаци способно внести соответствующие коррективы в ход дискуссии о времени появления хазар на Кавказе и их этническом происхождении.

Ключевые слова: Хоренаци, хазары, барсилы, армянский царь Валарш, армянский царь Хосров

Keywords: Khorenatsi, Khazars, Barsils, Armenian King Vagharsh, Armenian King Khosrow

Пятый век считается золотым веком древнеармянской историографии [Britannica, 1998; Ващева, 2012, с.219-220]. В это время создавали свои крупные исторические произведения армянские историки Корюн, Агафангел, Егишэ, Фавстос Бузанд, Мовсес Хоренаци, Лазар Парпеци [Налбандян, 1984, с.289]. Что касается хазар, то время их появления на Кавказе также, как и многие другие вопросы их истории, остаются предметом оживленных научных дискуссий уже многие десятилетия. Мнения ученых о времени формирования хазарского племенного союза и государства на северных границах Албании расходятся между II–VII вв. н.э. Есть и вовсе экзотические гипотезы, относящие появление хазар на территории Азербайджана аж к эпохе скифов и древнего Мидийского царства, т.е. к VIII в. до н.э. [Карахан, 2022, с.127-130]. В этом отношении известия армянских историков V в. н.э. могли бы иметь важнейшее значение для определения времени появления хазар на Кавказе. Однако в череде этих ранних историков только Мовсес Хоренаци упоминает о хазарах, причем его сообщение наиболее раннее свидетельство об их присутствии на Кавказе из числа известных нам упоминаний хазар в письменных источниках.

Приведем это известие в современном переводе Г.Саркисяна:

«Валарш умер, процарствовал двадцать лет¹ ...в его дни орды ...хазаров и басилов, во главе со своим царем, неким Внасепом Сурхапом, выйдя из ворот Чора, выплеснулись через реку Кур на эту сторону, а Валарш, встретив их с большой ратью и воинственными мужами, покрыл поле трупами, рассеянных им орд, и в долгом преследовании пробился через проход Чора. Тут враги

¹ Непонятно: это армянский царь Вологез II из династии Аршакидов, которой после смерти своего отца Вологеза IV занял парфянский престол с именем Вологез V (191–208 г.), или его сын, сменивший отца в Армении под именем Хосрова I (191–217)?

вновь собрались и построились к битве, и, хотя армянские храбрецы опрокинули их и обратили в бегство, сам Валарш погиб от руки искусных лучников» [Хоренаци, 1990, кн.2, гл.65].

Отставим в сторону путаницу с хронологией и именами армянских правителей, что само по себе свидетельствует о неосведомленности автора или более поздних редакторов этого известия. Обратимся к вопросу об авторской позиции и исторической концепции предполагаемого создателя памятника.

Автор «Истории армян» считается первым историком, работавшем над своим трудом в соответствии с заявленной концепцией армянского исторического нарратива. Пользующийся славой первой всеобъемлющей истории Армении труд Хоренаци представляет собой синтез церковной истории с традициями греческого историописания [Акопян, 2013, с.67]. Говоря патетическим художественным слогом, свойственным армянской историографии, свет христианского учения и героика деяний людей были соединены здесь в целостную картину исторического процесса. Автор и сам утверждает, что следование греческой исторической традиции для него важнее, чем информативность халдейских и ассирийских книг по истории его края:

«Пусть никто не удивляется тому, что хотя, как это общеизвестно, историки имеются у многих народов и, в особенности, у персов и халдеев, и у них сохранилось больше упоминаний о разнообразных событиях, касающихся нашего народа, мы отметили только греческих историков и обещали представить в нашем родословии именно их указания» [Хоренаци, 1990, кн.1, гл.2].

Из этого можно заключить, что первой задачей Хоренци было создание истории, связывающей Армению с греко-христианским миром, и при этом он признает, что, добиваясь этой цели, может не учитывать сведения персидских и сирийских источников, вероятно, не укладывавшихся в его замысел.

Объединительным для армянских христиан и в значительной степени необычным для исторической мысли той ранней эпохи было провозглашение армянского народа, как коллективного действующего лица на исторической арене и в соседстве с другими народами. Показательным будет обратиться к следующей цитате из произведения:

«...хотя мы и небольшая грядка, и числом очень ограничены, и обделены могуществом, и многократно бывали покорены другими государствами, но ведь и в нашей стране свершено много подвигов мужества, достойных быть письменно увековеченными, которые, однако, никто из них не позаботился записать в книги» [Хоренаци, 1990, кн.1, гл.3].

Обращает на себя внимание использование понятий «мы» и «наша страна» для обозначения субъекта исторического процесса.

Историческая концепция армянского историка зиждется на единстве трех повествовательных линий, в каждой из которых есть свои герои. Первая линия это народные герои – мифический эпоним, армянские цари и христианские духовные лидеры-католикосы. Наряду с этими объединителями в повествовании действуют и знатные армянские нахарарские роды, деяния каждого из которых так или иначе характеризуется автором. И третью плоскость исторического нарратива представляет соседство Армении, другие народы и государства, с которыми армяне имели опыт исторического контакта и взаимодействия [Акопян, 2013, с.67]. В отношении именно этой, последней линии, нам необходимо определить место известий о хазарах в исторической концепции Хоренаци и определить степень их достоверности.

Исследователи, критически анализировавшие текст Хоренаци, достаточно скептически оценивали его последовательность в отборе и изложении фактов [Ващева, 2012, с.221]. Автор современного перевода «Истории армян» на английский язык, заведующий кафедрой арменоведения Гарвардского Университета (1962–1992), руководитель армяноведческих исследований Оксфордского университета профессор Роберт Томсон (1934–2018) весьма критически оценил точность сообщаемых сведений Хоренаци. Выводы его текстологического анализа были аргументированы и категоричны. Он даже сомневался в самом факте существования историка с таким именем в V в.:

- автобиографические данные Хоренаци, приводимые в книге, представляют собой цитаты из автобиографии армянского географа Анании Ширакаци (начало VII в.), романа об Александре Псевдо-Каллисфена, проповедей Григория Богослова (Назианзина);
- ссылки на храмовые истории жреца Олимпиуса в Ани-Кемахе, древнеармянском политическом и религиозном центре на берегу Евфрата в современной турецкой провинции Эрзинджан, на самом деле оказались заимствованиями из Евсевия Кесарийского (265–340), Иосифа Флавия (37–100), сирийского автора Лабубны,¹ армянского автора Агафангела;
- имя создателя армянского алфавита приводится другими ранними авторами, как Маштоц, и только в VIII в. его имя начинает указываться как Месроп Маштоц – в той форме, какая встречается у Хоренаци;
- имя самого автора Мовсеса Хоренаци не упоминается у армянских авторов вплоть до X в., что кажется труднообъяснимым, учитывая важнейшее значение книги, как первой национальной истории, создание которой относили к золотому веку армянской исторической литературы (V в.). И только Лазар Парпеци говорит о некоем философе Мовсесе, которого не любили монахи, но не говорит о какой бы то ни было исторической книге, принадлежавшей его авторству [Thomson, 1978, с.2-3, 16, 51].

Эти и некоторые другие аргументы, выведенные из скрупулезного текстологического изучения «Истории армян», позволили Р.Томсону сделать несколько неутешительных для репутации источника заключений, что Хоренаци не просто помещал события в контекст мировой истории, но и переписывал события для прославления своих покровителей из рода Багратуни, принижая значение других нахарарских родов; он полностью зависел от нескольких переводов греческой литературы на армянский язык и не читал оригинальные тексты авторов, на которые он ссылался. Вывод британского ученого, наиболее важный для оценки сведений Хоренаци о хазарах, заключается в том, что вопреки автобиографическим данным, содержащимся в книге, предполагаемый автор не мог жить в V в., а сам текст «Истории армян» окончательно сформировался не ранее VII в. [Thomson, 1978, с.1, 51, 58-59].

Показательным в отношении некорректности известий Хоренаци может быть сюжет об Абгаре, правителе сирийского государства Осроена со столицей в Эдессе. Евсевий Кесарийский, который будто бы нашел письмо этого царя к Иисусу с просьбой об исцелении от недуга и поместил известие о принятии Эдесским правителем христианства в свою «Церковную историю», вовсе не указывает на какую-либо связь истории о первом государе-христианине с Арменией, тогда как Мовсес Хоренаци встраивает этот сюжет в повествование об армянском государстве и делает Абгара армянским царем [Thomson, 1978, с.13]. Критическому разбору этого сюжета была недавно посвящена отдельная статья российского автора [Ващева, 2012, с.221-223].

Даже если предположить, что это произведение, взявши свое начало от древнейшего компонента, возможно, и на самом деле принадлежавшего авторству какого-то монаха V в., продолжало вбирать в себя дополнения и исправления таких же служителей Армянской церкви вплоть до VIII в., то и для этого более позднего времени зарождение собственной исторической традиции в Армении было уникальным явлением для раннесредневекового Востока. И это перебрасывает мостик из тех далеких веков в бурную эпоху национальных государств и подъема современного армянского национализма. Позиция автора (или авторов) «Истории Армении» очень созвучна чувствам современных армянских историков и, наверное, не только историков. Однако, необходимо видеть разницу между понятием «мы», «наш народ» у авторов V в. и у современных армянских историков.

Как мы могли убедиться выше, Хоренаци ставил своей главной задачей продолжить греческую традицию историописания, и основными источниками у него также были греческие и сирийские христианские авторы. Главной заботой армянских христиан и священнослужителей, взявшихся за перо, было

¹ Этого раннехристианского писателя иногда ошибочно причисляют к армянским авторам. Ему принадлежит повествование «История Абгара и проповеди св. апостола Фаддея». См.:

АННИНСКИЙ А. Древние армянские историки как исторические источники. СПб.: Тип. Акционерного Южно-русского общества печатного дела. 1899, с.6-7.

доказать свое право быть представленными в христианской традиции и одновременно подчеркнуть и выделить заслуги адептов и служителей Армянской церкви. Границы и интересы этой частной средневековой религиозной идентичности в общем христианском мире и границы современного армянского национализма могут накладываться, но не отождествляться по своей сущности. Однако, неумение или нежелание разграничить эти две разные сущности становятся причиной трепетного и некритического отношения историков XX–XXI вв. к основополагающему произведению армянской историографической литературы.

Уникальность составляет предмет гордости, а гордость приводит к полной апологетике содержания первого концептуально оформленного произведения армянской историографии. Вот почему один и тот же современный автор, признавая, что «исторические события и художественный вымысел» в произведениях древней армянской историографии «переплетаются так тесно, что нередко трудно определить, где кончается одно и начинается другое», одновременно может утверждать, что это «ни в коей мере не умаляет достоверности исторических сочинений» [Налбандян, 1984, с.289].

Для некоторых современных исследователей, наследников Хоренаци, важным представляются не сообщаемые факты, а «осмысление и видение истории собственной страны армянским историком, «исторический мир» писателя» [Акопян, 2013, с.67]. Остается только вопрос, насколько мир автора был близок к реальными событиями окружавшего его мира?

Разграничение вопроса о значении древней армянской историографии, в частности, «Истории армян» Хоренци, в формировании исторического нарратива и исторического сознания армянского народа, с одной стороны, и проблемы достоверности известий, содержащихся в древних армянских исторических произведениях, с другой стороны, составляют непреодолимую задачу для современной армянской историографии. Критические мнения западных специалистов по армянским источникам, не говоря уже об азербайджанских и грузинских коллегах,¹ встречают эмоционально окрашенное неприятие у современных армянских историков. Позиция вышеупомянутого Роберта Томсона осуждается, как гиперкритическая [Акопян, 2013, с.67]. Американский историк, специалист по Южному Кавказу и России, профессор Мичиганского Университета Рональд Г.Сюни, сам, кстати, потомок армянских иммигрантов, называет эмоциональную реакцию армянских историков на критику армянской историографии националистическими выпадами и указывает, что любое критическое мнение неармянских исследователей рассматривается «в некотором смысле как вторжение в душу народа» [Suny, 2001].

Признавая и подчеркивая особую важность сведений средневековых армянских историков для изучения истории хазар, необходимо иметь в виду, что произведения начального, т.н. «золотого века» армянской историографии (V в.) не содержат упоминаний о хазарах. «История армян» Мовсеса Хоренаци – единственный источник той ранней эпохи, где есть указание на походы хазар на Южный Кавказ в начале III в. Однако это произведение, по-видимому, постоянно редактировалось и содержит признаки более поздних добавлений и изменений, относящихся ко времени, когда хазары появляются в известиях других источников.

Вспомним, что Мовсес Хоренаци, по собственному утверждению, брал сведения о ранней истории, в частности, о самом раннем походе хазар и барсил на Южный Кавказ, у сирийского историка и философа II в. н.э. Бардацана (Бар Дайсана, или Бардесана). Правда, как указывалось выше, Хоренаци мог и не читать оригинальных текстов, на которые он ссылся. Бар Дайсан, по сообщениям более поздних сирийских авторов, уже в преклонном возрасте отправился с миссией распространения христианства в Армению и

¹ Из числа азербайджанских историков особое ожесточение вызывают работы академика З.М.Буниятова и известного историка-албаниста Фариды Мамедовой, обосновавших существование албанской исторической литературы отдельно от армянской. См.:

БУНИЯТОВ З. *Азербайджан в VII–IX вв.* Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1965;

МАМЕДОВА Ф. *Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н.э. – VIII в. н.э.)*. Баку: Элм, 1986; МАМЕДОВА Ф. *Кавказская Албания и албаны*. Баку: Центр Исследований Кавказской Албании, 2005.

Критику армянских источников и современной армянской историографии по вопросам истории Грузии можно найти в новейшей статье известного грузинского историка:

МУСХЕЛИШВИЛИ Д. *Некоторые вопросы истории Грузии в освещении армянской историографии* / Кавказ и глобализация, 2011, 5, с.170–180.

на некоторое время осел в религиозно-культовом центре Ани. Проповедческая деятельность была мало успешной, но его пылкий ум и ученость постоянно искали своего выхода и фиксации. Здесь он написал на сирийском языке «Историю Армении», греческий перевод которой использовал Хоренаци [Wright, 1894, p.29]. Этот труд Бар Дайсана, к сожалению ни в одном из вариантов до нас не дошел, а использование его сведений Хоренаци происходило через призму более поздних реалий.

Сообщение древнегреческого географа первой четверти II в. Дионисия Периегета о проживании на берегах Каспийского моря неких уннов, которых исследователи склонны отождествлять с гуннами, повышает вероятность того, что Бар Дайсан (или Бардесан) мог засвидетельствовать вторжение первой волны кочевников-гуннов на Южный Кавказ в упоминаемое Мовсесом Хоренаци время [Периегет, 2005, 2006, с.730-35]. Азербайджанский историк Юсиф Джафаров, хотя и признавал правомерность сомнений насчет достоверности известия о хазарах у Хоренаци, тем не менее, исходя из сообщения Дионисия, принимал в расчет известие Хоренаци в своих выводах о присутствии хазар в составе кочевников, совершавших набеги на Южный Кавказ во II–III вв. н.э. [Джафаров, 1993, с. 9-10, 13].

В современной дагестанской историографии можно найти и разработку идеи автохтонного кавказского происхождения хазар, будто бы консолидировавшихся в виде союза ираноязычных и кавказских горцев [Гаджиев, 2016, с.17-18]. Автор публикации также строит систему своих доводов на безусловной достоверности сообщения о хазарах у армянского историка Мовсеса Хоренаци.

Тем не менее, достоверность этого последнего сообщения, как мы могли убедиться, вызывает сомнение, поскольку армянский автор указывает на совместный поход хазар и барсиллов, а не гуннов. При том, что исследователи считали «Историю» Хоренаци произведением, завершенным в первые годы правления Аббасидов, вопреки традиции, относившей его к V в. [Thomson, 1978, с.60], есть основания предположить, что на раннее известие о каких-то тюрках, совершивших поход на Южный Кавказ, возможно, даже и в первой четверти III в., наложились познания редакторов текста, творивших в эпоху, когда хазары доминировали на Кавказе, то есть по прошествии четырех веков после означенного похода в сообщении «Истории», приписываемой Хоренаци.

Вместе с тем, следует признать, что в произведении Хоренаци сохранились ценные известия об отношениях населения Южного Кавказа и кочевников, проникавших сюда через кавказские горные проходы в указанный автором произведения период. И, по признанию самого автора «Истории» Хоренаци, источником этих известий мог быть сирийский историк Бар Дайсан, скончавшийся в конце первой четверти III в., т.е., предположительно, имевший возможность быть свидетелем события. Любопытно, что более поздний автор исторического сочинения об Армении епископ Себеос, который доводит свое повествование до арабских завоеваний, а точнее до гражданской войны 661 г. в халифате, рассказывает о событиях на Южном Кавказе с участием северных кочевников в позднесасанидское время, но при этом не использует слова «хазар» для их обозначения.¹

Установление арабского владычества на Южном Кавказе происходило в жестком противостоянии с хазарами. У очевидцев этих событий были более точные представления о том, кто доминировал в евразийских степях на севере от Кавказского хребта и с кем приходилось арабам оспаривать право на политическое господство в Южном Кавказе. Таким свидетелем, оставившем достоверное повествование об арабском завоевании и войнах с хазарами, был армянский историк Гевонд, автор «Истории халифов» VIII в. В это же время, вероятно, и жили редакторы текста «Истории», приписываемой Мовсесу Хоренаци, которые были свидетелями ожесточенных войн с хазарами и переносили их имя на кочевников предшествующих столетий.

¹ Произведение Себеоса «История императора Иракла» также является сочинением, составленным из частей, принадлежащих различным авторам. Во всяком случае, все исследователи и переводчики текста высказывали сомнения в полном авторстве епископа Себеоса, который, вероятно, был исторической личностью и автором только лишь части текста.

СЕБЕОС. *История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, писателя VII века.* Москва, 1862, с.VI-VIII, 76; SEBEOS. *The Armenian history attributed to Sebeos.* Liverpool: Liverpool University Press, 1999, p.XXXIV; SEBEOS. *History.* New York, 1985.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Акопян П.А. Историческая концепция Мовсеса Хоренаци // Вестник Нижегородского Университета им. Н.И. Лобачевского, 2013, с.67-71.
2. Аннинский А. Древние армянские историки как исторические источники. СПб.: Тип. Акционерного Южно-русского общества печатного дела, 1899.
3. Буниятов З. Азербайджан в VII–IX вв. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1965.
4. Ващева И.Ю. Парадоксы исторической концепции Мовсеса Хоренци / Диалог со временем. 2012. Вып.40, с.219-230.
5. Гаджиев М. Сообщение Хоренаци о походе хазир и басил в 216 г. и этнокарта Северо-западного Прикаспия в поздне-сарматский период / Асатрян Г. (ed.) Saucaso-Caspica: Труды Института автохтонных народов Кавказско-каспийского региона. Ереван: Изд-во РАУ, 2016.
6. Джафаров Ю.Р. Гунны и Азербайджан. Баку: Азерб. госуд. изд-во, 1993.
7. Карахан Э.З. Хазарский простор. Баку: Мутарджим, 2022.
8. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку: Центр Исследований Кавказской Албании, 2005, 800 с.
9. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н.э. – VIII в. н.э.). Баку: Элм, 1986.
10. Мухелишвили Д. Некоторые вопросы истории Грузии в освещении армянской историографии / Кавказ и глобализация, 2011, 5, с.170-180.
11. Налбандян В.С. Армянская литература (V–XIII вв.) / История всемирной литературы. Москва: Наука, 1984.
12. Периэгет Д. Описание Ойкумены / Перевод Е.В.Илюшечкиной. Вестник Древней Истории [Online]. 2005, 2006. Available: <http://simposium.ru/ru/node/11475> [Accessed 20.07.2015].
13. Себеос. *История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, писателя VII века.* Москва, 1862.
14. Хоренаци М. *История Армении.* Ереван: Айастан, 1990.
15. BRITANNICA, T. E. O. T. E. 1998. Armenian literature. *Encyclopaedia Britannica*.
16. Sebeos. *History.* New York, 1985.
17. Sebeos. *The Armenian history attributed to Sebeos.* Liverpool: Liverpool University Press, 1999.
18. Suny R.G. Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations. *The Journal of Modern History.* 2001, 73, P.862-896.
19. Thomson R.W. Introduction. *Moses Khorenatsi. History of Armenians.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978.
20. Wright W. *A Short History of Syriac Literature.* London: Adam and Charles Black, 1894.

Бахрамова Матанат

Старший научный сотрудник отдела «Всемирной истории»
Института истории и этнологии им. А.А.Бакиханова НАНА
<https://orcid.org/0000-0001-7531-3157>

БУДУХИ: СО ВРЕМЕН КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Аннотация. Одной из этнических групп, проживающих в мультикультурном Азербайджане, населенном бесчисленным количеством национальных меньшинств, являются будухи. Будухи, расселявшиеся преимущественно в селе Будуг в Губе, не остались в стороне от исторических событий, участвовали в историко-политической жизни страны и нашли отражение в источниках. Как и коренные жители региона, будухи имеют свой язык и обычаи. Тот факт, что будухи малочисленны, также ускоряет этот процесс. Основываясь на мультикультурных ценностях, Азербайджанская Республика с особой заботой относится к будухам, а также ко всем этническим меньшинствам и обеспечивает их проживание, как полноправных граждан в пределах страны.

Ключевые слова: Кавказская Албания, шахдагский этнос, село Будуг, будухи, этносы

Keywords: Caucasian Albania, Shahdag ethnic group, Budug village, Budukh people, ethnic groups

Азербайджан всегда привлекал внимание своим этническим разнообразием. Кавказская Албания, носительница великого культурного наследия, была государством, сыгравшем важную роль в истории Азербайджана и Южного Кавказа. Албанские племена заняли важное место в этногенезе азербайджанского народа. Этническая карта этой географии, ставшей свидетелем сложных исторических событий, весьма разнообразна. Среди коренных народов Азербайджана имеются такие этнические группы, как хыналыгцы, будухи, крызы, хапуты, джекцы, удины, ингилойцы, рутулы, цахуры и другие, которые относятся к кавказской языковой семье и известны, как шахдагские народы.

Разнообразие этнической карты особенно заметно в Губинском районе, который является регионом, где широко распространены и проживают этнические меньшинства. В Губинском районе, одном из древнейших и красивых уголков Азербайджана, расположены высокие горные хребты Хыналыг, Крыз, Будуг, Хапут, Гызылгая, Туфандаг и Шагдаг. Сегодня такие этнические группы, как будухи, хыналыгцы и крызы, проживающие всего в нескольких селах, отличаются уникальными этнографическими особенностями и языком и занимают особое место в истории материальной и духовной культуры Азербайджана. Они живут в одноименных селах и, как и этносы, известны под названиями этих сел.

Будухи занимают среди этих этносов особое место. Представленная исследовательская работа посвящена будухам. Кто такие будухи?

Название этого народа, проживающего в селе Будуг, в 64 км к юго-востоку от Губы, встречается в исторических источниках. Будухи, известные как «шагдагский этнос» или «шагдагский народ», компактно проживают на этой территории. В исторической литературе существуют разные мнения исследователей об этногенезе будухов. Г.Гейбуллаев, В.Пириев, Г.Джавадов и ряд других исследователей провели ценные изыскания по этнической принадлежности шахдагской группы этносов, а также будухов.

Исторические источники и этнографические материалы свидетельствуют об этногенетической связи современных будухов с древними албанскими племенами, как и с другими шахдагскими этносами. Будухов связывают с племенами «буди», упомянутыми греческим автором Геродотом в его книге «История» [Геродот, 2006, с.101]. Это предположение поддерживал и исследователь Кавказской Албании К.Алиев [Алиев, 1960, с.18].

По поводу происхождения слова «будуг» существует ряд мнений и соображений. Этнограф Г.Джавадов, один из исследователей малочисленных народов Азербайджана, считает будухов, как и другие шахдагские этносы, коренным населением Кавказской Албании [Cavadov, 2000, s.176]. Чтобы защитить население от внезапных набегов сасанидских войск, село Будуг было построено в непроходимом месте. Будухи поселились в местности, где дорогу можно переходить только в летний сезон. О существовании здесь древних жителей свидетельствуют пещеры в горах Кюлахана и Амбара, расположенных около села. Слово «будуг» на древнетюркских языках означает «буйный, сердитый». Сами будухи называют себя «будад». Г.Гейбуллаев, отводивший в своих исследованиях место будухам, также относит их к шахдагской группе. Хотя автор и считает будухов местным населением Кавказской Албании, он полагает, что их местом локализации является Шеки-Загатальский район [Гейбуллаев, 1994, с.93]. В работе этнографа М.Косвена описаны обычаи и этнография будухов в целом. В своей работе автор сравнил традиции хыналыгцов, джекцов, удинов и крызов с традициями других кавказских народов [Ковсен, 1961, с. 21-22].

Будучи будухом, ученый Вагиф Пириев на основании сведений Фазлуллы Рашидаддина, автора XIII века, выдвинул гипотезу о том, что будухи могут быть потомками племени «будат». Он даже провел морфологический анализ этого слова [Piriyev, 1994, s.21-22]. Но при этом автор подчеркнул, что полный ответ на вопрос о точной идентификации этносов будухов будет найден в результате будущих исследований. Несмотря на различные предположения, более научным и логичным следует считать то, что будухи входят в число многочисленных племен Кавказской Албании и занимают особое место среди кавказоязычных народов [Piriyev, 2001]. Полагаем, что высказанные выше мнения являются наиболее логичными в направлении объяснения этнической принадлежности будухов.

В данной статье нашей главной целью является не исследование этнической принадлежности будухов, а рассмотрение многовековой истории будухов на территории Азербайджана, поэтому мы считаем важным упомянуть средневековые сведения о будухах.

Село Будуг впервые упоминается на рубеже XVI–XVII вв. и показано, что оно было передано в дар Улуг-ага-бею и Немет-бею [Piriyev, 2001]. Первый известный исторической науке официальный документ о Будуге датируется 1607 г. Согласно указу Сефевидского правителя Шаха Аббаса I, управление Будугом возложено на Малика Ади. До середины XIX в. управление этим селом осуществляли представители этого рода (Али бек, Мамед бек, Рустам бек, Осман бек, Абдулла бек и другие).

В указах XVIII и XIX веков можно найти сведения о Будуге и его населении. Большое значение в изучении истории будухов имеют указы губинских ханов Фатали-хана и Шейхали-хана [Piriyev, 1994, s.30-31].

Сведения о Будуге и будухах можно найти в описаниях И. Г. Гербера, находившегося в военном походе по побережью Каспийского моря в XVIII в. (в 1728 г.), и в трудах Ф.Симоновича и А.А.Бакиханова. Будуг в прошлом входил в состав государства Ширваншахов. Составлен словарь, отражающий языки 30 народов, проживающих на Кавказе, в том числе будухский, хыналыгский, а также джекский язык [Bakichanov, 2010]. В многочисленных архивных документах периода Царской империи имеется множество материалов и статистических исследований, отражающих историю и образ жизни будухов. Именно эти документы помогают прояснить ряд вопросов, связанных с будухами.

В то же время чрезвычайно важны с точки зрения исследования «Описание Губинской губернии» Ф.А.Шнитникова, коменданта Губы в 1828–1831 гг., «Губинская губерния» В.Легкобитова, и проведенные переписи [Piriyev, 1994, s.31]. В материалах позднего периода преимущественно следует упомянуть решения, принятые Бакинской государственной палатой. Согласно официальным документам Будуг был объявлен «государственным селом» в 1851 г.

Исторически Будуг считался провинцией Губы. В административно-территориальном отношении, согласно официальным документам, Будуг имел 3800 (1831 г.), 3500 (1875 г.) гектаров земли. В 1912–1914 гг. земельная площадь общины Будуг (вместе с Агязи, Гарадаглы и др.) равнялась 6150 гектарам.

Известно, что будухские беки были одним из трех поколений беков (губинских, будухских и алпанских беков), получивших официальное право бекства в Губинском районе. Сам Будуг и окрестные села управлялись представителями этого поколения. Гушчи, Угах, Чалган, Гонаккенд, Сохуб, Рук, Ерфи, Нудун, Талыш, Баш и Ашагы Талабы, Падар, Заргава, зимовье Садан Саркар и другие села находились в распоря-

жении будухских беков [Piriyev, 1994, s.39]. В XIX в. будухи по разным причинам были вынуждены покинуть свою землю и расселиться в прилегающих районах. Информацию об этом можно найти в переписях населения.

В первой половине XIX в. будухи, как и крызы, хыналыгцы и джекцы, расселились на территории современного Хачмазского района [Гейбуллаев, 1991, с.94]. По переписи населения, проведенной в 1870 году, из 14 человек старше 100 лет среди различных этнических групп Бакинской губернии 11 были будухи. В результате ухода населения из своих домов и переселения в другие соседние районы, за счет будухов в Шабранской, Мушкерской и других областях было создано более 15 новых поселков – Велиоба, Хачиоба, Шарифоба, зимовье Джилов, Гаджиалибей, Агязи-Будуг, Дигях-Будуг, Далигая, Пирусту, Азизоба, Гарадаглыоба, Гаджиханоба, Гырхлароба, зимовье Рамазан, зимовье Сухтакала, Агалыг, Ялаванч и другие [Mustafazade, 2000, s.15-18]. С.Б.Броневский, писав о Будуге, отметил, что здесь было 12 сел [Броневский, 1823, с.394].

Выше было упомянуто, что будухи занимали определенное место в политической истории страны. В частности, сведения в источниках о борьбе будухских беглецов против Надир-шаха Афшара, а также визит в Будуг в 1796 г. Шейхали-хана, который был родом из Губинского ханства, свидетельствуют о воинственности будухов. Одна из самых славных страниц истории будухов совпадает с установлением советской власти в Азербайджане в 20-х гг. XX в. Губинский район был одним из регионов, где было широко распространено движение беглецов в знак протеста против установления советской власти. Гачаг Маил (Маил Захиров), один из главных участников этой борьбы, был родом из села Будуг. До наших дней сохранились народные легенды о Гачаг Маиле, беспощадно сражавшемся с большевиками и армянами. Сторонник создания местного самоуправления Азербайджана Гачаг Маил находился в тесном контакте с лидерами партии «Мусават» [Piriyev, 1994, s.135-137].

Говоря о будухах, необходимо упомянуть будухский язык, отличающийся своей уникальностью. Будухи говорят на одном языке, не разделяющемся на диалекты, — будухском языке. Проведены исследования по будухскому языку, опубликован ряд значимых статей, издан будухско-русский словарь. Однако также важно, чтобы этот язык тщательно исследовался учеными, которые в совершенстве его знают.

Существует мнение, что будухский язык относится к шахдагской подгруппе лезгинской группы дагестанских языков. Будухский язык ближе к крызскому, хапутскому, джекскому и лезгинскому языкам, а некоторые слова азербайджанского и частично удинского и инглойского языков имеют такое же значение в будухском языке. В то же время некоторые большие различия между будухским и лезгинским языками ставят под сомнение их историческое родство. Лексика будухского языка наиболее близка к крызскому языку, принадлежащему к той же языковой группе. Также немало слов, произношение которых практически идентично удинскому языку, что дает основание предполагать этническую связь будухов с древним албанским племенем удины [Халилов, 2007, с. 20].

Будухский язык неписьменный и относится к числу постепенно исчезающих языков. Расселение будухов по прилегающим территориям, смешение с другими народами и этносами привело к тому, что они забыли свой язык, в настоящее время только 20-25% (около 2000 человек) будухов, проживающих за пределами села Будуг, свободно владеют своим языком. На будухском языке сейчас говорят будухи пожилого и среднего возраста. Молодое поколение, особенно подростки и дети, не могут выучить будухский язык. Конечно, это прискорбно. Следует отметить, что не только будухский язык, но и в целом языки народов, принадлежащих к шахдагской группе, в настоящее время находятся на грани исчезновения. Большинство современных будухов свободно владеют 2-3 языками. Образование они получают на азербайджанском, иногда на русском и лезгинском (в Дагестане) языках. Наряду со всем вышеизложенным, азербайджанский язык исторически играл роль единого средства общения будухов [Cavadov, 2000, s.169].

Отметим, что алфавит будухского языка уже существует. Недавно алфавит будухского языка составил один из наших будухских ученых, житель села Алексеевка Губинского района, преподаватель-лингвист Адыгозель Будаг. Сохранившийся до наших дней будухский язык привлек внимание европейских лингвистов, и этот язык изучается ими. Считаем важным представить книгу «Словарь в картинках

на будухском языке», с большим трудом и самоотдачей подготовленную Адыгоземлем, за что выражаем ему благодарность.

Имеются факты существования в Будуге еще в XIX в. конного завода, а также мастерской по созданию материалов для строительства, карманных компасов, лезвий, ножен для кинжалов и прикладов для винтовок. Массовый приток будухов, подвергшихся ужасам Великой Отечественной войны, в низины изменил и их основные занятия. Большинство современных будухов – это уже не скотоводы, а садоводы, овощеводы и земледельцы. Многие из них работают в сфере технологий и различных искусств. В самом Будуге вместо примерно 500 хозяйств, которые были до войны, сейчас осталось всего 50 хозяйств. В основном население села Будуг продолжает занятия своих предков.

Важно принять практические меры, чтобы не допустить исчезновения из истории подвергшихся ассимиляции будухов, а также других этнических меньшинств. Прежде всего, нельзя допустить запустения села Будуг. Необходимо учитывать социальные интересы села и создавать условия для проживания его жителей в селе; строительство сельской дороги (как и дороги Хыналыг) в данном случае является одним из важнейших условий. Важным условием также является тесное участие всех будухов в защите села. Не следует забывать, что основной причиной сохранения будухского языка является существование села Будуг и его расположение в труднодоступной отдаленной местности. Во-вторых, каждый будух должен по возможности стараться обучать будухскому языку своих детей: ведь язык – это главный этнический показатель. В-третьих, важно периодически регистрировать будухов, как этнос.

Хотя статистика и перепись населения XIX в. и показывают количество будухов, нельзя все же оправдать то, что эта работа не велась в годы советской власти, особенно в последнее время. В переписи 1970 г. о будухах, крызах, хыналыгцах, татах и других малых народах не сказано ни слова, как будто эти этносы уже не существуют. Нет сомнения, что этот принцип соблюдался и в последующих переписях. Не следует забывать о безразличии представителей этих этносов. Если при переписи населения, а также в удостоверениях личности, лица, представляющие малочисленные народы, будут регистрироваться по названию этнической группы, к которой они принадлежат, то будет определена не только численность представителей каждой группы, но это еще и будет способствовать сохранению таких групп в будущем. В-четвертых, те, кто представляют данную группу, особенно ученые, способствуют общему делу, приняв прозвище «будухлу» (или «будада»). Глубокое изучение архивных документов показывает, что нет необходимости исследовать этническую принадлежность человека, носящего прозвище «будухлу» (или «будухи», «будухский») и в целом такое прозвище создает широкие возможности для прослеживания истории будухов. Наконец, будухам целесообразно совместно с хыналыгцами, крызами, хапутами, джекцами и аликларами создать «Шахдагский национальный культурный центр» или другое подобное учреждение. Такой центр (учреждение) может проводить важную работу по решению общих проблем этносов, проживающих на данной территории.

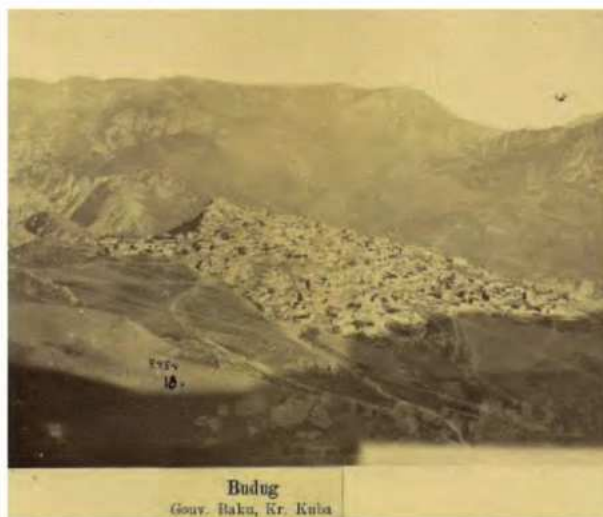
Попытка переписи будухов была предпринята будухскими учеными в начале 1991 г. По примерным подсчетам, численность этноса приближается к 10 000 человек. Помимо села Будуг, будухи также проживают в таких селах, как Багбанлы (578), Агязи-Будуг (462), Гаджиалибей (344), Владимировка (344), Зардаби (310), Барлы (192), Нариманабад (190), Петропавловка (177), Сухтакала (175), Тимирязево (142), Далигая (140) и других. В Баку, Губе, Хачмазе, Сумгаите и других городах есть сотни будухов, причем многие из них разбросаны по разным районам нашей республики и бывшего СССР. Небольшая группа будухов проживает в Дагестане, преимущественно в селе Каракуре Ахтийского района.

Будухи в настоящее время активно участвуют во всех сферах социально-экономической, политической и культурной жизни нашей республики. Среди будухов есть сотни высокообразованных специалистов – учителей, врачей, агрономов, инженеров, экономистов, юристов и других. Стоит упомянуть таких видных будухов, как историки, ученые-востоковеды Вагиф Пириев и Шахин Фазиль, а также юристы Зафар Гафаров, Адиль Асадов и другие.

Десятки будухов работают в научных учреждениях, университетах, имеют научные и воинские звания. Многих будухов можно найти в центральных органах нашей республики, в военных, административных и региональных организациях, во всех областях народного хозяйства. Однако большинство

будухов занимаются сельским хозяйством. Исторически основным занятием будухов, ведущих кочевой образ жизни, было скотоводство, земледелие и ткачество. При этом жители села занимаются выращиванием зерна, птицеводством и ремеслами. Этническая история, этнография, бытовые традиции и древние религиозно-мифические мировоззрения будухов являются пережитком богатых традиций духовного наследия Азербайджана в целом.

В заключение следует отметить, что село Будуг смогло сохраниться на протяжении многих столетий. Наша дальнейшая задача – сохранить это село, традиции и язык, которые являются пережитком древних времен.



Село Будуг в начале XX века. Будухи в национальных костюмах

ЛИТЕРАТУРА:

1. Bakıxanov A. Gülüstanı-İrəm. Bakı: Xatun-Plyus, 2010, 301 s.
2. Cavadov Q.C. Azərbaycanın azsaylı xalqları və milli azlıqları. Bakı: Elm, 2000, 440 s.
3. Qubaton Ə. Azərbaycan və Şahdağ dillərinin əlaqəsi: Filologiya elmləri doktoru dissertasiya. Bakı, 1992, 313 s.
4. Mustafazadə T.T. Quba əyalətinin kameral təsviri. Bakı: Sabah, 2008, 752 s.
5. Piriyeu V.Z. Buduq və buduqlular. Bakı: Sabah, 1994, 139 s.
6. Piriyeu V.Z. Buduqlular / Qafqaz Albaniyasının Etnomədəni İrsi. Beynəlxalq elmi konfrans. 21-24 may, 2001. Bakı, 2001.
7. Алиев, К.Г. К вопросу о племенах Кавказской Албании / Исследования по истории культуры народов Востока. М.-Л., 1960, с.18.
8. Броневский, С.Б. Новейшие географические и исторические известия Кавказе. Общее обозрение. Т.2. Москва: Тип. Склевановского, 1823.
9. Гейбуллаев Г.А. К этногенезу азербайджанцев-историко-этнографическое исследования. Баку: Элм, 1994, 296 с.
10. Геродот. История в девяти книгах / Пер. Г.А.Стратановского. Москва: АСТ, 2006, 671 с.
11. Ковсен, М.О. Этнография и история Кавказа. М.: Изд-во Восточной литературы, 1961, 261 с.
12. Халилов Э. Будуги // YOL, Bakı, 2007, №3, с.16-29.



село Будуг

Беккер Моисей

Доктор философии по политическим наукам
<https://orcid.org/0009-0005-8534-1772>

КАВКАЗСКАЯ АЛБАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ ДИАСПОРЫ

Аннотация: Статья посвящена истории формирования еврейской этнической группы на территории исторической Кавказской Албании с XII в. до начала XIX столетия. В основе исследования использовались, как исторические хроники, так и материалы Государственного Исторического Архива Азербайджанской Республики.

Ключевые слова: евреи, миграция, Кубинское ханство, Подгорная (еврейская) слобода

Keywords: Jews, migration, Guba Khanate, Podgornaya (Jewish) Sloboda (Piedmont Settlement)

История еврейской этнической группы на территории Кавказской Албании проходила те же этапы, что и само государство. Несмотря на смены династий и названий, которыми правители обозначали свою страну, она оставалась общим домом, как для автохтонного населения, так и для мигрантов, которые в поисках лучшей доли селились в ее пределах. Известно, что конце XII в. из Багдада сюда переселился Самуэль Бен Яхья, который стал придворным ученым у Ильдегезидов, основавших могущественное Государство атабеков» [Беккер, 2009, с.121].

В XIII–XIV вв. страна становится центром государства Хулагуидов. «После разгрома в 1258 г. Хулагу-ханом Багдадского халифата началась массовая миграция местных евреев в Азербайджан, где уже имелись развитые и многолюдные еврейские общины. Сюда же устремились лучшие умы Востока и Запада – от Китая до Испании» [Беккер, 2009, с.122].

Религиозная терпимость монгольских правителей ильханов создала условия для выдвижения на руководящие посты в государстве представителей различных религиозных конфессий. Так, «первый министр Аргун-хана (1284–1291) еврей Са'д ад-Давла фактически направлял всю внутреннюю и внешнюю политику государства Ильханидов. Еврей Мухаззим ад-Давла был главой администрации Тебриза, а еврей Лабид бен Аби-р-Раби' возглавлял систему администрации всего Азербайджана. Рашид ад-Давла (Рашид ад-Дин), ставший в 1298 г. первым министром, является автором исторического свода «Джами'ат-таварих» («Собрание хроник» на персидском языке), являющийся одним из крупнейших памятников восточной историографии» [Беккер, Азербайджан-еврейская община/www.ejwiki.org]. Данные «XIV века говорят об Азербайджане, как одном из центров литературной активности караимов. Количество евреев в стране в последующие века, очевидно, постоянно менялось в результате непрекращающегося перехода в ислам и миграции» [Беккер, Азербайджан-еврейская община/www.ejwiki.org].

В середине XVIII в., в результате ослабления Персидской державы, последовавшей за смертью Надир-шаха (1736–1747) на территории Азербайджана возникли небольшие феодальные государства. Наиболее крупным из них стало Кубинское ханство. Его основатель Гусейн Али хан в целях укрепления экономической независимости своего ханства и развития здесь ремесел и торговли стал приглашать сюда купцов, ремесленников и знатоков горного дела. Среди тех, кто откликнулся на призыв хана, оказались и евреи.

Согласно легенде, перед тем, как поселиться на новом месте, лидеры еврейской общины явились к дворцу правителя (его летняя резиденция находилась рядом с местом, где в прежние времена стояла знаменитая «Баня с куполом») с просьбой обеспечить их безопасность. И хан не только гарантировал ее,

но и выделил евреям территорию в верхней части нынешней Красной Слободы (с 1991 г. Гырмызы Гасаба). Среди переселенцев оказалось немало евреев из Гусаров, Кала-Чераки, Кулгата, персидской провинции Гилян, Агаджани, Чапкани, Мизрахи и селения Шюдюх, которые после разрушительных набегов Надир-шаха поселились в Кубинском ханстве. Там в 1731 г. они вместе с жителями разоренного Кулгата zaloжили новый поселок – Еврейская Подгорная слобода. «Селились отдельными кварталами, каждый из которых отражал происхождение его обитателей. Например: Кулгати, Кусары, Карчаг, Шюдюх, Крыз, состоящие из нескольких приходов по синагогам, Гиляки, Чапкенд и Мизрахи. Самым старым считается квартал Кулгат. Аул с таким названием находился на расстоянии трех километров от Кубы, и почти все его население составляли горские евреи. Кроме того, в Кубу переселились и жители аула Кусары (Кусар). В 1780-х гг. в Еврейскую Подгорную слободу пришли евреи из персидской провинции Гилян. Квартал выходцев из Гиляни, «махаллей Гиляки» находится в центре поселка. Переселялись в Слободу евреи из Баку и из самой Кубы, с противоположного берега Кудиял-чая. Квартал этих последних по времени переселенцев стал называться «Мизрахи», т.е. «Восточный» [История и культура горских евреев, 2018, с.106-107].

Согласно свидетельству участника персидского похода В.Зубова П.Буткова, «в 1796 г. в местечке было всего 200 дворов, т.е. там могло проживать от 800 до 1000 человек. Все жители очень бедны, говорят своим языком, используют свой закон и имеют четыре синагоги и четырех раввинов. «Я видел у них печатанные в Польше на их языке (иврит) книги. В их деревне есть небольшие мыльные и кожевенные заводы» [История и культура горских евреев, 2018, с.110]. То, что еврейские книги были напечатаны в Польше, говорит о том, что на интеллектуальном уровне раввины поддерживали контакты со своими собратьями из этой далекой европейской страны. Не менее интересным является и тот факт, что упомянутый П.Бутков называет Еврейскую слободу Кулгат. Значит, на первых порах она носила название своего первоначального квартала. Кроме того, как уже говорилось выше, в тот период «горские евреи занимались мыловарением и выделкой кожи» [История и культура горских евреев, 2018, с.110].

Особенно быстро указанная слобода стала развиваться при Фатали-хане, который вел завоевательные войны, в результате чего северо-запад Азербайджана и юг Дагестана были присоединены к Кубинскому ханству.

Для внутренней политики этого незаурядного правителя характерна политическая стабильность, межконфессиональный мир и экономическое процветание. По словам старожил, в 1765 г. с целью защиты еврейского населения слободы от внезапных набегов разбойничьих банд, по его распоряжению была разработана специальная система оповещения.

Фатали-хан сумел примирить шиитов и суннитов, а также показал пример высокой этнической толерантности в отношении ко всем населявшим его ханство народам. Этот факт подчёркивают и многие исследователи. Так, по свидетельству С.Броневского, «евреи, населяющие деревню Кулгат, расположенную против Кубы, исповедуют свой закон, имеют четырех раввинов и четыре синагоги. Жители указанной деревни занимаются скотоводством, выращивают сарачинское пшено, пшеницу, просо, ячмень, выделывают хлопчатую бумагу, разводят садовые деревья и шелковичных червей» [Давид Ицхак, 1989, с.150].

О том, что евреи занимались земледелием, свидетельствует и факт наличия в слободе собственной мельницы, которая располагалась на окраине поселения. Рядом с мельницей, по свидетельству старожил, был рынок, где происходил обмен между еврейскими и мусульманскими торговцами.

Начиная с 1722 г., Российская империя предпринимает действия, направленные на завоевание территории Азербайджана. Первый неудачный поход был осуществлен Петром I. В 1796 г. Екатерина II направила против персидской армии корпус под командованием В.А.Зубова. Однако смерть императрицы не дала возможность осуществить задуманную экспансию.

Систематическое завоевание Азербайджана началось в 1804 г. с присоединения Гянджинского ханства. Агрессивная политика Российской империи привела к двум русско-персидским войнам, которые завершились Гюлистанским 1813 г. и Туркманчайским 1828 г. мирными договорами, закрепившими раздел Азербайджана на две неравные части. Вхождение Южного Кавказа и Азербайджана в состав Российской империи позволило горским евреям усилить контакты с остальным еврейским миром. К этому моменту,

по словам С.Эсадзе, в «Кавказском крае» обитали «евреи азиатские, принадлежащие к коренным его жителям, евреи европейские, получившие право постоянной оседлости в местах их приписки, наконец, евреи русские и азиатские, проживающие по паспортам. Духовными их делами, как вообще во всех еврейских обществах заведуют раввины, при большем или меньшем участии самих обществ, без точного применения правил о духовных делах еврейских обществ, указанных в 1060 и послед ст. XI, ч. 1 Св. Зак. гражд. по совершенной неприемлемости большей части этих правил в крае. Между тем особых указаний по духовным делам евреев для наместничества издаваемо не было по ограниченному числу населения этого вероисповедания. Поэтому и Наместник не имел никаких особенных прав по такого рода делам, и лишь по принадлежавшим ему правам Министра внутренних дел разрешал открытие молелен вне места их оседлости (1060 ст. примеч. 2 по изд. 1876 г.)» [Эсадзе, 1907, с. 576].

Кроме преимуществ, о которых говорилось выше, в крае прекратились междоусобные войны местных правителей и набеги иранских войск. При всем антисемитизме царизма власть все же пыталась соблюдать определённый порядок на вновь завоеванных землях. Так, согласно сведениям евреев Варташена [Огуза.–М.Б.], они теперь могли «более спокойно ездить по дорогам и селениям» [Давид Ицхак, 1989, с. 338]. В результате установления в крае относительного порядка и законности численность населения Еврейской Подгорной слободы стала показывать тенденцию к постоянному росту. «В 1856 году в ней проживало 3000 человек» [Давид Ицхак, 1989, с. 340]. «В 1863 году в Кубе и уезде евреев было 2291 мужчина, 2685 женщин, 10 молитвенных домов» [Давид Ицхак, 1989, с. 342]. Рост числа жителей без соответствующего увеличения площади поселка привел к большой скученности, вследствие чего здесь нередко вспыхивали эпидемии холеры, уносившие большое число жертв. Тем не менее, согласно рапорту Кубинского уездного начальника, направленному в Бакинское губернское правление, ситуация с народонаселением в слободе спустя 12 лет выглядела следующим образом.

«27 января 1869 г. в Бакинское губернское правление Кубинского уездного начальника
Рапорт

При сем честь имею представить в Губернское правление ведомость о числе евреев, кагалов, синагог, молитвенных домов и должностных лиц в Еврейской Подгорной слободе за 1868 год. № 286, 27 января 1869 года, г. Куба.

Ведомость
О числе евреев, кагалов, синагог, молитвенных домов и должностных лиц в
Кубинской Подгорной слободе за 1868 год

Число евреев		Родившихся		умерших		браков	разводов	кагалов	синагог	Молит. домов	Должност. лиц
Муж	жен	муж	жен	муж	жен						
2564	2383	104	89	41	22	44	---	9	11	--	10

Уездный начальник (подпись)» [ГИА АР, ф. 44, оп. 2, ед. хр. 410, л. 1-2].

Общее число жителей слободы составляло 4947 человек, причем рождаемость в три раза превышала смертность. «В 1873 году в слободе уже проживало 5120 человек, а в 1886 году – 6280» [Беккер, Азербайджан-еврейская община/www.ejwiki.org]. «В 1897 году численность евреев возросла здесь до 6662 человека, в 1916 г. она уже достигла 8400 человек. Всего в слободе насчитывалось 12 синагог. Еврейскую общину обслуживали 12 раввинов и 6 резников (шойхетов). Внутреннее убранство синагоги представлялось простым: скамеек не было, сидели на полу. Молящаяся публика могла опереться спиной на невысокие перегородки. Женского отделения не было так, как женщины синагоги не посещали за исключением больших праздников» [Давид Ицхак, 1989, с.454].

Уникальность Еврейской слободы состоит в том, что это мононациональное поселение, населенное исключительно горскими евреями. Здесь, всегда жили только горские евреи, причем контакты между жителями Слободы и Кубы были очень слабыми. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что первый деревянный мост, соединяющий две части города, появился только в 1851 г., в 1894 г. был построен самый протяженный арочный мост¹. Однако даже современный каменный мост через Кудиял-чай не привел к единству города Кубы и Еврейской слободы. Отделённость жителей Еврейской слободы от соседней азербайджанской Кубы нашла свое отражение даже в местном фольклоре, который этимологизирует название реки Кудиял-чай, как «две реки».

¹ <https://www.advantour.com/rus/azerbaijan/quba/red-village.htm>

ЛИТЕРАТУРА:

1. Беккер М. Азербайджан-еврейская община/www.ejwiki.org
2. Беккер М. Община европейских евреев Азербайджана//Азербайджан и азербайджанцы в мире, №2, июль 2009, с.121-122.
3. ГИА АР, ф.44, оп.2, ед.хр.410, л.1-2.
4. Давид Ицхак. История евреев на Кавказе. Т.1. Кавказсиони. Тель-Авив, 1989.
5. История и культура горских евреев. Москва, 2018.
6. Эсадзе С. Исторические записки об управлении Кавказом. Том 1-2. Тифлис, 1907.

Велиев Эльнур

Старший научный сотрудник отдела «Археологическая служба» Института археологии и антропологии НАНА, доктор философии по истории, доцент

ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ И ОБРЯДЫ ЗОРОАСТРИЗМА

Аннотация. Изучение погребальных памятников играет важную роль в археологии для определения религиозно-культурных мировоззрений различных этносов той или иной культуры в определённом регионе. В результате археологических исследований в Азербайджане были выявлены такие типы могильников, как ванночные, кувшинные и грунтовые. Это указывает на существование с древних времён политеистических религиозных мировоззрений и связанных с ними различных погребальных обрядов.

Ключевые слова: Авеста, Зороастр, оссуари, саркофаг

Keywords: Avesta, Zoroaster, ossuary, sarcophagus

Погребальный памятник имеет широкий спектр разнообразной информации, которая успешно используется исследователями при реконструкции социально-экономических, политических, этнических, идеологических и других проблем истории древних обществ. Возможность сопоставления и сравнительного анализа погребальной обрядности отдельных могил и некрополей, выявленных в них артефактов позволяют проследить динамику развития общества и наглядно фиксировать изменения, происходящие в нем в силу тех или иных причин [Гошгарлы, 2012, с.6]. В результате археологических исследований в Азербайджане было выявлено несколько различных типов могильников, которые можно разделить на несколько видов: ванночные, кувшинные, грунтовые. Это указывает на существование с древних времён политеистических религиозных мировоззрений и связанных с ними различных погребальных обрядов.

Ванночные погребения (саркофаги). В 1930–1960 гг. на территориях Геокчая, Тюрьянчая и Гирдиманчая проводились археологические разведочные работы в погребениях албанского периода, и был выявлен тип глиняных ванночных могил. Впервые о существовании в Исмаиллинском районе ванночных погребений сообщил профессор Е.А.Пахомов, который в 1933 г. в селе Моллаисаклы обнаружил остатки материальной культуры и ванночные погребения (Фото 1). В 1938 г. при археологических раскопках поселения «Уманахуд» вблизи села Галаках он выявил еще одно ванночное погребение. Несмотря на точное описание, характер и состояние могильника, Е.А.Пахомов не опубликовал свои материалы и его исследования сохранились только в форме отчётов. Обнаруженное им погребение состояло из двух секций: верхняя часть сгнила и провалилась, уцелевшая нижняя часть имела овальную форму с размерами 60х75 см., толщиной 1,2-5 см., высотой краёв – 15-20 см [Бойс Мери, 1998, с.54].

Следует отметить, что в 1939 г. Э.Шмидт в Персеполе обнаружил 24 глиняных погребения [Дандамаев, 1980, с.323], которые по своей форме и размерам были схожи с глиняными ванночными погребениями в Азербайджане. Длина персепольских могил – 80 см, высота – 18-20 см, ширина – 55 см. Эти могилы ахеменидского периода и глиняные ванны (саркофаги) из Моллаисаклы и Галагах обнаруживают сходство. Они и хронологически также не сильно отличаются: от ахеменидского периода до I в. н.э. Э.Шмидт связывает появление этого типа погребений и оссуариев в Иране, Средней Азии и других восточных странах с зороастризмом [Гошгарлы, 2012, с.76-82; Osmanov, 1982, s.61]. Все найденные в Персеполе глиняные ванночные могилы посередине были поделены на две секции со скелетом в одной из них. Э.Шмидт, сравнив глиняные саркофаги Персеполя и Суз, отметил, что они изготовлены с учётом размеров погребённого в вытянутом состоянии и датировал их до I в. н.э. В ахеменидский период захоронение в согнутом

состоянии было связано с учетом размера глиняного саркофага. Предположительно данный тип погребений был для привилегированного сословия. Р. де Мекнам предположил, что хотя персы сами были зороастрийцами, из-за вавилонского происхождения жён ахеменидских шахов их хоронили по вавилонской традиции в саркофагах. И.М.Лурье обосновывал принадлежность выявленных в Египте маленьких глиняных саркофагов с наличием не скелетов, а статуэток – ко всем сословиям: от низших до высших [Дандамаев, Луконин, 1980, с.61].

Наличие в Албании традиции ванночных погребений Ф.Л.Османов связывал с огнепоклонничеством, следы которого прослеживались в форме пепла или следов огня у изголовья некоторых могильников. На основе имеющихся керамических образцов он относит хронологию ванночных погребений к эпохе Ялойлутепинской культуры. У ариев считалось грехом сжигать покойников или оставлять рядом с ними следы огня. В связи с этим И.Алиев отмечал, что такие случаи были больше свойственны индоевропейцам. Так, могильный инвентарь из одноножковых ваз и глиняных молочников совершенно идентичен бытовой утвари IV–I вв. до н.э. [Дандамаев, Луконин, 1980, с.61].

Одним из широко распространённых типов захоронений в Азербайджане были **кувшинные погребения**, встречающиеся на южных отрогах гор Большого Кавказа, на протяжении Куры и Аракса, в Мильско-Муганской степях, в Ширване, Нахчыване, Карабахе. Периодом наибольшего распространения кувшинных захоронений является последняя четверть I тыс. до н.э. – первые и I–III вв. н.э. [Гошгарлы, 2012, с.27] (Фото 2). К.Алиев, сравнивая кувшинные погребения с оссуариями, указывал на их отличие от среднеазиатских оссуариев и на характерность для Кавказской Албании кувшинных захоронений. И.Г.Алиев не согласился с его доводами и считал, что из-за священности земли в зороастрийской религии кувшинные погребения символически считались оссуариями.

Грунтовые погребения Ялойлутепинской культуры, наиболее распространённые в античном Азербайджане, территориально были раскинуты на юго-западе – в Алазанской долине, на востоке – с берегов Каспия до Дагестана, с юга – до берегов Аракса [Гошгарлы, 2012, с.11-26; Османов, 1982, с.46-47]. История грунтовых погребений связана с самыми древними церемониями захоронений. Одновременно грунтовые погребения были широко распространены и в Иране [Дандамаев, 1980, с.323]. В Азербайджане наблюдается три типа захоронений. В зависимости от социального положения населения каждое сословие было захоронено со своими погребальными церемониями.

По своему мировоззрению зороастрийская культура и её письменный памятник – Авеста принадлежат к древнеарийским племенам, распространённым на территории Средней Азии. Арии вели кочевую жизнь на обширной евразийской территории. Могилы, выявленные при археологических раскопках этой территории, преимущественно были грунтовыми погребениями. Однако в результате миграции ариев на юг, в Среднюю Азию и обитание их уже на данной территории, стали возникать новые типы погребений – оссуарии. Многие исследователи связывают их с зороастризмом. Отдельные аспекты этой темы неоднократно рассматривались таким учеными, как Дж.Дж.Моди, К.А.Иностранцев, А.Я.Борисов, В.Б.Хенинг, Б.Я.Ставиский, Б.А.Литвинский, Ю.А.Рапопорт и др.

Пир Вензери – единственный каменный оссуарий зороастрийского периода, находящийся в Баку и дошедший до наших дней. Заглянув внутрь четырехугольного проема видны прорубленные на полу пещеры ниши – оссуарии. Эта большая скала из известняка находится на территории парка, около бывшего поселения Чемберекенд (Фото 3). На протяжении веков он считался священным местом, в связи с чем и был назван «пир», т.е. святилище.

Если эта традиция погребения связана с зороастризмом, то она не отмечена в Яштах и Гатах – самых древних частях Авесты. Зороастрийские похоронные церемонии в основном встречаются в «Видевдате» – части Авесты, поздно сформировавшейся для своего времени (II–I вв. до н.э.). Чрезвычайно своеобразны зороастрийские погребальные обряды: ни землю, ни огонь нельзя осквернять соприкосновением с трупом. Тот, кто закопает человека или собаку, должен был быть подвергнут 500 ударам лошадиной плети. Землю, где умер человек или собака, в течение года нельзя орошать и засеивать. В дом, где умер человек, можно вносить огонь только через девять дней зимой и через месяц – летом. Мертвых надо было относить на высокие, сухие, каменистые места. Носильщиков (ристо-каша) должно было быть, по

крайней мере, двое. Эти люди до конца своих дней считались нечистыми. Им нельзя было находиться ближе 30 шагов от огня, воды и барисмана и ближе трех шагов от людей. На голом каменистом месте труп закрепляли за ноги и волосы, чтобы звери или птицы, растерзав тело, не могли утащить кости к воде или в специальное вместилище (асто-дана – оссуарий) [Авеста, 1998, с.21]. Здесь указаны ритуалы, связанные с погребальными церемониями: 1) Уздана (в пехлевийских источниках – астагар) – костехранилище. Название дважды встречается в Видевдате. Слово обозначает вид постройки, укрепления, стены, выполненной в определённой строительной технике. Ф.Грене считает, что это либо каменные костехранилища, либо скальные ниши для хранения костей, найденные в Фарсе; 2) Дахма обычно означает специальное сооружение, имитирующее голое каменистое место (башня молчания), куда помещают трупы. Там же в определенных местах складываются потоп и кости. Но так как труп мог быть выставлен первоначально и не в специальном сооружении, то термин «дахма» мог означать также и вместилище для костей (на среднеперсидском «дахма» известно именно в значении – «оссуарий») [Авеста, 1998, с.21]; 3) Ката – «дом для мёртвых», временная могила.

В.Б.Хеннинг, проанализировав этимологию слова «уздана», предложил заменить уздану в Авесте (оссуарий) на «аздану». Гершевич отмечал, что нельзя делать эту замену слова, т.к. предки иранцев в древности вкладывали в него определённый смысл – «место сохранения костей», который от замены другим словом потеряет смысл для будущих поколений [Хисматуллин, Крюкова, 1997, с.207]. Мысли Гершевича более логичны и убедительны, чем у В.Б.Хеннига.

Термин «дахма» впервые встречается в Авесте (в Видевдате) и используется в широком смысле слова: любое место, в котором есть покойник [Хисматуллин, Крюкова, 1997, с.210]. В своей статье о формах погребений в Видевдате Х.Хумбах предложил два вида дахм: 1) открытые площадки для выставления трупов; 2) закрытые гробницы, подобные склепам, где тела находились в консервации и могли бы смешаться с землёй только после разрушения самих дахм. По мнению Х.Хумбаха, первый тип дахм является зороастрийским [Хисматуллин, Крюкова, 1997, с.211-212]. В Видевдате (7.51) обещается отпущение грехов в мыслях, словах и делах тому, кто выроет дахму величиной со своё тело. Дахмы – «башни молчания», в которых персы помещали тела покойников. Трупы нельзя было сжигать, т.к. это было бы осквернением огня. В уединённом и отдалённом от поселений месте строили невысокие башни с одной дверью или вовсе без неё. Внутри на каменные лежа, расположенные кругами, укладывали покойников. На эту башню всегда прилетало много хищных птиц, которые за пару часов всё расклёвывали. Оставшиеся кости собирались в общую яму той же башни (Видевдате: 6.44-6.46).

В.Б.Хеннинг термин «узд'н» (могила) принял за эквивалент «дахмы» в авестийских и пехлевийских источниках. По мысли Хеннига, слово «узд» означает не оссуарий, а именно могилу для костей.

В.В.Бартольд неоднократно обращался к этой теме в своих работах и отмечал, что с осторожностью относится к среднеазиатским оссуариям, связанным с зороастризмом и со жрецами [Рапапорт, 1971, с.10, 12]. В 1900 г. В.В.Бартольд в переписке с Н.П.Остроумовым отмечал, что «зороастрийцы возводили высокие крепости и никогда не хоронили кости в могилах». Сведения ат-Табари об этой погребальной церемонии доказываются найденным в Самарканде погребением в виде оссуария. Видевдат (6.51) сообщает об оссуариях так: «Маздаяспиты должны уберечь трупы от воздуха, света и солнечных лучей, положить их надо на камень, известь или на глину. В случае отсутствия нужно уложить на землю». Традиции населения Мавераннахра отличались от иранских традиций. Распространение зороастризма в Мавераннахре нельзя полностью принимать, как зороастрийскую веру. Здесь речь может идти только об определённых сектах зороастризма, сильно отличающихся от самого учения [Рапапорт, 1971, с.10]. В.В.Бартольд в 1901 г. отмечал, что «у иранцев не было однотипных погребальных традиций. Восточная группа арийских племён никогда не строила дахмы для своих покойников» [Рапапорт, 1971, с.10]. После статьи К.А.Иностранцева «Оссуарии и астаданы Туркменистана» В.В.Бартольд принял переход оссуарийских погребальных обрядов в зороастрийскую религию [Рапапорт, 1971, с.121; Иностранцев, с.557].

Таким образом, изучение погребальных памятников играет важную роль в археологии для определения религиозно-культурных мировоззрений различных этносов той или иной культуры в определённом регионе.



*Фото 1. Ванночное погребение
Агсуинский район, село Нюди*



Фото 2. Кувшинное погребение Мингячевира



Фото 3. Каменный оссуари Пир Вензери. Баку

ЛИТЕРАТУРА:

1. Osmanov F.L. Qafqaz Albaniyasının Maddi Mədəniyyəti. Bakı, 1982, 158 s.; 1997, 272 s.
2. Авеста в русских переводах (1861–1996). Санкт-Петербург: Нева, Летний сад, 1998, 480 с.
3. Бойс Мери. Зороастрийцы. Верования и обычай / Пер. с англ. и примечания И.М.Стеблин-Каменского. М.: Наука, 1998, 301 с.
4. Гошгарлы Г. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: Элм, 2012, 248 с.
5. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М.: Наука, 1980, 416 с.
6. Иностранцев К.А. Персидский погребальный обряд в иллюстрациях гузератских версий // Известия Импер. Академии Наук, 1911, с.557-560.
7. Рапапорт Ю.А. Из истории религии древнего Хорезма. М., 1971, 126 с.
8. Хисматуллин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 1997, 272 с.

Гюнай Нежла

*Профессор, доктор наук, кафедра исторического образования
педагогического факультета Университета Гази**(ТУРЦИЯ, г. Анкара)**<https://orcid.org/0000-0001-5895-8359>*

ВЛИЯНИЕ РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИКИ НА ИЗМЕНЕНИЕ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ КАРАБАХА: ИССЛЕДОВАНИЕ РОССИЙСКОЙ ОККУПАЦИИ (1813–1950)

Аннотация. Начиная с эпохи царя Петра I, Россия проводила экспансионистскую политику. В соответствии с этим курсом, она нападала на территории Ирана и Османской империи. В результате персидского похода Петра I в 1722 г. под российский контроль попали провинции Дербент, Азербайджан, Мазендеран и Гилян; однако после смерти царя Петра I русские были вынуждены покинуть эти земли. Во время этого похода завязались дружеские отношения между армянами, проживавшими в Иране и русскими. С восшествием Екатерины II на престол в 1762 г. российское продвижение на Кавказе стало развиваться систематически. В захваченных регионах были поселены русские казаки, и часть местных народов была вынуждена принять православную веру.

Россия установила господство на Кавказе в начале XIX в. В 1801 г. Грузия попала под российское владычество, а Россия одержала победу в войнах с Ираном. По Гюлистанскому договору, подписанному с Каджарским государством в 1813 г., Бакинское, Нахичеванское, Карабахское и Эриванское ханства оказались под российской оккупацией. Распространение российского влияния от Каспийского до Чёрного морей поставило под угрозу как османские, так и иранские территории. В 1825 г. Николай I, ставший русским царём, создал централизованное правительство и дисциплинированную профессиональную армию. Он мечтал создать самое могущественное войско Европы, чтобы вытеснить турок из Европы и обратить жившее под российским правлением, численностью около четырёх-пяти миллионов турецко-мусульманское население – в православное христианство. В Русско-иранской войне 1826 г., начавшейся по религиозным и политическим причинам, российская армия, получив помощь армян, стремительно продвигалась, захватывая Тебриз, Урмию и Ардебиль. Когда Россия начала угрожать Тегерану, Иран был вынужден принять навязанный Россией мир. Согласно Туркманчайскому договору, подписанному в 1828 г., Иран передавал России все территории на левом берегу р.Араз, включая город Эривань, и отказался от всех прав на Кавказ. Вскоре Россия одержала победу и над Османской империей, признавшей по Адрианопольскому миру 1828 г. право России на Эриванское и Нахичеванское ханства.

17 марта 1828 г. Россия объединила Нахичеванское и Эриванское ханства, создав «Армянскую область». В течение трёх с половиной месяцев более 120 тысяч армян были переселены из Ирана, Азербайджана и османских территорий в эту новую область, что поставило под угрозу существование тюркского населения региона. Наибольшее число армян было поселено в горных районах Карабаха и Гянджи, а также у берегов озера Гейча.

Под влиянием националистических течений армяне стремились создать большое государство, охватывающее территории Каджарского государства и Восточной Анатолии. После Октябрьской революции в России армяне пролили кровь турков в Баку, Шемахе и Губе. Армяне заявили о своих правах на Карабах, принадлежащий Азербайджану, и после предоставления Нахчывану автономного статуса начали ещё более активно озвучивать свои претензии. В данном исследовании рассматривается процесс отчуждения Карабаха, населённого турками и находившегося веками под турецким господством, от Азербайджанского государства в результате политики, проводимой Россией в период с 1921 по 1923 гг. Также будет исследован вопрос о придании Карабаху независимого статуса под наблюдением Армении и о вынужденном переселении турков в другие места. Основными источниками для данного исследования станут документы Дипломатического архива Министерства иностранных дел Турецкой Республики.

Ключевые слова: Кавказ, Азербайджан, Карабах, Россия

Keywords: Caucasus, Azerbaijan, Karabakh, Russia

Введение. Создание Россией армянской провинции в Эриване и Нахичевани и увеличение численности армянского населения в регионе. К концу XVIII в. после захвата Крыма у Османской империи Россия начала расширять свои территории на Балканы и Кавказ. Берега Дуная, Черного моря и Кавказ стали целями российских нападений. В результате персидского похода Петра I в 1722 г. под российский контроль перешли Дербент, Азербайджан, а также провинции Мазендеран и Гилян, но после смерти Петра I русские были вынуждены покинуть эти территории. Дружеские отношения между армянами, проживавшими на иранских землях, и русскими начались во время этого похода, когда царь Петр I привлекал армян в Россию, обещая им различные льготы. Армяне, переселившиеся в Россию, особенно семья Лазаревых, охотно вступали в российскую армию, воевавшую против Ирана [Beydilli, 1988, p.368]. С восшествием Екатерины II на престол в 1762 г. просьба грузин о помощи была удовлетворена, после чего российское продвижение на Кавказе приобрело систематический характер. Русские казаки, поселенные вдоль реки Терек, установили близкие отношения с кабардинцами, способствуя их обращению в православие. Таким образом, Россия создала подходящую почву для внесения разногласий среди народов Северного Кавказа. На реке Терек Россия построила крепость Моздок и в 1770-х годах разместила там 350 донских казаков, а также переселила туда 517 казачьих семей с берегов Волги. Построив от Моздока до Азовского моря укрепленные форты на определенных расстояниях, Россия создала свою знаменитую «линию укреплений», вдоль которой было расселено множество казаков. Эта «линия укреплений» вскоре станет как отправной точкой, так и опорной базой для российских наступательных действий на Кавказ [Kurat, 1990, p.33-35; Lynch, 1901, p.124,155].

Когда в 1787 г. Россия и Османская империя вновь столкнулись, командующий российскими войсками, сражавшимися против турок на Кавказе, А.Суворов, уже был известен за уничтожение ногайцев. В 1788 г., захватив крепости Очаков, а вскоре и Измаил, А.Суворов массово уничтожил проживавших там турок. Османская империя запросила мир и уступила России значительные территории. На военно-морских базах в Севастополе и Херсоне в Крыму началось строительство российского Черноморского флота. Это означало, что под угрозой оказались также Стамбул и проливы. Было известно, что Екатерина II стремилась сначала захватить Кавказ, а затем и Анатолию. В 1801 г. при царе Александре I Грузия была аннексирована Россией, в Тифлис были направлены русские войска. В кровопролитных войнах между Ираном и Россией победа осталась за русскими. В 1804/1805 гг. русские захватили Бакинское, Нахичеванское и Эриванское ханства, установив свою власть на Кавказе [Yeşilot, 2015, p.7-9].

В начале XIX в. Россия в результате войн с Ираном и Османской империей заключила соглашения, которые изменили социальное, политическое и демографическое положение на Кавказе. Согласно Гюлистанскому договору 1813 г., Россия получила контроль над всеми азербайджанскими ханствами. В соответствии с планом Петра Великого, армяне, проживавшие в Иране, должны были быть переселены в Ширван (бывшую Албанию), а местное население этого региона – в Иран, чтобы полностью освободить Иран от армян. Однако Россия не смогла выполнить этот план в полном объеме, и армянам пришлось остаться на территориях Османской империи, Ирана и России [Mirzabala, 1922, p.25].

В Русско-иранской войне, начавшейся в 1826 г., российская армия, получив помощь армян, заняла Иреван без боя. Армяне праздновали освобождение от «иранского ига под защитой русского оружия». Патриарх армян Нерсес, призывая свою общину поддерживать российскую армию, способствовал сдаче Тебриза русским. Когда русские захватили Урмию и Ардебиль, оказавшись в состоянии угрожать Тегерану, правящая в Иране династия Каджаров была вынуждена принять мир на условиях, продиктованных Россией. Согласно Туркманчайскому договору, Иран уступал России все территории на левом берегу реки Араз, включая Нахичевань и Иреван, и отказывался от всех прав на Кавказ. В статье 15 договора говорилось, что армяне, проживавшие на территории Азербайджана, могли в течение года переселиться на российские земли, продав своё имущество в этот срок. На ликвидацию недвижимого имущества предусматривался пятилетний срок. В договоре также содержалось условие, что армяне, оставшиеся на своих местах проживания и не пожелавшие мигрировать, не будут подвергнуты судебному преследованию благодаря сотрудничеству с русскими во время войны [Beydilli, 1988, p.369].

При Николае I разногласия между Россией и Османской империей основывались на политических и религиозных причинах, поскольку царь мечтал создать самую могущественную армию Европы, изгнать турок из Европы и обратить четырёх-пятимиллионное турецко-мусульманское население, находившееся под российским правлением, в православное христианство. В это время Османская империя в 1826 г. упразднила армию янычар, а её флот был уничтожен в 1827 г. во время подавления греческого восстания, что оставило империю без защиты. Воспользовавшись этим, русская армия прошла через Ахалцихе и Карс, достигнув Байбурта, Элязигирта и Эрзурума. Мусульманское население на пройденных русской армией территориях вынуждено было покидать свои дома. Армяне, действуя заодно с русскими, переселялись в Россию по их распоряжению. Перед уходом они сжигали дома и села, принадлежащие туркам и мусульманам [Beydilli, 1988, p.391]. Пользуясь этой ситуацией, царь атаковал османские территории через Балканы и Кавказ. В итоге был подписан Адрианопольский мирный договор 1829 г. В соответствии с этим договором Османская империя обязалась оставить границу на реке Прут, как и прежде, а также признать переход Эриванского и Нахичеванского ханств, переданных России по договору с Ираном, подписанному в Туркманчае 22 февраля 1828 г. [Mahmudov ve Şükürov, 2009, p.489-508]. В данной работе будет рассмотрена политика, проводимая русскими на Кавказе в отношении турецкого и мусульманского населения, направленная на усиление влияния армян в регионе.

Влияние политики России на политическую и демографическую структуру Кавказа. 21 марта 1828 г. русский царь Николай I издал указ, объявляющий регион, включающий Иреван, Нахчыван и Ордубад – «Армянской областью» [Yeşilot, 2008, p.191-193]. Вследствие переселения армян из Ирана и Османской империи в «Армянскую область» демографический состав Кавказа начал меняться в пользу армян. С другой стороны, из-за притеснений со стороны русских мусульманское и турецкое население было вынуждено покидать свои места проживания. За короткий срок – три с половиной месяца на другую сторону реки Араз было переселено 41245 человек из 8249 семей. По оценкам, численность армян, переселённых из Восточной Анатолии, составила около 100 тыс. человек. Согласно османским записям, только из Эрзурума было переселено 4230 семей, что составляло примерно 21150 человек. Это подтверждает данные Линча, согласно которым армянское население города в 1827 г. составляло 19-20 тыс. человек (при 130 тыс. мусульман). По данным Линча, в 1835 г. в городе проживало 15 тыс. мусульман и 120 армянских семей. Таким образом, армяне были собраны и сосредоточены в одном районе под российским управлением [Beydilli, 1988, p.376, 407-408; Lynch, 1901, p.260].

По результатам переписи, проведенной Закавказским статистическим комитетом, учрежденным Кавказским генерал-губернаторством, статистические данные за 1886, 1897, 1902, 1908, 1915 и 1917 годы о размещении населения в Эриванской губернии показывают, что в результате переселений в течение почти столетия, армянское население превзошло турецкое. В архивных документах «Кавказских календарей», опубликованных генерал-губернаторством, а также в материалах Центрального государственного архива новейшей истории Азербайджанской Республики указывается, что, несмотря на переселение армян из Ирана и Турции в Эриванскую область и одновременное вытеснение турок из региона под предлогами, с применением давления и насилия, к 1917 г. около 40% населения Эриванской области составляли турки. В районах Шарур-Даралагёз, Сурмали и Нахчыван турки составляли большинство, а в самой Эривани около 45% населения также были турками. Хотя русские использовали термин «мусульмане» для скрывания турецкого происхождения этого населения, факт присутствия турок в регионе оставался очевидным [Aslan, 2014, p.2616-2620].

Проникновение России на Кавказ открыло новую главу в истории армян. С этого момента армяне начали собираться вокруг Эчмиадзина и строить планы захвата иранских и османских территорий. Для этой цели были созданы террористические организации, направленные против Османской империи, а также против турок и грузин на Кавказе. Одной из таких организаций стала Дашнакцутюн, которая изначально ставила целью объединение армян, оставшихся в Турции и Иране, но в 1904 г. включила в свою программу также армянские земли в России. На Третьем Всемирном конгрессе, состоявшемся в Вене в 1907 г., был принят социалистический план для достижения независимости армян на Кавказе. Однако из 54 уездов Закавказья армяне составляли большинство только в пяти. В Эривани, центре предполагаемой

Армении, более половины населения составляли турки. В 1905 г., совершив массовые убийства турок в Баку и его окрестностях, армяне явно показали свои намерения [Mirzabala, 1922, p.27-28].

Развитие событий в регионе после Первой мировой войны и создание Советских Социалистических Республик в России. Большевики, свергнув царский режим, ещё в ходе Первой мировой войны положили конец Российской империи. Народы, находившиеся под властью царской России, объявили о создании своих республик. Азербайджанская Демократическая Республика была основана 28 мая 1918 г. Испытывая потребность в поддержке Турции [Swietochowski, 1991, p.182], Азербайджан заключил свой первый дипломатический договор, подписав 4 июня 1918 г. Договор о дружбе с Османской империей [DBDA. 34669-136698-2]. В результате этого сотрудничества 15 сентября 1918 г. Баку был освобождён [ATASE. 2944-613-21]. Однако, после того, как Османская империя проиграла войну и подписала Мудросское перемирие, Азербайджан остался в одиночестве, и британские оккупационные силы вошли в Баку. Россия и Иран также выступили в качестве угроз независимости Азербайджана. После оккупации Азербайджанской Демократической Республики в 1922 г. страна вошла в состав Закавказской Социалистической Федеративной Советской Республики, а затем в том же году – в Союз Советских Социалистических Республик. Долговременная борьба за независимость завершилась в 1991 г., когда Азербайджанская Республика обрела полную независимость [Aslanli, 2023, p.41-44].

Попытка отделить Карабах от Азербайджана и превратить его в проблему. Под влиянием националистических движений армяне стремились создать большое государство, включающее территории Каджарского государства и Восточной Анатолии. Ради этой цели они начали террористические действия, как на османских, так и на азербайджанских территориях, проливая турецкую кровь. Во время Первой мировой войны Османская империя, испытывая трудности в борьбе с армянским террором, приняла решение о переселении армян подальше от зон боевых действий. Это стало причиной нового массового переселения сотен тысяч армян на Кавказ [Günay ve Çaykiran, 2020]. После Октябрьской революции в России армяне, как и при царском режиме, продолжали получать поддержку от нового режима. Вооружённые армяне в конце марта – начале апреля 1918 года атаковали турок в Баку, Шемахе, Губе и многих других местах [ATASE. BDH. KI. 527 D.718, F.10; ATASE. BDH. KI. 359 D.1023, F.3-31].

Политические события привели к тому, что Азербайджан объявил о своей независимости 28 мая 1918 г. Одной из самых обсуждаемых тем в этот период были границы Армении, поскольку армяне не составляли большинство населения во многих местах. Кроме того, у Азербайджана не было армии и, следовательно, возможности защитить себя, поэтому столица Армении вынужденно была утверждена в Эривани. Это было согласовано в рамках следующего компромисса между сторонами: *«Азербайджан не будет возражать против создания Армянского государства в границах Александропольской (Гюмрийской) губернии, а взамен Армения никогда не будет предъявлять претензий на Карабах и другие территории Азербайджана»* [Aslanli, 2023, p.137]. Однако армяне не сдержали слово и продолжили территориальные претензии. 28 сентября 1919 г. Администрация Меджлиса Азербайджанской Республики учредила комиссию для детального расследования ситуации в Карабахе. На основании работы комиссии был составлен отчёт из 82 документов, который был направлен в правительство [DBDA. 34832-137502-4]. Азербайджан заявил, что будет защищать свою родину и сохранять территориальную целостность в ответ на армянские претензии. Представители Азербайджанской Демократической Республики, сотрудники силовых структур и религиозные лидеры посещали районы, подвергавшиеся нападениям армянских отрядов, а также населённые пункты с высокой плотностью армянского населения, поддерживая возможности для диалога. Армянский большевик А.И. Микоян в своём докладе Ленину от 22 мая 1919 г. сообщил, что армяне хотят жить в Азербайджане. 27 апреля 1920 г. Россия, имея на территории Азербайджана армию численностью около 70 тыс. человек, оккупировала страну, установив советскую власть [Aslanli, 2023, p.138]. Между тем у губернатора Карабаха были тесные связи с Турцией. Губернатор Султанов запросил из Турции оборудование для печати и отправку специалиста с турецким набором шрифтов для создания типографии в Шуше [DBDA. 44833-216201-89]. Губернатор также обсуждал с турецкой стороной вопросы, связанные с набором в армию в Карабахе и Гяндже [DBDA. 44833-216201-98]. Это вызывало недовольство со стороны России и Армении.

Ситуация в Карабахе после советской оккупации. Вскоре после того, как османская армия под командованием Кязыма Карабекира захватила Карс, Ардахан и Гюмри [Taşkıran, 1999, p.107], большевистская Россия оккупировала Эривань 28 ноября 1920 г. и установила там лояльное себе новое правительство. В это время, поскольку армяне потерпели поражение в войне [DBDA. 34854-137567-24], они вели переговоры с турецкой делегацией. С подписанием Гюмрийского договора 3 декабря 1920 г. война с армянами завершилась, и Карс, Ардахан и Батум отошли к Турции [DBDA. 34782-136193-1]. Однако большевистские руководители Армении пытались отменить Гюмрийский договор и одновременно стали более настойчиво заявлять территориальные претензии на такие азербайджанские земли, как Нахичевань и Карабах. В январе 1921 г. атаки на турок в Карабахе усилились настолько, что губернатор Карабаха обратился за помощью к халифу для защиты мусульманского населения региона [DBDA. 34832-137502-36]. По Московскому договору о дружбе, подписанному с Россией 16 марта 1921 г., было решено, что Карс и Ардахан останутся в составе Турции, Батум – в составе Грузии, а Нахчыван получит автономию в составе Азербайджана [DBDA. 34614-136324-20; Musa, 2002, p.517-530]. Когда это вызвало некоторые опасения в Азербайджане, руководство Великого национального собрания Турции (ТБММ) направило телеграмму командованию Восточного фронта, подтверждая, что соглашение остается в силе и что после переговоров с Г.В.Чичериным не было выявлено никаких нарушений условий договора [DBDA. 34371-135142-1; DBDA. 34782-136182-1]. Кроме того, правительство ТБММ также провело переговоры с Г.В.Чичериным по вопросу о статусе и будущем азербайджанских территорий. В письме от 19 сентября 1921 г. Г.В.Чичерин сообщил, что в это критическое время, когда Турция находилась в состоянии войны, некоторые лица, бежавшие за границу, пытались вернуться в Турцию и создать беспорядки. Он заверил, что Россия не предоставляет убежища этим лицам, так как не хочет ухудшать российско-турецкие отношения. Также он отметил, что не существует решения об оккупации Нахчывана Арменией, и окончательная редакция условий Московского договора будет определена на Карсской конференции [DBDA. 34614-136308-2].

Слухи о передаче Нахчывана и нагорной части Карабаха Армении вызвали большое беспокойство среди азербайджанского населения. Армяне выдвигали требования, утверждая, что Карабах является неотъемлемой частью Армении и настаивали на передаче не только горной, но и равнинной части Карабаха [DBDA. 34854-137567-12]. В ответ на это Центральный Комитет Коммунистической партии Азербайджана принял 27 июня 1921 г. решение о том, что Карабах не может быть отделен от Азербайджана. Однако Кавказское бюро Российской коммунистической большевистской партии на заседании 4 июля 1921 г., в котором присутствовали лишь четыре из одиннадцати членов, постановило передать нагорную часть Карабаха Армении. Единственный представитель Азербайджана на встрече Нариман Нариманов категорически протестовал против этого решения, заявив: *«Даже если мусульманин принимает большевизм, к нему все равно относятся хуже, чем к армянину»* [Memmedov, 2010, p.9]. По этому вопросу в Тбилиси была организована конференция, на которой обсуждался вопрос Карабаха, ставший причиной разногласий между Арменией и Азербайджаном. Азербайджанские делегаты Нариман Нариманов и Мирза Давуд сообщили на конференции, что было принято решение об учреждении автономного управления в Карабахе, аналогичного тому, что было создано в Нахчыване [DBDA. 34778-136959-12; DBDA. 34778-136959-20]. В Московском договоре была закреплена автономия Нахчывана. В Карсском договоре Турция также признала автономию Нахчывана, при условии, что он останется под защитой Азербайджана и не будет передан под покровительство третьей стороны [Şimşir, 2024].

В телеграммах, отправленных в Великое национальное собрание Турции (ТБММ) и Министерство иностранных дел Азербайджана, азербайджанский народ заявил, что каждый народ имеет право на самоопределение, выразил протест против попыток проведения границы между ними и турками Анатолии и сообщил, что по этой причине было приостановлено строительство железной дороги, планировавшейся между Азербайджаном и Турцией. Азербайджанцы выразили возмущение передачей Карабаха, Зангезура и Нахчывана, населённых более чем 100 тыс. тюрками, Армении, не имеющей ни этнических, ни исторических прав на эти территории. Они сообщили, что сражаются за эту землю уже четыре года, но их родина несправедливо передается армянам, и призвали к протесту и действиям для того, чтобы заставить Россию изменить это решение [DBDA. 34770-136934-6].

5 июля 1921 г. было проведено новое рассмотрение вопроса и было принято решение о сохранении Нагорного Карабаха в составе Азербайджанской Социалистической Республики, с созданием автономной структуры, где административным центром стал г. Шуша. Таким образом, было достигнуто согласие о том, что нагорная часть Карабаха останется в составе Азербайджана. Однако споры на эту тему не закончились. Возникли разногласия относительно границ Нагорного Карабаха, и руководство Азербайджана было смещено, а на его место назначен Сергей Киров. Вслед за этим 7 июля 1923 г. было принято решение о создании Нагорно-Карабахской автономной области с центром в Ханкенди [Aslanlı, 2023, p.140]. Письмо, полученное Великим национальным собранием Турции (ТБММ) от Хусейна Талип-бея, консула Батума, показало, что ситуация была более сложной. Оказалось, что администрация Шушинского района была присоединена к Карабаху и было решено, что официальным языком в Шуше, население которой почти полностью состояло из турок и мусульман, будет армянский. Кроме того, Россия стремилась установить барьер между Турцией и Азербайджаном. С этой целью армянские чиновники были назначены в Нахчыван, а в Гяндже и Карабахе начали создаваться армянские села; турки, выступавшие против этого, были переселены в Баку [DBDA. 34770-136942-1]. Также стало известно о создании в Карабахе Курдской автономии с центром в Минкенде [DBDA. 34770-136931-12]. Подробная информация об этих событиях поступила от главного секретаря Ферид-бея, находившегося на службе в Баку примерно через 2,5 месяца – 9 декабря 1923 г. По его словам, *«после предоставления автономии армянам, проживающим в горных районах Карабаха, автономия была также предоставлена курдскому большинству в том же регионе. Это было сделано с целью устранить негативный эффект, вызванный армянской автономией среди мусульманского населения. Обе автономии состоят из местных органов, подчиняющихся непосредственно Центральному комитету Азербайджана, и управляются в соответствии с «Законами Всеобщего Совета». Эти постановления об автономии будут рассмотрены на Конференции Всеобщих Советов Азербайджана, которая состоится 23 ноября. Армянская автономия охватывает пять округов, 200 деревень и население в 100 тысяч человек; Курдская автономия – четыре округа, 262 деревни и население в 70 тысяч человек»* [DBDA. 34770-136947-2; DBDA. 34770-136947-12].

После предоставления автономии Нагорному Карабаху были внесены некоторые административные изменения, касающиеся границ региона. Согласно этим изменениям, город Шуша, центр Карабаха, был включён в автономное управление. Таким образом, граница автономии начиналась от местности Аскеран на дороге Шуша-Евлах, а административным центром автономии был утверждён Ханкенди. Начались работы по восстановлению домов, разрушенных и сожжённых во время прошлых войн. Сообщалось, что граница со стороны Карабаха проходила недалеко от района Кешишкенд и не достигала реки Араз, однако границы с этой стороны и со стороны Нахчывана были ещё не окончательно установлены. Город Керос также был включён в автономию. Кроме того, была создана Курдская автономия с центром в Минкенде, которая простиралась до окрестностей Гянджи и включала также курдов равнинных районов. Решение сделать армянский язык официальным в армянской автономии вызвало большое недовольство среди турок. Наблюдался рост враждебности между турками и армянами. Турки заявляли, что если ситуация не изменится, они покинут регион, разрушив свои дома. По состоянию на 16 августа 1923 г. автономное управление ещё не начало функционировать. Оно начнёт свою деятельность после утверждения соответствующего решения Азербайджаном [DBDA. 34770-136931-5]. В постановлении Исполнительного комитета Азербайджана, опубликованном в Баку 9 сентября 1923 г., было объявлено о предоставлении автономного управления нагорной части Карабаха с центром в Ханкенди [DBDA. 34770-136943-2].

Россия, стремясь прервать связи между Турцией и Азербайджаном, создала район из курдских деревень вокруг Карабаха. Этот район, называемый Керче, не являлся Курдской Республикой и даже не обладал автономией. Здесь были школы начального и среднего образования, где обучение велось на тюрском языке. Эти школы ничем не отличались от школ в других районах и нет признаков, что учащихся отсюда планировали отправлять в Турцию [DBDA. 34695-135195-4].

18 февраля 1929 г. Россия передала Армении южную часть азербайджанского Зангезура, вследствие чего была прервана сухопутная связь между Азербайджаном и Нахчываном, а также между Баку и Турцией. Московское руководство приняло меры по сокращению численности тюрского населения в

Карабахе, переселив тюрков на другие территории Азербайджана. В связи с этим Советский Союз принял два постановления – от 23 декабря 1947 г. и 10 марта 1948 г. Эти постановления сразу же начали исполняться, и к 1950 г. 150 тыс. тюрков были выселены из Карабаха [Aslanli, 2023, p.142].

Заключение. На Кавказе находились азербайджанские ханства, которые со временем были вынуждены признать власть Ирана или России. Несмотря на преобладание турок и мусульман на Кавказе, эта демографическая ситуация изменилась в результате политики России по христианизации региона. Политика Петра I, направленная на установление контроля над Ираном и использование Восточной Анатолии, как пути к Средиземному морю, проводилась русскими шаг за шагом.

В начале XIX в. Россия, победив в войнах с Ираном и Османской империей, основала «Армянскую область» в регионах Нахчывана и Иреvani, содействуя переселению туда армян. После Первой мировой войны политические события привели к стремлению Армении расширить свои границы. В 1923 г., благодаря поддержке большевиков, Карабах, по решению российского правительства, получил автономию. Тюрки, проживавшие там, были вынуждены переселиться в другие места.

Карабах, населённый преимущественно тюрками и находившийся на протяжении всей истории под властью тюрков, в результате политики России оказался в руках армян и стал объектом попыток превратить его в армянскую землю.

ИСТОЧНИКИ:

Архивные документы:

1. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (CDA). Dışişleri Bakanlığı Diplomatik Arşivi (DBDA).
2. CDA. Milli Savunma Bakanlığı Arşivi (ATASE). Birinci Dünya Harbi Kataloğu (BDH).

Исследования и аналитические работы:

3. ASLAN Yavuz. Rus İstilasından Sovyet Ermenistanı'na Erivan (Revan) Vilayeti'nin Demografik Yapısı 1827, 1922. Yeni Türkiye Dergisi, cilt IV, sayı 63, 2014.
4. ASLANLI A. Azerbaycan Dış Politikasında Ekonomi-Güvenlik İlişkisi. Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2023.
5. BEYDİLLİ K. 1828–1829 Osmanlı Rus Savaşında Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermeniler. Belgeler, cilt XIII, sayı 17, Ankara, 1988, s.365-434.
6. GÜNAY Nejla ve ÇAYKIRAN Güzin. Rusların 1915 Yılında Van Vilayeti ve Çevresinden Ermenileri Kafkasya'ya Göç Ettirmesi. Gazi Akademik Bakış Dergisi, cilt 14, sayı 27, 2020, s.133-150.
7. KURAT A.N. Türkiye ve Rusya. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
8. LYNCH H.F.B. Armenia and Travels and Studies. Volume I, Longmans Green, London, 1901.
9. MAHMUDOV Y.M. ve ŞÜKÜROV K.Ş. Vatan Tarihi. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü, Bakü, 2009.
10. MEMMEDOV S. Ermeniler Tarafından Azerbaycanlılara Karşı Türetilmiş Soykırım. Bakü Slavyan Üniversitesi Azerbaycanlılar Tedris Medeniyet Merkezi, Bakü, 2010.
11. MUHAMMEDZADE M. Ermeniler ve İran. Milli Azerbaycan Neşriyatı Sayı 6, İstanbul: Cem-i İstiklâl Matbaası, 1922.
12. MUSA İsmayıl. Azerbaycan ve Rus Kaynaklarına Göre 1921 Moskova–Kars Antlaşmaları ve Kuzey Azerbaycan'ın Toprak Bütünlüğü Meseleleri. Belleten, cilt 66, sayı 247, 2002, s.517-530.
13. NECEFLİ G. XVIII. Asırda Çarlık Rusyası'nın Azerbaycan Topraklarında Ermeni Devleti Kurma Politikası. Yeni Türkiye, sayı 60, 2014.
14. TAŞKIRAN C. Millî Mücadele'de Kâzım Karabekir Paşa. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999.
15. YEŞİLOT O. Ateş Çemberinde Azerbaycan. Yeditepe Yayınevi. İstanbul, 2015.
16. YEŞİLOT O. Türkmençay Antlaşması ve Sonuçları. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 36, Erzurum, 2008.

Гошгарлы Гошгар
Доктор философии по истории, доцент
<https://orcid.org/0000-0002-8593-223>

ПРЕДЫСТОРИЯ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ

Аннотация. Статья посвящена анализу исторических условий возникновения устойчивой системы международных торговых путей, по которым в древности и в средневековье осуществлялись не только торговые операции, но и обширный культурно-информационный обмен между народами от Китая на востоке до Средиземноморья на западе, вошедший в историческую науку под названием Великий Шелковый Путь (ВШП). В статье обосновывается идея появления ВШП, как соединение четырех самостоятельно сформировавшихся региональных торговых трасс, которые можно обозначить, как средиземноморский, переднеазиатский, центральноазиатский и дальневосточный. Каждый из них до соединения в единую трансконтинентальную трассу имел свою историю и динамику формирования.

Ключевые слова: шёлк, финикийцы, греки, Ахеменидская империя, государства Селевкидов, Птолемея, Маурья и империя Хань в Китае
Keywords: silk, Phoenicians, Greeks, Achaemenid Empire, Seleucid state, Ptolemaic state, Maurya state and Han Empire in China

Великий Шелковый Путь (ВШП), как система дорог, по которым в древности осуществлялась торговля и культурно-информационный обмен между странами Старого Света от Китая на Востоке до Средиземноморья на Западе, возник не сразу и имеет свою длительную предысторию.

Уже в I тыс. до н.э. централизованные государства Востока создавали условия для развития дальней торговли. Пионерами здесь можно считать финикийцев, создавших в акватории Средиземного и Черного морей с целью развития торговли разветвленную систему городов-колоний.

В отличие от большинства народов Передней Азии и Египта, основу экономики которых составляли земледелие и скотоводство, финикийцы сделали ставку на море. Здесь была иная природа. Узкая полоса земли между морем и цепью Ливанских гор, где жили финикийцы, не имела обширных речных долин и плодородных почв, пригодных для полей и пастбищ. Финикийцы выращивали виноград и оливы. Вино, оливковое масло и еще прочная древесина кедровых деревьев были основными товарами экспорта финикийских городов Тир, Сидон, Библ и др. Именно сюда, в финикийские города на побережье Средиземного моря вели торговые пути многих городов Передней и Центральной Азии. Научившись строить большие прочные корабли, финикийцы стали хозяевами Средиземного моря. На рубеже II–I тыс. до н.э. вся средиземноморская торговля контролировалась финикийскими купцами. Более того, через Гибралтарский пролив они вышли в Атлантический океан, дошли до Британии, где было много олова, и даже до Скандинавии и Балтийского моря, откуда стали привозить янтарь [Всемирная история, 1955, с.504]. Для удобства своей торговли финикийцы на побережье Малой Азии, Испании, Италии, на островах и средиземноморском побережье Африки создавали свои города-колонии, игравшие роль опорных торговых баз. В начале I тыс. до н.э. финикийцы освоили и акваторию Красного моря [Азербайджан на шелковом пути, 2020, с.18].

Взяв в свои руки всю посредническую торговлю в бассейне Средиземного моря, финикийцы стали основными поставщиками в Египет и Переднюю Азию многих сырьевых ресурсов, и их города быстро богатели от этой посреднической торговли. Одновременно в самих финикийских городах бурно развивались многие виды ремесел такие, как ткачество, ювелирное искусство, производство стекла, металлургия и гончарное дело. Они научились окрашивать ткани стойкой краской-пурпуром. Секрет производства этой

краски из морских моллюсков они тщательно скрывали. Такую дорогую пурпурную одежду одевали самые привилегированные слои населения древнего Египта и Переднеазиатских государств.

Финикийцы изобрели и способ получения прозрачного стекла. Посуда и бусы из такого стекла были очень популярны во всем древнем мире и приносили финикийцам большие прибыли. Но самым великим изобретением финикийцев был – алфавит, в котором каждый знак означал определенный звук.

Историческая заслуга финикийцев была в том, что они объединили переднеазиатскую, в основном, сухопутно-речную торговлю со средиземноморской морской торговлей, создав, таким образом, единое торгово-экономическое пространство от Гибралтарского пролива и атлантического побережья Европы и Африки до Центральной Азии и Индии [Всемирная история, 1955, с.496-503].

В VIII–VI вв. до н.э. финикийцев из акваторий Средиземного и Черного морей стали вытеснять усилившиеся греки. Они фактически овладели созданной финикийцами разветвленной инфраструктурой морской торговли и создали на всем побережье обоих морей свою обширную систему городов-колоний, подняв международную морскую торговлю на новый более высокий уровень. Началась эпоха Великой греческой колонизации. На всем побережье Средиземного и Черного морей от Испании и Северной Африки до побережья Малой Азии, Крыма и Кавказа возникли десятки колоний. Греки-колонисты путем выгодного торгового обмена, как правило, устанавливали мирные отношения с местными племенами и получали от этой торговли большие выгоды. Греческие города-колонии в VIII–VI вв. до н.э. играли важную роль в распространении греческой культуры, языка и науки на огромной территории.

В VIII–VI вв. до н.э. важную роль в международной торговле стала играть Лидия – государство, возникшее на западе Малой Азии. Её столица – Сарды, находясь на пересечении международных торговых путей, стала одним из центров мировой торговли. Масштабы этой торговли были столь велики, что потребовались универсальная форма платежа за купленный товар. Имея богатые золотом прииски, лидийцы первыми в мире наладили массовый выпуск монет из электрума и золота. В начале VI в. до н.э. на востоке Лидия столкнулась с Мидией, но вскоре путем династического брака оба государства помирились и границей двух государств стала река Галис [Алиев, 1960, с.243]. В результате произошло фактически сращивание переднеазиатских и средиземноморских международных трасс в единое торгово-экономическое пространство. Этот процесс можно обозначить, как первый этап формирования будущего Великого Шелкового Пути.

В середине VI в. до н.э. Мидия и Лидия пали под ударами персов, и за короткий срок образовалась огромная Ахеменидская империя от Центральной Азии и Индии на востоке до Египта и Малой Азии на западе, от Индийского океана на юге до Большого Кавказа на севере [Дандамаев, 1985, с.12-52]. История человечества еще не знала такого огромного по занимаемой территории государства. То, что раньше считалось дальней международной торговлей, стало торговлей в пределах одного государства. Для эффективного управления таким огромным государством нужны были новые принципы административного устройства территорий, налаживание системы связей, контроля над деятельностью местных ареалов власти, создания условий для развития экономики, торговли и финансов.

Ахеменидским правителям благодаря реформам царя Дария I (522–486 гг. до н.э.) удалось создать такую систему управления, которая учитывала все отмеченные факторы. За свою заинтересованность в развитии торговли Дария I современники называли «торгашом» [Редер, Черкасова, 1979, с.246]. Ахемениды сохранили сложившуюся до них систему международных торговых связей. Взяв под свой контроль греческие и финикийские торгово-ремесленные города на восточном побережье Средиземного моря, персы практически не вмешивались в их внутренние дела и поощряли развитие здесь ремесел и торговли. Более того, наличие Ахеменидской державы обеспечивало финикийцам бесперебойные поступления переднеазиатских товаров. Они также получили от персов политическую поддержку против греческих купцов и надеялись с помощью персов взять реванш у греков и восстановить свои позиции в средиземноморской морской торговле. Сохранили свои позиции, как торговых центров и такие города, как Сарды, Вавилон, Экбатана и другие. Для обеспечения быстрой и постоянной связи со своими сатрапиями персы построили много мощных камнем прекрасных дорог. Их называли «царскими дорогами». Здесь на расстоянии 20-25 км друг от друга были устроены станции, где можно было сменить лошадей,

отдохнуть и по принципу «эстафеты» в короткие сроки доставлять грузы, царские указы и т.д. в самые отдаленные от центра сатрапии. Главной магистралью считалась дорога из Суз к городу Эфес на побережье Малой Азии. Её протяженность достигала 2400 км и, по словам Геродота, гонцы преодолевали этот путь всего за семь дней [Геродот, V, 52-54]. Охраняемые «царские дороги» с разветвленной инфраструктурой были новым явлением в мировой торговле и содействовали ее значительному развитию.

Не забывали персы и о морских путях. По поручению Дария I персидский мореход Скилак совершил путешествие по Индийскому океану от устья реки Инд до Красного моря. По приказу Дария I был прорыт канал, соединивший Нил с Красным морем. После этого индийские товары коротким путем доставлялись прямо в Средиземноморье, что стало началом формирования второго этапа ВШП.

Большую роль в развитии торговли в Ахеменидском государстве сыграли реформы Дария I в области финансов. Он ввёл в оборот золотую монету «дарик» весом в 8,4 гр., которая стала основой денежной системы огромной империи. Высокое содержание золота в этих монетах (97%) позволили им в течение нескольких веков играть роль главной золотой монеты в международной торговле [Дандамаев, 1989, с.141].

Персидский контроль над всей торговлей от Малой Азии до Центральной Азии и Индии не устраивал греческие торгово-ремесленные города-полисы материковой Греции. Персы не только подчинили себе все греческие города на побережье Малой Азии и на островах Эгейского моря, но и приостановили процесс вытеснения греками финикийцев из всей средиземноморской морской торговли. Многие финикийские города стали фактически союзниками персов в их борьбе с греками. Именно финикийцы построили для персов множество больших транспортных судов. Персы мечтали подчинить себе все Средиземноморье, и конфликт с греческими городами-полисами материковой Греции становился неизбежным. Эта полувековая борьба (500–449 гг. до н.э.) завершилась победой греков, взявших под свой контроль всю акваторию Средиземного и Черного морей.

Поражение персов в войне с греками в первой половине V в. до н.э. и заключение между ними мира завершает второй этап в процессе формирования Великого Шелкового Пути. По его результатам греки стали доминировать в торговле в акваториях Средиземного и Черного морей, а сухопутная торговля в Передней и Центральной Азии оставалась под контролем персов, и путь греческим купцам туда был закрыт. Чтобы перенести войну в Азию на территорию Персии греческим городам-полисам нужно было, прежде всего, отбросить свои разборки и объединиться. Это стало возможным после завоевания Греции Македонией. Поход в Персию греко-македонского войска возглавил Александр Македонский. После первых побед над персами на реке Граник (334 г. до н.э.) и у города Исса (333 г. до н.э.) Александр стал хозяином всей Малой Азии. В 332 г. до н.э. он без боя овладел Египтом, а в 331 г. до н.э. в решающей битве у села Гавгамелы он разбил войска Дария III, которого в 330 г. до н.э. убили собственные сатрапы, а его огромная империя досталась Александру Македонскому.

Огромные суммы золотых и серебряных монет, хранившихся мертвым грузом в сокровищницах персидских царей, были введены в оборот, что привело к бурному росту торговли. Александр Македонский основал в Азии много новых городов, в том числе и знаменитую Александрию на средиземноморском побережье Египта. Все они изначально основывались на важных стратегических и торговых путях, обозначая собой будущие маршруты Великого Шелкового Пути. Некоторые из этих городов, наряду с отмечавшейся уже Александрией такие, как Герат, Мерв, Кандагар функционируют и сегодня.

Уже с первых лет восточного похода Александра вслед за его армией на Восток потянулись и многие ремесленники и купцы. Почти все из них впоследствии оседали в созданных им городах, содействуя расширению торговых связей Средиземноморья не только, как это было раньше с Передней Азией, но и с более дальними регионами Центральной и Южной Азии. Начался третий этап формирования ВШП.

Завоевания Александра Македонского вплотную подвели историю развития торговых отношений на Евразийском пространстве к его логическому завершению – к формированию устойчивых связей почти на всем евразийском пространстве от Средиземноморья до Индии. Но смерть Александра и быстрый распад его империи приостановил этот процесс. Началась борьба диадохов (наследников). В итоге в III в. до н.э. на политической арене появились новые государства древнего мира, которым и суждено

было стать основными гарантами функционирования будущего Великого Шелкового Пути. Эта была эпоха великих империй, цепочкой расположившихся от Тихого до Атлантического океанов. На восточной окраине находилась объединившая в III в. до н. э. весь Китай в одно государство-империя Хань, на западной границе была могучая Римская империя, а связующими звеньями между ними были Греко-Бактрийское, Кушанское, Селевкидское, Парфянское и Египетская (под управлением династии Птолемеев) государства.

На долгое время китайцы, отрезанные от Центральноазиатских и Переднеазиатских цивилизаций степными просторами, где господствовали кочевники гунны, считали, что города, земледелие и оросительные системы есть только у них, а остальной мир – это горы и степь, где жили варвары-кочевники. Лишь в конце II в. до н.э. китайский разведчик Чжан Цзянь, пройдя через гуннские степи, открыл для Китая Центральноазиатские и Переднеазиатские цивилизации. Здесь, как и в Китае, было развито земледелие, были оросительные каналы, города, развиты многие ремесла и торговля. Узнав об этом, китайский император У-ди, создав мощную армию, отбросил гуннов на север, установив свой контроль над торговой трассой, идущей из Китая в Центральную и Переднюю Азию. Здесь создали систему военных поселений и крепостей. Так, в конце II в. до н.э. соединились две великие торговые трассы – одна шла из Китая в западном направлении, другая – из Средиземноморья в Переднюю и Центральную Азию. Эти соединившиеся две международные древние торговые трассы и стали впоследствии называть Великим Шелковым Путем.

Уже с первых лет функционирования Великого Шелкового Пути на всех его маршрутах стали формироваться узловые пункты, основная цель которых заключалась в обеспечении при помощи создаваемых здесь инфраструктур обслуживания караванов и бесперебойного транзита товаров. Такими пунктами становились древние города, оказавшиеся на трассах Шелкового Пути, места переправ и бродов на берегах крупных рек, а в пустынных регионах-оазисные центры и т.д. В этих центрах быстро формируются рынки услуг, появляются социальные группы людей, непосредственно связанных с обслуживанием торговых факторий и караванов. Это были проводники и переводчики, погонщики, ремесленники, производящие специфическую, необходимую при дальних переходах продукцию, мелкие торговцы, живущие на перепродажи привезенных товаров, сборщики налогов, наемные воины, которых нередко нанимали предводители крупных караванов и т.д.

В эти быстро формирующиеся центры на трассах Великого Шелкового Пути устремлялись земледельцы и скотоводы из окрестных регионов в надежде реализовать здесь продукцию своего труда и приобрести взамен привозной импорт в виде шелковых и других тканей, пряностей, различной утвари, украшений и т.д.

Широкий спрос на импортные товары вдоль всех трасс Шелкового Пути активизировал местное ремесленное производство, причем нередко в форме изготовления местных подражаний импортным образцам.

Вместе с торговыми караванами странствовали проповедники, монахи, всякого рода лазутчики и шпионы, выполнявшие поставленные перед ними задачи. Нередко крупные караваны выполняли государственные поручения, и они назывались посольствами [Бабаев, 1998, с.21].

Таким образом, появление и многовековое существование Великого Шелкового Пути было уникальным явлением в истории человечества. Исключительная экономическая и политическая значимость этой трансконтинентальной торговой магистрали во многом определяли главный внешнеполитический вектор многих ведущих стран в те или иные исторические эпохи.

Волей-неволей в сферу этих интересов оказывались втянутыми и те небольшие государства, через территорию которых проходили маршруты Шелкового Пути. Среди них были и государства древнего и средневекового Азербайджана.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Азербайджан на шелковом пути. Баку: Изд-во «Tahsil», 2020, 384 с.
2. Алиев И. История Мидии. Баку: Элм, 1960, 420 с.
3. Бабаев И.А. Великий шелковый путь и Азербайджан // Великий шелковый путь и Азербайджан: вчера, сегодня, завтра. Баку, 1998, с.16-30.
4. Бикерман Э. Государство Селевкидов / Пер. с франц. Л.М.Глускиной. М.: Наука, 1985, 264 с.
5. Всемирная история. Т.I. М.: Госполитиздат, 1955, 746 с.
6. Геродот. История. М.: Изд-во "АСТ", 2006, 671 с.
7. Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1985, 319 с.
8. Дандамаев М.А. Мидия и Ахеменидская Персия // История древнего мира. Кн.II. Расцвет древних обществ. М., 1989, с.129-145.
9. Куликан У. Персы и мидяне. Подданные империи Ахеменидов. М.: Центрполиграф, 2010, 223 с.
10. Редер Д.Г., Черкасова Е.А. История древнего мира. М.: Просвещение, 1979.

SILK ROUTES OF AZERBAIJAN



Дабаков Владислав
*Соискатель Института Социологии и Регионоведения
 Южного Федерального Университета
 (РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ, г. Ростов-на-Дону)*

УДИНЫ РОССИИ И АЗЕРБАЙДЖАНА: ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ И УКРЕПЛЕНИЯ ВЗАИМНЫХ СВЯЗЕЙ

Аннотация. Статья посвящена малочисленной народности – удинам, которые некогда входили в состав древнего государства Кавказская Албания и играли в ее истории значительную роль. В настоящее время удины живут в Азербайджане и считаются наследниками культуры, языка, христианской традиции Кавказской Албании. После распада СССР усиливается процесс миграции удин, и сейчас удинские общины имеются в России, Грузии, Казахстане и в некоторых других странах. На фоне этого автор также рассматривает взаимодействие удин, проживающих за рубежом, со своими сородичами на исторической родине, а также перспективы дальнейшего развития и укрепления взаимных связей.

Ключевые слова: удины, Кавказская Албания, миграция, община, Нидж

Keywords: Udis, Caucasian Albania, migration, community, Nij

Южный Кавказ представляет собой один из интереснейших регионов мира, в том числе с точки зрения богатого историко-культурного наследия народов, населяющих данный регион и глубокой традиции государственного строительства. Не вдаваясь подробно в историю, можно с уверенностью сказать, что регион является одним из центров цивилизации, где в разный исторический период возникали и развивались древние государственные образования. Одним из таких государств была Кавказская Албания, возникшая в античный период. За последние десятилетия интерес к изучению ее истории, архитектуры, письменности и населению резко возрос. Мы знаем из письменных источников, что в Кавказской Албании проживало множество племен, этносов. Среди них были также и удины. О предках удин – утиях писали еще античные авторы: Геродот, Страбон, Клавдий Птолемей, Плутарх и другие [Ворошил Г., 1974, с.15]. Другую информацию об удилах можно найти в средневековых источниках. По сведениям всех этих авторов, удины входили в племенной союз Кавказской Албании, и, по всей видимости, играли в нем значимую роль. В пользу этого говорит то обстоятельство, что обе столицы Кавказской Албании – Кабала и Партав (Барда) находились в пределах территории проживания удин. Кроме того, результаты расшифровок, найденных на Синае албанского палимпсеста, говорят о близости кавказско-албанского языка к современному удинскому языку. Другими словами, письменность и литературный язык Кавказской Албании были основаны на базе протоудинского языка. В совокупности всех этих факторов можно с уверенностью сказать, что удины являются прямыми потомками кавказских албан и продолжателями культуры, языка, христианской традиции этого древнего государства.

В результате арабских завоеваний в начале VIII в., Кавказская Албания лишилась самостоятельности. С этого периода начинается процесс деэтнизации местных племен, в том числе и удин, сокращение их ареала проживания и общей численности. Однако, несмотря на все эти процессы, удины еще долгое время сохраняли своё самосознание, язык, культуру и ареал проживания. Еще в XVII–XVIII вв. удинские поселения имелись в Шеки-Габалинской зоне – в левобережной части реки Куры, а также в зоне Карабаха, Товуза, Гянджи – в правобережной части Куры [Харатьян, 2003, с.84].

После вхождения Южного Кавказа в Российскую империю наблюдается всплеск научного интереса к истории и культуре народов данного региона, в том числе к удилам. К тому времени наиболее крупными

остаются удинские села Варташен (ныне город Огуз) и Нидж. При этом в соседних селениях еще встречаются люди, помнящие удинский язык [Бежанов, 1892, с.215]. По разным сведениям, на конец XIX и начало XX столетий численность удин достигала более 10000 человек. Например, такие данные указывает А.Арутинов в статье «Удины», опубликованной в 1905 г. в Русском антропологическом журнале со ссылкой на сведения «Кавказского календаря» [Арутинов, 1905, с.77]. Однако после трагических событий Первой мировой войны, краха Российской империи и начала гражданской войны в России численность удин уменьшается. Так, уже по переписи 1926 г. в СССР удин насчитывалось всего около 2500 человек [Cavadov, Hüseyinov, 1999 с.211].

В советский период удины по-прежнему в большинстве своем жили в селах Нидж и Мирзабейли Габлинского района, в райцентре Варташен (ныне город Огуз), а также в Грузии в селе Зинобиани, жители которого являются переселенцами из Азербайджана. Распад Советского Союза и связанные с этим социально-экономические потрясения заставили немалую часть удин покинуть свои родные места. Большинство из них оказалось в России. Переселению их способствовал тот фактор, что удины учились в русскоязычной школе. Они с детства многоязычны, знакомы с русской культурой. Все это значительно облегчило процесс адаптации переселенцев к новой социальной, культурной и языковой среде [Дабаков, 2013, с.57]. Следует сказать, что процесс миграции начался еще в советский период. Многие молодые люди уезжали учиться в Москву, Ленинград, Свердловск, Таганрог и другие города страны, а после окончания учебных заведений они оставались там жить и работать. По Всесоюзной переписи населения 1989 г. в России уже проживало 1102 удин [Cavadov, Hüseyinov, 1999 с.212]. Это были первые группы удин, укоренившиеся в стране, именно они впоследствии стали опорой для следующей волны эмиграции.

В настоящее время большая часть российских удин проживает на юге России: в Ростовской, Волгоградской и Астраханской областях, Краснодарском и Ставропольском краях. Кроме того удины живут в Москве, Санкт-Петербурге, Иваново, Екатеринбурге и в некоторых других регионах Российской Федерации. По сведениям действующих в России удинских общественных организаций на начало 2024 г. в России проживает более 6000 удин. Приведем цифры по некоторым регионам:

1. Ростовская область – 2800 удин;
2. Краснодарский край – 1800 удин;
3. Москва и область – 400 удин;
4. Волгоградская область – 350 удин;
5. Ставропольский край – 280 удин.

Возвращаясь к теме миграции удин, еще раз напомним, что наиболее активный ее период наблюдался в середине 1990-х и начала 2000-х гг. Конечно, это было то время, когда многие были заняты поиском места работы и обустройством себя и своих близких к условиям новой жизни. Но после определенного периода адаптации, у удин России возникает естественная потребность в сохранении своего родного языка, самобытности, культуры и традиции, а также в развитии связей со своими сородичами на своей исторической родине – Азербайджане. В связи с этим, удинскими активистами и патриотами в местах наиболее компактного проживания были зарегистрированы и начали действовать национально-культурные организации просветительского характера. В настоящее время в России действуют следующие удинские общественные организации: 1) Региональная общественная организация содействия в сохранении удинского языка, культуры, традиций «Московская община удин»; 2) Региональная общественная организации содействия в сохранении удинского языка, культуры, традиций «Община удин Ростовской области»; 3) Краснодарская краевая общественная организация «Культурный центр удин»; 4) Волгоградская региональная общественная организация удин «Нидж»; 5) Местная общественная организация «Национальный культурный центр удинов города Иваново», а также некоторые другие.

Важным событием в жизни удин стало проведение первого съезда представителей удинских общин в городе Краснодар в ноябре 2011 г. Кроме российских удин были также приглашены и присутствовали делегаты из Азербайджана, в частности, руководители Албано-Удинской Христианской Общины и Удинского культурного центра «Ораин». По итогу съезда были приняты несколько важных решений. Одно из них это о скором проведении международной конференции на исторической родине удин в Азербайджане, а именно в поселке Нидж, где по-прежнему компактно проживают удины. Впоследствии, в апреле 2012 г.

в поселке Нидж Габалинского района была успешно проведена международная научно-практическая конференция «Удины: вчера, сегодня, завтра». Ее участниками стали представители удинских общин России, Казахстана, Белоруссии, Украины, Грузии, известные историки, лингвисты, а также представители государственной власти Азербайджанской Республики на всех уровнях, в том числе представитель Администрации Президента.

Основными темами конференции стали вопросы сохранения удинского языка, культуры и национальной идентичности в условиях современного, быстро меняющегося мира, поскольку всем предельно ясно, что именно существование удин в Азербайджане, в естественных для себя условиях, гарантирует сохранение и дальнейшее развитие удинского народа. Итогом конференции стало принятие ее участниками резолюции с обращением к Президенту Азербайджанской Республики, где были обозначены несколько важных моментов. В частности, участники конференции поддержали энергичную и многогранную деятельность Президента Азербайджанской Республики по сохранению территориальной целостности, укреплению единства, межнационального мира и согласия, доверия и уважения между всеми народами страны. Участники конференции подтвердили, что Азербайджанская Республика является исторической Родиной удин, единственным ареалом их компактного проживания, гарантом сохранения языка, культуры, самобытности, традиций и обычаев.

Кроме этого, в резолюцию включили рекомендации по разработке государственной программы сохранения и развития удинского этноса в рамках действующего законодательства Азербайджанской Республики. В соответствии с этой программой: создание в поселке Нидж Габалинского района этнографического музея-заповедника под открытым небом; включение в государственные программы по культуре, образованию и архитектуре реставрации исторических памятников, в том числе трех албано-удинских церквей в поселке Нидж и в г.Огуз.

Следует сказать, что в следующее десятилетие после конференции 2012 г. многие пожелания, указанные в резолюции, были претворены в жизнь. Так, при финансовой поддержке Фонда Гейдара Алиева была отреставрирована Церковь Пресвятой Богородицы в центре поселка Нидж, построена еще одна современная школа, а также действует этно-комплекс «Уди оджаг». Но также и следует сказать, что многое еще предстоит сделать, и здесь инициативу должны проявить удинские активисты и общественные организации как в самом Азербайджане, так и за ее пределами во взаимодействии с ними.

Новое поколение удин, проживающих в России и других странах мира, все чаще желает углубить взаимные отношения со своими сородичами в Азербайджане, участвовать в общественно-культурной, научной и экономической жизни своей исторической Родины. В условиях современного цифрового мира все эти процессы идут по нарастающей. Вместе с тем на пути возникают ряд проблем, в частности, языкового, юридического, ментального характера. Все чаще возникает ситуация, когда удины за пределами Азербайджана не владеют родным удинским языком, а также азербайджанским языком. К тому же, напомним, что многие удины во втором поколении являются уже гражданами стран их постоянного проживания, что ограничивает их в некоторых правах, например, во владении недвижимым имуществом, поскольку у большинства уехавших остаются на Родине родовые усадьбы. Также возникают сложности ментального характера, поскольку, проживая на чужбине, происходит расслоение удинского общества.

Можно вспомнить еще одно важное решение, принятое на съезде удинских общин в 2011 г., о проведении 20 июля ежегодно Дня удинской культуры. Более десяти лет уже удины, проживающие за рубежом, стараются приехать в Азербайджан, в родной поселок Нидж для участия в этом празднике. Этот день является примером мультикультурализма и внимания со стороны государства ко всем народам, проживающим в Азербайджане. Возможно, следует его поднять до уровня международного фестиваля, а для этого видимо потребуются определенная поддержка государственных органов Азербайджанской Республики.

Весь комплекс проблем, с которыми удины, как представители малого этноса, столкнулись в современном мире, должны быть предметом глубокого изучения специалистами. Преодоление всех текущих сложностей в ближайшие годы являются критически важными для настоящего и будущего удин, для сохранения ими родного языка, самобытности и национальной культуры. Здесь потребуются активная работа удинских активистов, общественных организаций совместно с государственными структурами Азербайджанской Республики.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Cavadov Q., Hüseynov R. Udilər (tarixi-etnografik tədqiqat). Bakı, 1999, 253 c.
2. Арутинов А.А. Удины. Историко-этнографический очерк // Русский антропологический журнал, №1-2 (материалы для антропологии Кавказа), 1905, с.73-96.
3. Бежанов М. Краткие сведения о селе Варташене и его жителях / Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: Изд. Упр. Кавказ. учеб. округа, 1892. Вып.14, с.213-262.
4. Ворошил Г. Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку: Элм, 1974, 297 с.
5. Дабаков В.В. Удины Юга России: Политические и этнические аспекты // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013, №11 (37): в 2-х ч. Ч.1, с.55-58.
6. Харатян Г.С. Этноконфессиональные процессы в зоне Шеки-Кабала (XVIII–XX вв.) // Научная мысль Кавказа, 2003, №3, с.80-89.



Данакари Ричард*Профессор Волгоградского Государственного Аграрного университета,
кафедры «Право и социально-гуманитарные дисциплины»,**доктор философских наук,**(РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ, г.Волгоград)**<https://orcid.org/0000-0001-5683-5275>*

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ОПЫТ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ УДИН: ТРАДИЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДОВАНИЯ

Аннотация. В статье исследуются традиции социокультурного наследования удинского этноса, особенности исторической памяти и опыт формирования идентичности. Философская рефлексия исторического процесса и социального существования удин, как одного из древних этносов кавказского ареала, позволили раскрыть экзистенциальные особенности их «жизненного мира», значение традиций и памяти в их современном бытии. Сегодня в Азербайджанской Республике удины в числе многих малых этнических групп составляют неразрывный компонент государственной политики толерантности и мультикультурализма. В работе подчеркивается, что в условиях современности, универсальной неопределенности, неравновесности социальных систем, этнические меньшинства, сохраняя свою устойчивость и национальное разнообразие, вносят элементы стабильности и согласия в многонациональные и поликонфессиональные общества.

Обозначая особенности современности и непрерывность динамики гетерогенных обществ эпохи пост-модерна, автор раскрывает уникальные свойства, основные детерминанты и онтологические характеристики азербайджанского мультикультурализма. Он указывает на то, что в Азербайджанской Республике в отличие от многих развивающихся стран традиционность не является консервативной, закрытой системой, а функционирует, как открытая сфера. Многонациональное и поликонфессиональное азербайджанское общество, диалектически отрицая прошлое, сохраняет многие свои базисные положения; развивает востребованные в условиях продолжающейся трансформации социума коллективистские характеристики идентичности.

Ключевые слова: удины, бытие, мультикультурализм, идентичность, коммуникации, этнофор, маргинальность
Keywords: The Udis, existence, multiculturalism, identity, communication, ethnophor, marginality

Уже много лет в столице Азербайджанской Республики, в г.Баку, проводятся международные конференции, посвященные историческому, этническому, религиозному, лингвистическому и культурному наследию Кавказской Албании. Актуальность и значимость таких высоких форумов, особенно с международным статусом, позволяют в открытой и непринужденной обстановке на междисциплинарном уровне обозначить как пространство исследования, объективные основания, так и плюралистические и субъективистские позиции. Одновременно в центре внимания современные философские, социологические, этнологические аспекты социальной, культурной и религиозной жизни многонационального и поликонфессионального азербайджанского общества. Сегодня особый смысл работе международной конференции придает то, что он впервые проходит в условиях полного восстановления территориальной целостности Азербайджанской Республики, реального торжества исторической справедливости. Вторым важным фактором стало успешное функционирование азербайджанской модели толерантности и мультикультурализма, строгое соблюдение и государством, и гражданами Конституции страны, в которой даны гарантии прав и свобод национальных меньшинств и этнических групп. На высоком государственном уровне данная стратегия была провозглашена 10 лет назад.

Отметим, что 15 мая 2014 г. Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев подписал «Указ о создании Бакинского Международного Центра мультикультурализма». В Указе признается, что «расположенный на стыке цивилизаций, Азербайджан обладает богатым культурно-духовным наследием и традициями толерантности, что является одной из признанных на международной арене истин. Существующая среда национально-культурного разнообразия и религиозно-этнической терпимости превратила его, как многонациональный и многоконфессиональный край, в неповторимое пространство межкультурного диалога в мировом масштабе. Успешно проводимая сегодня в Азербайджанской Республике государственная политика, направленная на сохранение этого культурного, лингвистического и этнического разнообразия, диктует необходимость окружения особой заботой и обогащения накопленного на протяжении веков большого исторического опыта в области мультикультурализма, усиления пропаганды на международной арене уникальных достижений, завоеванных в обществе в данном направлении» [Указ Президента Азербайджанской Республики о создании Бакинского Международного Центра мультикультурализма..., с.1].

За последнее десятилетие базисом общенационального единства стали не только уникальный природный ареал, хозяйственный уклад, коллективистские традиции, особая ментальность проживающих на территории Азербайджана коренных этносов, но и их сохранившееся богатое историческое, социальное, культурное, лингвистическое наследие: язык, нравственность, культ, обычаи. В числе положительных факторов азербайджанского мультикультурализма следует отнести стремление государства и общества сохранить многообразие культур, защитить ценности национальных меньшинств, с доверием относиться к «Другому». Следует согласиться с мнением Л.Р.Назимовой, когда автор пишет о том, что «мультикультурализм можно характеризовать, как политику государства, где имеют равную ценность как права и свободы человека, так и различные культуры» [Кознова, 2003, с.25].

В концепции мультикультурализма приоритетным является диалог культур, как социальная норма, где значима общенациональная толерантность, взаимное уважение этносов друг к другу, как одно из условий—это признания всеми субъектами ценности «Другого». Словом, мультикультурализм предполагает как процесс единства общества, так и сохранение его этнического и культурного многообразия. Однако следует понять и объективные современные тенденции, которые присутствуют в процессе социальной коммуникации. Не следует забывать, что сегодня разные социальные группы, индивиды, независимо от их расовой, этнической принадлежности, объединяются в группы для утверждения своих прав на совместное существование [Волкова, 2011, с.256].

Естественно, что мультикультурализм представляет собой определенную форму самоутверждения, в его основе присутствует проблема личности, мирное утверждение ею своей уникальности и неповторимости.

Возвращаясь к опыту международной конференции в Баку, заметим, что в своих выступлениях участники непрерывно подчеркивают необходимость продолжения изучения всего уникального исторического и культурного наследия Кавказской Албании, обращения к истории и языку, культуре и традициям удинского этноса, как одного из главных правопреемников древности Азербайджана.

В этой связи для нас важным представляется выделение основных характеристик такого феномена как историческая память. Как известно, существование общества, его социальная динамика невозможны без знания фундаментальных основ исторического бытия этноса, сохранения памяти, непрерывность и значимость постижения прошлого и настоящего. Забвение или искажение исторической памяти ведет не только к стагнации народа и всего социума, но и значительному регрессу и девальвации ценностей. Для эффективного национального развития необходимо осознание роли и места феномена «историческая память» в жизни и этнической общности и ее отдельного представителя – этнофора.

Историческая память и этническая идентичность народов, их правосознание скрывают в себе большинство мотивов сегодняшних и будущих событий – от решения политиков до общения на бытовом уровне. Существующие и непрерывно появляющиеся многообразные интересы и потребности различных социальных слоев и этнических групп, их элит можно согласовать только в результате взаимных уступок и компромиссов [Данакари, 2017, с.258].

Историческая память в науке рассматривается как рациональная, а часто и нерациональная идентификация в контексте определенного времени и пространства. Так, удины всегда, в том числе и сегодня, идентифицируют себя в контексте исторического бытия Азербайджана, ощущают связанным с богатым историческим наследием и современностью многонационального народа Республики.

К характерным чертам исторической памяти удин следует отнести: во-первых, устойчивое сохранение представлений и знаний об истории, прошлом своего этноса и общества. Историческая память характеризуется наличием определенного базиса – материальной и духовной культуры. Для общественного сознания этноса значимо бытие традиций, символов, представлений, особых артефактов, характеризующих свою общность, придающих ей устойчивость и способность передавать их из поколения в поколение. В самом историческом сознании, часто и в подсознании, в сконцентрированной форме сохранена актуальная и ценностная информации о прошлом своего этноса. В данном случае в исторической памяти наиболее хорошо сохранились образы наиболее известных событий и героев, способствующих воодушевлению и являющихся примером для настоящего и будущего [Назимова, 2005, с.29].

Отметим, что историческая память многогранна, но избирательна и фрагментарна. Она отличается значительной субъективностью и мифотворчеством, в ней особый отклик находят чувственные, эмоционально-художественные представления человека, особенно события драматического и трагического характера. Память можно рассматривать и как обобщающее определение, и как реальное представление о былом. Память – это способ воссоздания людьми своего прошлого, способность сосуществовать с ним в настоящем. Однако нельзя полностью согласиться с Ю.А.Сафроновой, когда опираясь на позицию социального конструктивизма, она отмечает, что «появление памяти как одного из ключевых концептов нового историзма совпадает со становлением новой культурной истории, ставшей ответом на разнообразные вызовы постмодерна» [Сафронова, 2019, с.23].

Интересна позиция А.Ассман, которая обращает внимание на то, что историческая память является переходным звеном между индивидуальным и коллективным сознанием. Так, историческая память позволяет человеку ощущать себя частью коллектива, без которого он, являясь социальным существом, не может существовать [Ассман, 2014, с.22].

Полиструктурный характер социума, разнонаправленность и разновекторность общественной динамики, неопределенность исторического развития, особенно будущего планеты, применение при исследовании полипарадигмальной методологии, особенно синергетического подхода к анализу реальности, господствующий плюрализм мнений, создают значительные сложности и для понимания исторической памяти, и для поиска объективных оснований «ускользающей повседневности». Социокультурное наследование для этнической общности является опорой в ее стремлении разобраться в огромном потоке современной информации, многозначных событий и фактов, найти базисные знания не только для того, чтобы существовать, но и найти основы для новой самоидентификации. Обращение к исторической памяти означает признание значимости наследования, позволяет «спастись» от маргинализации, найти новые смыслы для культурного бытия, обрести нормы, правила, ценности, адекватные современности.

Как уже отмечали, и в прошлом, и в настоящее время, одной из важных форм самоидентификации удин является опора на историческое, культурное, духовное и нравственное наследие Кавказской Албании, непрерывный поиск ими своих истоков, осмысление корней. Воспроизводство исторической памяти, богатого древнего наследия позволяет сохранить традиционность, сосуществовать в настоящем, не бояться все более активно наступающей глобализации, превратностей эпохи постмодерна. Историческая память способствует преодолению тех угроз, которые существуют в транзитивные периоды жизни общества. Для большинства этнических групп, аборигенных этносов такая переходность, движение к современности, формирует промежуточное состояние, порождает значительную маргинализацию, где наличествуют угрозы, неопределенность и страхи, особенно перед будущим.

Сегодня традиции социокультурного наследования, включая историческую память, намного актуализируют экзистенции, судьбу современного общества и человека. Отсюда, значимость мобилизация того

потенциала, которую несет историческая память. Социокультурное наследие опирается как на историческое прошлое, так и на реальность, особенно мужество современников, героев Отечественной войны 2020 г., восстановивших территориальную целостность Азербайджана, обеспечивших торжество исторической справедливости. Богатый спектр древней истории и современного наследия творит социальный и культурный мир людей, направляет их на высокие цели и стремления.

Современные «вызовы» и угрозы актуализируют поиск сущностных характеристик подлинного бытия, целью которых является обеспечение сплоченности, единства. Разные методы и формы глобализации, идущая гибридная информационная война оказывают сильное воздействие на общество, особенно молодое поколение. Опасность связана с ревизией истории и традиционной культуры народов, особенно эпохи и событий Великой Отечественной войны, Победы народов СССР во второй Мировой войне. Оттеснение развитыми странами, особенно США, Великобританией и Францией, на периферию мировой политики и сферы международных отношений России и многих постсоветских республик, превращение их в простых объектов глобализации, во многом умаляет роль и место других цивилизаций. Продолжающаяся политика навязывания исключительности современной формы либерализма, утверждение «конца истории» [Фукуяма, 2015, с.8], пропаганда теории, а также практика реализации модели «столкновения цивилизаций» способствует разрушению традиционных, базовых ценностей подавляющих народов планеты, особенно развивающихся стран, маргинализирует как культуры, так и их представителей, разрушает самобытность и нравственность [Хантингтон, 2016, с.25].

В современном информационном пространстве, несмотря на все разговоры о свободе слова и праве на инакомыслие, господствующее положение занимают США и страны Европейского Союза. Всем известно, что их политика и практика толерантности и мультикультурализма потерпела полное фиаско. Не секрет, что сегодня западные государства, используя различные манипуляционные технологии, стремятся размыть систему ценностей, мировоззрение, рациональное и иррациональное в сознании населения многих стран, особенно молодежи, связанного с этнической ментальностью и национальными традициями. Пропаганда «универсальных», всеобщих моделей, абстрактных программ оцифрованного и технологизированного мира создает серьезные угрозы для политической, гражданской идентичности, вносит раскол в общество, разрушает национальные и патриотические традиции.

В настоящее время сохранение и творческое развитие традиций, культуры и нравственности должно быть направлено на духовную глубину – основу существования этноса, поддержание сущности его бытия, особенно менталитета народа, его культурного кода и других субстанциональных и экзистенциальных констант. В эпоху постмодерна утрата духовности, жизнь в условиях девиантности и аномии может стать губительной для этнических групп, в том числе и удинского этноса. Выпадение из исторической памяти сущностных пластов, составлявших основу бытия народа, девальвирует традиции и систему ценностей, создает не только дефицит духовности, но и обесценивает, разрушает ядро культурного кода этноса.

Отметим еще один момент. Важным путем противостояния, а затем и преодоления маргинализации, является активная динамика, движение к формированию новых форм идентичности. Как уже подчеркивали, в этой связи значимым становится новое осмысление прошлого, особенно великих исторических событий XX в., в частности, нашей общей истории, Победы советского народа в Великой Отечественной войне. Ныне особую ценность для всех больших и малых этносов постсоветского пространства представляет сохранение и развитие культурного и нравственного наследия некогда единой страны, определение основных детерминант, главных истоков, которые сформировали такие понятия и феномены, как «советский народ», «интернационализм», «героизм», «единство», «дружба народов», «достоинство».

Сохранение лучших достижений культуры помогает в поиске и наполнении социокультурного наследия новыми смыслами и содержанием, позволяет творчески относиться ко многим традициям и культурам, уйти от консервативных установок прошлого. Сегодня для удин, которые живут в Азербайджанской Республике, традиционное наследие следует дополнить патриотической работой, новыми фактами, событиями, исторической вехой, связанной с Победой в Отечественной войне, которая произошла осенью 2020 г. Это наследие имеет достаточно значимый характер; событие конкретно, но является подлинно патриотическим феноменом, отвечающим интересам всех народов Азербайджана. Отсюда, значимость,

новая миссия образования, обучения, воспитания; она заключается в социокультурном наследовании настоящего, реальном духовном и нравственном воспроизводстве нравственных ценностей, развитии патриотизма.

Социальное бытие и общественное сознание современности нуждается в постановке не менее высоких целей и идеалов, обретении новых ценностей, нахождении реальных смыслов и их достижения, чем в прошлом.

Такие принципы, как единство в многообразии, мультикультурализм и дружба народов должны превратиться в сознании народов, их взаимодействии и коммуникации не просто в событие, а стать жизненной установкой, принципом бытия самого общества, как нового субъекта современности. Победа многонационального азербайджанского народа в Отечественной войне 2020 г. качественно изменила реальность в самой Республике.

Произошло утверждение величия и онтологической правоты народа, его целостности, самобытности и самодостаточности. В новых условиях появилась не менее сложная задача – это выведение общества в сферу нового смысла и нового бытия, практику творческого поиска и активного освоения непрерывно изменяющейся действительности. Значимая цель – понимание соотношения диалектики традиций и инноваций в освоении общекультурного наследия, понимании социальной функции патриотизма, новая трансформация ценностей, связанных со служением Отечеству после возвращения Азербайджану родных земель, исторически ему принадлежащих.

Традиция включает историческую память и современность, актуализирует и интегрирует ресурс любви к родной земле, ее историю и настоящее. Становящаяся современность XXI в. актуализирует весь спектр социокультурного наследования, повседневную жизнь людей, рациональные представления и подсознательные установки этнофора, связав их с целями и интересами, реализацией прав и свобод, особенно стремлением к достойной жизни. Историческая память и возможности их социально-культурного наследования следует воспринимать как особое духовно-нравственное состояние общества, которое уверено в своей цели и «правде» жизни, спланируется вокруг выбранных идей и задач. Историческая память – это наше культурное наследие, общее достояние, межсубъектное пространство бытия всех народов, в котором наличествует высокий уровень социальной энергии, духовного творчества, вера в будущее. После 2020 г. принцип гордости за древнюю историю, за наше общее прошлое, за народ и страну, приобрел и для удин новое осмысление, величие. Сегодня сохранение и воспроизводство ценностей, заложенных в великом историческом, культурном и нравственном наследии, актуально и необходимо потому, что только богатое наследие прошлого придает новый смысл бытию человека, открывает возможности и перспективы для будущего.

Традиционность следует рассматривать, как значимый объект духовного наследия и патриотизма. Следует отказаться от понимания традиций, как закрытой системы. Они открыты для восприятия новых ценностей, помогают индивиду ориентироваться в сложном многосоставном обществе, найти средства для самореализации. Размышления над традициями помогают диалектически относиться к наследию прошлого, переносить эти ценности через настоящее в будущее. Традицию можно воспринять как единство, диалектику коллективного и индивидуального в обществе, воплощения социального и группового в человеке. Традицию следует рассматривать как определенный гипертекст, она представляет собой герменевтику ценностных ориентаций, дающую современным поколениям своеобразные коды к пониманию глубинных смыслов поступков, совершённых во имя настоящего и будущего.

Традиции обладают высоким ресурсом и мобилизационными возможностями, если, конечно, не рассматривать их как догмы на все времена, и уметь отказываться от консервативного их понимания, правильно использовать. Важно, сохраняя преемственность в интерпретации традиций, ставить новые значимые цели, необходимые для развития общества, культуры и самого человека.

В эпоху глобализации и непрерывно развивающегося информационного общества достаточно сложно гармонизировать традиционность и современность, коллективистские и индивидуалистические начала, сохранить систему прежних ценностей и смыслов, которые когда-то были значимыми и судьбоносными для этноса. Однако, как оказалось, современное общество не может адекватно функционировать

без исторической памяти, культурного наследия, менталитета и разных форм идентичности потому, что именно они связывают каждый народ в одно целое, обеспечивают сплоченность и единство через систему взаимоотношений предков и потомков.

За последнее десятилетие азербайджанская модель мультикультурализма приобрела особую популярность. Она смогла сформировать уже известную в мире систему единых мультикультурных общенациональных идей и ценностей. Активную работу ведет известный на планете Бакинский Международный Центр мультикультурализма во главе с Раваном Гасановым. Уже целое десятилетие Центр ежегодно проводит сотни мероприятий в стране и за рубежом страны, реализуя политику толерантности и мультикультурализма. Он стремится эффективно интегрировать, обеспечить синтез всего положительного опыта в мультикультурной и этноконфессиональной сфере. Заметим, что благодаря БМЦМ, осуществляется творческая гармонизация традиционных и современных ценностей, что способствует формированию единого и уникального социокультурного пространства бытия народов Азербайджанской Республики.

Способность многонационального азербайджанского народа жить вместе с представителями всех этносов и религий, цивилизаций и культур свидетельствует о значительной прочности модели мультикультурализма Азербайджана. Успешное функционирование рыночной экономики, опора на общечеловеческие ценности никак не влияют на традиционные ценности народов Республики. Реализация принципа единства в многообразии также плодотворно влияет на азербайджанский мультикультурализм, который динамично развивается, получает свое дальнейшее распространение, профессионально и умело внедряясь в многонациональное и поликонфессиональное общество.

Завершая статью, отметим, что значимый вклад в динамично и активно развивающуюся модель азербайджанского мультикультурализма вносят и удины. В Азербайджанской Республике уже несколько десятилетий активно функционирует Албано-удинская христианская община во главе с Робертом Мобили. Она совместно с другими религиозными общественными организациями и конфессиями осуществляет энергичную деятельность по обеспечении межнационального и межконфессионального мира и согласия, доверия и дружбы в Республике. За последнее десятилетие на исторической Родине удин – в поселке Нидж Габалинского района Азербайджана при поддержке Бакинского Международного Центра мультикультурализма, различных Институтов Национальной Академии наук Азербайджана, государственных структур и общественных организаций неоднократно проходили Международные научно-практические конференции с участием ученых из различных стран мира, в том числе и автора этих строк. Высокие форумы, которые проходили в Баку, и в других регионах Республики, поселке Нидж, были посвящены истории, этнокультурным традициям Кавказской Албании и удинам. В работе конференции принимали участие руководители и активисты удинских национальных общественных организаций из России и других стран СНГ.

Сегодня, как никогда, этнический и конфессиональный факторы значимы в социальном и культурном бытии удин, являясь в определенной степени формой защиты от естественной и искусственной ассимиляции и аккультурации. На протяжении многих тысячелетий они помогли и ныне помогают им сохранить свою материальную и духовную культуру. История, язык, ценности, культ, традиции и обычаи не просто способствовали выживанию, существованию удин, решению ими экзистенциальных вопросов, но и помогли сохранить и развивать свою идентичность, воспроизводить ментальность, осознавая себя, свою самость.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014, 328 с.
2. Волкова Т.П. Классические философские концепции мультикультурализма и толерантности // Вестник МГТУ, 2011, №2. Т.14, с.254-259.
3. Данакари Р.А. Философия этнического бытия. Этническая группа удин(ы) в условиях глобализации человечества. Волгоград: Изд-во Волгоградского института управления - филиала ФГБОУ ВО РАНХиГС, 2017, 388 с.
4. Кознова И.Е. Историческая память и основные тенденции её изучения / Социология власти. М., 2003, с.23-32.
5. Назимова Л.Р. Идеология и политика мультикультурализма: потенциал, особенности и значение для России / Малашенко А.И. (ред.). Гражданское общество в многонациональных и поликонфессиональных регионах: материалы конференции. М.: Гендольф, 2005, с.25-26.
6. Сафронова Ю.А. Историческая память: введение: учебное пособие / СПб.: Изд-во Европ. Ун-та в Санкт-Петербурге, 2019, 220 с.
7. Указ Президента Азербайджанской Республики о создании Бакинского Международного Центра мультикультурализма / Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев. URL: <http://ru.president.az/articles/11740> (дата обращения 15.05.2023).
8. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2015, 576 с.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2016, 640 с.



*Выступление на Международной конференции
«Кавказская Албания: историческом и
современном контексте». Поселок Нидж. 2019*



*Участники Международной конференции
«Кавказская Албания: в историческом и
современном контексте». Поселок Нидж. 2019*

Джафаров Юсиф
Кандидат исторических наук (КАНАДА, г. Торонто)

К ВОПРОСУ О ГАРГАРАХ АЛВАНИИ/АРАНА: ЧТО ЗНАЮТ О НИХ НЕМНОГОСЛОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ И ЧТО ПИШУТ МНОГОЧИСЛЕННЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ

Аннотация. Статья посвящена одному из важнейших аспектов истории раннесредневековой Алвании/Арана – локализации гаргаров и возникновению алфавита и письменности на древнеудинском языке. В статье опровергается точка зрения об изначальном расселении гаргаров в горах Кавказа и обосновывается мнение об их изначальном тысячелетнем проживании на правом берегу Куры, в районе древней столицы Алвании/Арана – города Партава (ныне Барда).

Ключевые слова: гаргары, алфавит, исконные места обитания
Keywords: Gargareans, alphabet, native habitats

Кто такие гаргары, о которых в последнее время так много говорят на страницах научных сборников и журналов? Где они обитали и какое отношение имели к Алвании/Албании/Арану [название «Кавказская Албания» уже давно мною не используется, поскольку нет никакой необходимости каждый раз подчёркивать географическое определение «Кавказская». – Ю.Д.]?

Кто они были по этническому и языковому происхождению? В чем заключалась их роль в истории и культуре древнего Азербайджана?

Согласно сведениям некоторых источников, известно, что, в начале V в. в Алвании на гаргарском языке, являвшемся диалектом утийского (древнеудинского) языка, была создана письменность. Уже сам по себе этот факт сразу ставит вопрос о гаргарах в число главных приоритетов древней истории Алвании/Арана.

Возникновение письменности у любого народа – один из самых важных факторов культурно-исторического процесса. Принятие национального алфавита на родном языке восполняет в разной степени путем ретрансляции пробел бесписьменного периода истории народа и страны. Это уникальное историческое явление рассчитано на закрепление и развитие культурных традиций и ценностей в общественном сознании. Оно направлено на длительную историческую перспективу и грядущие поколения. Поэтому вполне очевидно, что в условиях Алвании V в. не имело никакого смысла создавать письменность для языка, который был чужд населению и который никто в стране не понимал, кроме самих гаргар. Несомненно, что в V в. в этом прекрасно отдавали себе отчет при Аршакидском царском дворе, в государственных и церковных структурах, в культурных слоях алванского общества. К сожалению, в отличие от полной ясности в этом вопросе в Алвании и у ее соседей по региону в начале V в., в XX – начале XXI вв. в научной и околону научной литературе этот важнейший аспект истории древнего Азербайджана вызвал оживленную полемику и переместился из исторической в политическую плоскость. Именно этим был вызван целый ряд необоснованных выводов, которые оказали самое негативное влияние на этнополитическую историю Алвании/Арана. И в этом смысле главной причиной явилась неверная трактовка локализации гаргар и, как следствие, неспособность целого ряда авторов (умышленно или неумышленно) связать их исконное местожительство с фактором возникновения письменности.

Кто же такие гаргары? Гаргары встречаются только в «Географии» древнегреческого историка и географа Страбона (др.-греч. Στράβων; ок. 64/63 гг. до н.э. – ок. 23/24 гг. н.э.), а также в сообщениях

нескольких армянских писателей. Все остальные сведения о гаргарах в источниках не самостоятельны, но заимствованы у Страбона и этих армянских авторов. Поэтому, если правильно разобраться и проанализировать сообщение Страбона о гаргарах и сопоставить его с достаточно ясной локализацией у армянских авторов, то это станет отправной точкой в конкретном понимании не только гаргарской проблемы, но и важнейшего пласта истории Албании в целом.

На какой именно исторической территории обитали гаргары? Основной точкой зрения по-прежнему является их локализация в горах Большого Кавказа к северу от р.Куры [Волкова, 1973, с.152-153; Смбалян, 1984, с.176-177, прим.8; Акопян, 1987, с.64-74; Гаджиев, 2015, с.180; Гумба, 2020, с.66, сл., и др.].

На основании каких именно исторических данных возникли размышления о местожительстве гаргар к северу от Куры, в горах Большого Кавказа? Как было указано выше, такая точка зрения основана на единственном сообщении Страбона. В настоящее время она получила в научной (и даже популярной) литературе достаточно широкое распространение на основании весьма поверхностного анализа и странной интерпретации заимствованного Страбоном рассказа о гаргарах и амазонках. В результате чего появились выводы, серьезно влияющие на целый ряд важных проблем истории и культуры Албании и ее народа [Еремян, 1958, с.304; Акопян, 1987, с.57-74; Schulze, 1997, p.34; Gippert, Schulze. Some Remarks on the Caucasian Albanian Palimpsest, 2007, p.210; Гаджиев, 2015, с.180]. В этой связи попытаемся подробно разобраться в указанном сообщении Страбона, приведя его целиком. «Как говорят, в горах над Албанией обитают амазонки. Феофан, который сопровождал Помпея в походе и посетил страну албан, рассказывает, что скифские племена гелов и легов живут между амазонками и албанами и что в этой стране протекает река Мермадалида посередине между этими племенами и амазонками. Другие писатели, тоже прекрасно знакомые с этими местами (среди них Метродор Скепсийский и Гипсикрат), утверждают, что амазонки живут в соседстве с гаргареями в северных предгорьях тех частей Кавказских гор, которые называются Кераунскими [далее – всем известные подробности об амазонках.—Ю.Д.]. Весной у них (амазонок) есть два особых месяца, когда они поднимаются на соседнюю гору, отделяющую их от гаргареев. По некоему стародавнему обычаю и гаргареи также восходят на эту гору, чтобы, совершив с женщинами жертвоприношение, сойтись с ними для деторождения; сходятся они тайком и в темноте, кто с кем попало; сделав женщин беременными, гаргареи отпускают их домой. Всех новорожденных женского пола амазонки оставляют у себя, младенцев же мужского рода приносят на воспитание гаргареям. Каждый гаргарей принимает любого принесенного ему младенца, считая его по неведению своим сыном. Река Мермода, с шумом низвергающаяся с гор, протекает через страну амазонок, Сиракену и через всю лежащую между ними пустыню и впадает в Меотиду. Гаргареи вместе с амазонками, как говорят, поднялись в эти места из Фемискиры; затем, однако, начали восстание и стали воевать против амазонок вместе с какими-то фракийцами и евбейцами (которые в своих кочевьях доходили до этих мест); впоследствии, прекратив войну, они заключили соглашение на вышеупомянутых условиях: будут общаться друг с другом только для того, чтобы иметь детей, жить же каждое племя будет самостоятельно» [Strabo, XI, V, 1-2].

Из приведенных данных ясно видно, что Страбон черпал сведения из двух основных источников – сочинения Феофана Митиленского и трудов Метродора и Гипсикрата. При этом следует полагать, что, поскольку из двух последних Метродор назван первым, то большая часть сведений (во всяком случае, что касается гаргар-гаргареев) принадлежит именно ему. Это, впрочем, косвенно подтверждает и сам Страбон в других частях своего сочинения (см. ниже). В сообщении Феофана речь идет о «скифских» племенах – гелах и легах, обитавших между амазонками и албанами, и упоминается река Мермадалида, протекающая между этими племенами и амазонками. Напротив, в сообщении Метродора утверждается, что амазонки живут в соседстве с гаргарами в предгорьях Кераунских гор (юго-восточные отроги Большого Кавказа), откуда вытекает та же самая река Мермода, впадающая в Меотиду.

Сравнение этих двух отрывков приводит к мысли, что упоминание гаргар в качестве соседей амазонок принадлежит перу Метродора, поскольку Феофан, сопровождавший Помпея в походе в Албании и оставивший его подробное описание (к сожалению, не сохранившееся), соседями амазонок называет именно гелов и легов. В этой связи интересно отметить, что Плутарх, который черпал сведения из тех же источников, что и Страбон, также не прошел мимо загадочных амазонок, обитавших «у реки

Термодонта». «Амазонки, – сообщает Плутарх, – живут в той части Кавказа, которая простирается до Гирканского моря, однако они не граничат с албанами непосредственно, но между ними обитают гелы и леги. С этими племенами они ежегодно встречаются на реке Термодонте и проводят с ними вместе два месяца, а затем удаляются в свою страну и живут там сами по себе, без мужчин» [Plut, Pomp, 35].

При сопоставлении сведений Страбона и Плутарха ясно видно, что Плутарх пользуется версией Феофана относительно того, с кем именно граничат амазонки по реке Мермадалиде/Мермоде [Река Мермадалида, она же Мермода, ни что иное, как ошибка переписчика: Mermodas-Thermodas, т.е. речь идёт о Термодонте.–Ю.Д.]. Более того, все то, что происходит между амазонками и гаргареями в течение двух весенних месяцев, согласно Метродору, Плутарх относит не к гаргареям, а к тем же самым гелам и легам. Это даёт основание полагать, что у Феофана, главного источника Страбона и Плутарха, в «связях» с амазонками были «замешаны» именно гелы и леги, но никак не гаргары, о которых говорит Метродор. В этой связи естественно возникает вопрос, кто же такой этот Метродор Скепсийский, и из какого неизвестного источника он черпал сведения о пребывании гаргар в горах Большого Кавказа, да ещё на р.Мермоде [Термодонте, совр. Кызыл-Ырмак в Турции.–Ю.Д.], отделяющей гаргар от амазонок, с которыми у гаргар, ближе к весне совсем терявшими нравственный облик (см. выше), происходят эти волнующие мероприятия, ставшие достоянием древней общественности?

Из справки Страбона о Метродоре известно, что последний происходил из города Скепис, расположенного на западном побережье Малой Азии, в области Троада [Strabo, XIII, I, 4; 55]. Сам по себе этот факт мало о чем говорит, если не считать, что родина Метродора находилась по соседству с областью и городом Гаргары, жители которых и назывались гаргарами (гаргареями) [Strabo, XIII, I, 51; 56].

Описывая местоположение горы Иды, на склонах которой находились развалины знаменитой гомеровской Трои, Страбон отмечает, что «ещё и теперь показывают место в самых высоких частях Иды под названием Гаргар, от которого получили имя теперешние Гаргары, эолийский город» [Strabo, XIII, I, 5]. О самих жителях Гаргар – гаргарах Страбон сообщает, что «теперь асии и гаргары владеют всеми землями до моря перед Лесбосом» [Strabo, XIII, I, 51]. Далее, ссылаясь на авторитет другого писателя из Скеписа, Страбон добавляет, что «по словам Деметрия Скепсийского, жители Гаргар превратились из эолийцев в полуварваров» [Strabo, XIII, I, 58]. Известно, что эолийцы – это греки, с незапамятных времён (вместе с ионийцами) заселившие западное побережье Малой Азии [Strabo, XIII, I, 3; XII, III, 21; XIV, I, 1-4]. Отсюда уже нетрудно допустить, что Метродор, по долгу службы находившийся в Армении у царя Тиграна в качестве посла от Митридата Евпатора [Strabo, XIII, I, 55], и, будучи любознательным, вероятно, прослышав о существовании некоего племени гаргар, обитавшего по соседству с армянами, и по звучанию полностью совпадающего с названием жителей эолийского города Гаргары, т.е. своих соседей, решил, что имеет дело с одним и тем же народом. А для того, чтобы найти более или менее правдоподобное объяснение для своих читателей о гаргарах, обитавших за тысячи стадий к востоку от Троады, у Каспийского моря, Метродор просто «переселил» их из Малой Азии на Кавказ, поместив в предгорьях Кераунских гор с тем, чтобы не лишать их привычного ландшафта предгорий Иды. Для этого «переселения» на Кавказ наиболее подходящими партнёрами эолийцам-гаргарам, конечно же, оказались амазонки. Родиной этих загадочных женщин-воительниц всегда считалась (начиная ещё с Гомера) равнина Темискиры (Фемискира) и р.Термодонте (Фермодонт), находящиеся на севере Малой Азии, а именно в Понте [Strabo, XII, XI, 14-15]. Легенда же о существовании амазонок на Кавказе, у Каспийских ворот и переселении их туда из Темискиры, известная ещё со времен Александра Македонского (а может и ещё раньше) [Strabo, XI, V, 4], как нельзя лучше создавала картину достоверности, на фоне которой появление гаргар и вызывало необходимый эффект. Относительно самой Темискиры Страбон, подробно описывая ее местоположение, не без иронии отмечает, что «все называют Темискиру, равнины около Термодонта и горы, возвышающиеся над ними, страной амазонок, утверждая, что они были изгнаны отсюда. Что же касается теперешнего местопребывания амазонок, то только немногие сообщают об этом лишь бездоказательные и неправдоподобные сведения» [Strabo, XI, V, 4]. При этом Страбон явно намекает на Метродора из Скеписа, данные которого об амазонках и гаргарах он привёл в своей книге, как добросовестный географ, но которым он не доверяет, как образованный и умный историк, считая

их «чудесными и невероятными сказаниями» [Strabo, XI, 3]. Кроме того, Метродор и сам выдаёт себя, вернее, выдуманную им сказку о гаргарах, обитавших в Кераунских горах, следующей фразой: «Гаргареи вместе с амазонками, как говорят, поднялись в эти места из Темискиры; затем, однако, начали восстание и стали воевать против амазонок вместе с какими-то фракийцами и евбейцами (которые в своих кочевьях доходили до этих мест)» [Strabo, XI, V, 2]. Почему это вдруг у гаргар так неожиданно испортились более чем дружеские отношения с амазонками – этого мы никогда не узнаем. Что же касается «войны» гаргар против амазонок именно с каким-то «фракийцами», то это объясняется довольно просто. Дело в том, что соседние с Троадой области (да и сама Троада), где жили эолийцы-гаргары, хорошо знакомые самому Метродору, были населены племенами (фригийцы, мисийцы и др.), по существу, фракийского происхождения, как об этом обстоятельно рассказывает сам Страбон [Strabo, XII, IV, 4-5], и что, несомненно, было известно и Метродору. К тому же подозревать оседлых фракийцев да ещё с вместе с греками-эолийцами острова Евбея в странствованиях по белу свету вплоть до высоких гор Кавказа без серьёзных на то оснований может прийти в голову только человеку, не слишком обременяющему себя полезными знаниями, и целиком остаётся на его совести. Не без оснований сомневаясь в существовании мифических амазонок и критикуя ряд писателей, рассказывающих о них невероятные небылицы, Страбон сам дал оценку Метродору и его сочинению, заметив, что «рассказы Метродора Скепсийца в его книге «О привычке» похожи на сказку, и ими следует пренебречь» [Strabo, XVI, IV, 16].

Учитывая сказанное, нетрудно сделать вывод, что появлению гаргар в горах Большого Кавказа и переселению их туда из Малой Азии вместе с амазонками мы обязаны богатой фантазии Метродора Скепсийского, который ввёл в заблуждение не только читателей и писателей древности [Stephani Byzantii, 1849, s.v. Gargareis], но и целый ряд современных исследователей [Тревер, 1959, с.48-49; Адонц, 1971, с.424; Алиев, 1981, с.89 и др].

Подобный анализ сообщения Страбона о гаргарах еще не встречался в научной литературе. На таком уровне он выполнен впервые. Поэтому вопрос об изначальном местожительстве гаргар в горах Большого Кавказа (к тому же по соседству с «амазонками») и их позднему безпричинному переселению (!) на равнину Алвании, в юго-восточную часть правобережной Куры [Wolfgang Schulze. Old Udi / Conference on the Languages of the Caucasus, 2007, с.1-2. – December; Гумба Г. Кавказская Албания по «Ашхарацуйцу» Вардана Вардапетя (XIII в.) // *Հայերէն Հասարակական Գիտություններ*. №9, с.69-73], по-видимому, больше не следует рассматривать в качестве основной альтернативы территории их тысячелетнего обитания в районе раннесредневековой столицы Алвании города Партава (ныне Барда) (см. ниже).

Где же тогда обитали гаргары, если их локализация в горах Кавказа не находит никакого логического и смыслового подтверждения?

Согласно данным нескольких армянских источников, гаргары обитали к югу от Куры, на территории нын. Мильской равнины, раньше называвшейся Гаргарской, в бассейне реки Каркарчай/ Гаргарчай [Еремян, 1958, с.304; Тревер, 1959, с.49, 327; К.Алиев, 1960, с.17 и др.]. Равнину гаргар (гаргарейцев) к югу от Куры упоминает уже Мовсес Хоренаци (История, II, 85). Однако его сообщение о «гаргарской равнине» носит расплывчатый характер. Именно на этом основании места расселения гаргар принято локализовать к юго-востоку от среднего течения реки Куры [Еремян, 1958, с.304 сл.]. Это предположение совсем недавно было подтверждено еще раз [Schulze, 2017, с.10].

Между тем о точной локализации гаргарской равнины и область расселения гаргар свидетельствуют два прямых указания Товмы Арцруни:

- 1) «...Буга (арабский полководец), собрав все свое войско, спустился на поле Гаргарское и вступил в великий город Партав» [Histoire des Ardzruni, 1874. III, 10];
- 2) «...и снова отправился он (Иса) и добрался до Партава в стране гаргар» [Histoire des Ardzruni, III, 18].

Значение этих сообщений трудно переоценить. С одной стороны, они подтверждают общее указание Хоренаци на «гаргарскую равнину» на правобережной Куры. С другой стороны, они уточняют, что столица Алвании/Арана г.Партав (нын. Барда) был расположен не только на гаргарской равнине, но именно «в стране гаргар». Отсюда ясно следует, что «страна гаргар» находилась не в юго-восточной части Мильской

равнины, входившей в состав Баласакана/Каспианы, как до сих пор принято считать в литературе [Еремян, 1958, с.303-304; Schulze, 2017, p.10]. Она располагалась в северо-западной, прикуринской части Мильской равнины, в бассейне низовий рек Инджачай, Тертер и вплоть до Гаргарчай. Другими словами, в самом центре древней алванской провинции (ашхарх) Ути. Эта логическая конструкция опровергает давно высказанное мнение о том, что город Пайтакаран-Байлакан, находился в области расселения гаргар на Гаргарской равнине и являлся ее центром [Еремян, 1958, с.304, 327]. Напротив, именно столица Алвании г.Партав (ныне Барда) находился в «стране гаргар», являясь не только ее государственно-административным, но и культурным центром. Основное население Партава и его округа было именно гаргарским и говорило на том самом гортанном, «обильном горловыми звуками» кавказском языке, который, согласно Хоренаци, и лег в основу письменного языка Алвании.

Давно известно, что, когда возникает необходимость в создании письменного (литературного) языка, то им обычно становится «язык» (говор, диалект) столицы государства и его округа [Адонц, 1915, с.187 сл.]. Сказанное выше ясно свидетельствует о том, что именно диалект или говор гаргар, который в сущности являлся диалектом древнеудинского языка, и лег в основу созданной в середине V в. алванского алфавита и письменности. Здесь так же следует отметить, что найденный в 1996 г. член-корр. АН Грузии З.Н.Алексидзе на Синае, в монастыре св.Екатерины палимпсест содержит текст Лексинария, написанного на оригинальном кавказско-албанском языке. Длительное лингвистическое изучение сохранившегося текста доказало, что основу кавказско-албанского алфавита и письменности 80% составляют грамматика (фонетика, синтаксис и пр.) и лексика удинского языка. В связи с этим язык также назван протоудинским [Gippert, Schulze, Aleksidze, Mahe. The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai, Vol. I, 2008; Vol. II, 2009; Vol. III, 2011; Лолуа, 2021, с.147-155; Лолуа, 2023, с.146-154].

Отсюда же вытекает еще один весьма важный вывод. А именно, что политический, экономический и культурный центр Алванского царства был перенесен из предгорий Большого Кавказа, из бывшей столицы Кабалаки (нын. Габала) на левобережной Куре в ее правобережную часть, в гаргарскую степь, в новую алванскую столицу Партав, по крайней мере, уже в конце IV в. (по-видимому, в 387 г.), что принципиально отличается от прочно укоренившегося мнения в научной литературе [Еремян, 1958, с.327; Тревер, 1959, с.309, и др.]. Этот исторический и этноязыковой аспект является принципиально важным для понимания целого комплекса проблем, возникших вокруг гаргарского «феномена» с вытекающими отсюда последствиями и выводами. На это обстоятельство мы обращаем здесь внимание впервые, вернее, впервые рассматриваем гаргарскую проблему именно под этим углом зрения. Подробно о возникновении письменности и складывании алванской этноязыковой общности [Джафаров, 2021, с.38-50].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА:

1. Адонц Н.Г. Армения в эпоху Юстиниана. Ереван: Изд-во Ереван. ун-та, 1971, 526 с.
2. Адонц Н. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград: тип. Имп. Акад. наук, 1915. [8], СХСIII, [7], 307 с.
3. Акопян А.А. Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1987, 303 с.
4. Акопян А.А. Роман об албанском царе Вачагане Благочестивом в «Истории Албании» Моисея Каланкатуйского / Кавказ и Византия. Вып.4, Ереван, 1984.
5. Алиев К. Кавказская Албания (I в. до н.э.–I в. н.э.). Баку: Элм, 1974, 363 с.
6. Алиев К.Г. К вопросу о гаргарах и территории их расселения // Доклады АН Аз.ССР, 1981, №1.
7. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
8. Гаджиев М.С. К интерпретации сведений о создании письменности Кавказской Албании. Т.1. Москва: ИВ РАН, 2015, с.177-188.
9. Гумба Г. Кавказская Албания по «Ашхарацуйцу» Вардана Вардапета (XIII век.). 2020.
10. Джафаров Ю.Р. Гаргарская проблема и алванская письменность / XXIII научная сессия молодых учёных, посвящённая 70-летию основания Института истории, археологии и этнографии им. И.А.Джавахишвили АН Груз.ССР. Тезисы докладов, Тбилиси, 1988.
11. Джафаров Ю. Гаргары и алванская письменность. К вопросу возникновения этноязыковой общности / Міністерство освіти та науки України Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова. «Україна-Азербайджан: діалог культур та цивілізацій» з нагоди століття встановлення дипломатичних відносин між Україною та Азербайджаном, Київ, 2021, с.38-50.
12. Еремян С.Т. Идеология и культура Албании III–VII вв. / Очерки истории СССР (III–IX вв.). Т.II. М.: Изд. АН СССР, М., 1958, с.323-330.
13. Еремян С.Т. Экономика и социальный строй Албании III–VII вв. / Очерки истории СССР (III–IX вв.). Т.II. М.: Изд. АН СССР, 1958, с.303-310.
14. Лолуа Р. Парадигматика кавказско-албанского алфавита / Этнокультурное наследие Кавказской Албании (сборник статей), №4. Баку, 2022, с.146-154.
15. Лолуа Р. Сообщения древнеармянских источников о генезисе кавказско-албанской письменности / Этнокультурное наследие Кавказской Албании (сборник статей), №2. Баку, 2022, с.147-155.
16. Страбон. География в 17 книгах / Пер. с др.-греч., статья и комментарии Г.А.Стратановского. Л.: Наука, 1964, 944 с.
17. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании IV в. до н.э. – VII в. н.э. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959, 392 с.
18. Хоренский Моисей. История Армении / Пер. Н.Эмина. М., 1858, 401 с.
19. Historie does Ardzrouni par Vartbied Thoma Ardzrouni trad. par. BM.Brosset, SPb., 1874.
20. J.Gippert, W.Schulze. Some Remarks on the Caucasian Albanian Palimpsests. – Iran and the Caucasus, 11, 2007.
21. J.Gippert, W.Schulze, Z.Aleksidze, J.-P.Mahe. The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai. Vol.I, 2008, 290 p.; Vol.II, 2009, 510 p.; Vol.III, 2011, 229 p.
22. Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt. Tom I. Berolini, 1849.
23. Wolfgang Schulze. Caucasian Albanian and the Question of Language and Ethnicity, 2017.

Женис Жомарт Женисулы

*Заместитель директора Института Истории и этнологии
имени Ч.Ч.Валиханова КН МОиН, кандидат исторических наук
(КАЗАХСТАН, г. Алматы)*

<https://orcid.org/0000-0001-7556-6939>

О ПРОИСХОЖДЕНИИ КУЛЬТОВЫХ ШАТЁРНЫХ СООРУЖЕНИЙ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. Шатерные культовые сооружения, построенные в период X–XVII вв., встречаются на обширном пространстве Евразии, в том числе и в Кавказской Албании еще задолго до распространения здесь ислама. Установлено, что появление шатерных храмов в Азербайджане – одно из проявлений тюркско-кавказского культурного симбиоза. Исследование архитектурных памятников, а именно, шатерных сооружений, построенных на территории Евразии, в том числе Азербайджана и Казахстана, в определенной мере характеризуют взаимоотношения кавказской и кочевой цивилизации в X–XIV вв. Выявлено, что данные архитектурные памятники имеют прямое отношение к традиционному жилищу тюрков – юрте, которая в свою очередь связана с мировоззрением кочевников. Полученные результаты позволили нам осветить значение традиционного мировоззрения кочевников в развитии данного компонента материальной культуры азербайджанского народа.

Ключевые слова: Кавказская Албания, тюркская цивилизация, архитектура Кавказа, тюркско-кавказский культурный симбиоз, шатерные храмы

Keywords: Caucasian Albania, Turkic civilization, architecture of the Caucasus, Turkic-Caucasian cultural symbiosis, tent-shaped temples

Кавказская Албания, привлекающая внимание ученых всего мира своей историей, самобытной культурой и архитектурными памятниками, является одним из древнейших государств, принявших христианскую религию. Албанская культура и этнос, составляющие духовное наследие азербайджанцев, претерпели определенные изменения в истории и сохранили следы албанской культуры в богатых и древних традициях, обычаях, исторических памятниках и народных верованиях азербайджанцев.

Одними из таких памятников в Азербайджане являются шатерные культовые сооружения. По мнению М.Пашаевой, археологические и этнографические исследования подтверждают, что многие памятники раннего христианства, где происходили религиозные обряды политеистических конфессий такие, как храмы Арматая, Курмюка, Киша, Кумский храм, Лякицкий круглый храм, были построены на фундаментах древних храмов.

Интересно, что эти культовые сооружения предназначены не только для албанцев-христиан, но и для азербайджанцев-мусульман: «Люди, жившие в этом месте, веками заботились об этих местах и приходили за исполнением своих желаний. Для этого они прикладывают монету к стене – считается, что если монета прилипнет к стене – их намерения и пожелания сбудутся» [Ш.Аббасова].

Хотя время и стиль строительства этих памятников соответствуют приходу в этот регион тюркских кочевников, большинство исследователей не могут объяснить это влиянием тюркской цивилизации. Известно, что этому препятствует сохранение в науке европоцентристских установок в изучении исторического наследия.

Подобные религиозные шатерные сооружения строились под влиянием тюркской цивилизации и были широко распространены не только в Азербайджане, но и в других районах Евразии таких как Иран, Средняя Азия и Малая Азия.

Азербайджанский исследователь Ш.Гаджиева не относит подобные культовые сооружения в Кавказской Албании к исламской цивилизации, учитывая тот факт, что ислам укоренился в этом регионе лишь в VIII–IX вв. Однако исследователь связывает появление культовых сооружений с Сасанидским Ираном: «Непрерывная цепь памятников уже в конце III – начале IV вв. достигла художественной зрелости, что в корне отличало эти памятники от византийских сооружений подобного типа и того же времени, допуская частичное влияние архитектуры Сасанидского Ирана. Точно также и декоративные приемы древнейших времен, предшествующих эпохе расцвета и классической зрелости, дали целый ряд элементов, применяемых впоследствии» (Ш.Гаджиева).

Ранее В.Л.Воронина идею построения культовых сооружений Иранского Азербайджана также связывала с иранским древним обрядом поклонения [Воронина, 1969, с.155]. Известный историк О.Грабар также затрудняется объяснить причину построения минаретов такого вида, как Варамин в Тегеране, характерной для XII в. По его словам, «возможно это использование форм в измененном виде, которыми пользовались Сасаниды. Если это так, то эти формы нужно понимать, как возрождение или как зерно архитектуры, посеянное Сасанидами. Либо это новый стиль, появившийся под влиянием пришедших с востока тюркских правителей? В таком случае, не назвать ли нам эти памятники как «сельджукские»? [Грабар, 1993, с.47]. Таким образом, он оставил эту проблему открытой. По его словам, это проблема, не нашедшая своего решения, и тема требует глубокого исследования.

В этой связи особенность построенных тюрками погребальных сооружений в виде минаретов, шатров дает основание для рассмотрения их в качестве мировоззренческих форм кочевой цивилизации. Главным основанием послужило то, что время постройки минаретных мазаров совпадает со временем вступления тюрков на территорию Ирана и Кавказа. Б.Веймарн и Т.Каптерева также напоминают, что еще советскими исследователями высказана мысль о связи шатровых мавзолеев с древними погребальными сооружениями северных (по преимуществу тюркских) народов Центральной Азии.

Еще до нашей эры тюрки строили шатерные сооружения над могилами предков. Позднее, с распространением тюрков в другие регионы, подобные типы построек стали строиться и в других регионах Евразии. Например, «Агас иб» – традиционные деревянные дома саяно-алтайских народов, отличающиеся формой крыши, вырезанной из деревянных бревен, представляют собой высокое куполообразное сооружение, сохранились до наших дней. В Тагаро-Таштыкский переходный период II–I вв., у изголовья могилы впервые появились выпуклые крыши рядом с квадратными срубам (Рис. 1). Именно эти постройки – квадратные, круглые, деревянные мавзолеи с пирамидальными крышами были изображены на петроглифах Боярского хребта, относящихся к Тагар-Таштыкскому переходному периоду (II–I вв.) [Кызласов, 2005, с.44].

Позднее (начало VI–IX вв.) эта квадратная археологическая культура была заменена многоугольными, круглыми каменными мавзолеями. Мавзолей, обнаруженный при раскопках в районе Сырыг-Булун Тувы выглядит, как восьмиугольный дом. Его фундаментом послужили 13 врытых в землю столбов [Кызласов, 2005, с.48].

В целом представление о том, что кочевники жили только в юртах и что не было культуры строительства домов из дерева, камня и глины, ошибочно. При описании погребального культа в данных китайского «Суйшу» пишется, что древние тюрки жили не только в юртах, но и в юртообразных домах, построенных из различных материалов в зависимости от их потребностей, и делали свои могилы подобными этим традиционным домам из различных материалов [Кызласов, 2005, с.51].

Таким образом, шатровые культовые сооружения формировались в Алтае, как материальное проявление тюркского традиционного мировоззрения и распространялись в другие регионы с их миграцией на запад, в том числе на Кавказ. Территория Азербайджана была заселена тюркскими племенами еще до огузов. Об этом пишет А.Г.Балаев: «Эффективность процесса тюркизации в этот период объясняется тем, что огузы во многих регионах Средней Азии, в том числе и в Азербайджане, столкнулись с доста-

точно компактным местным тюркским населением. И этническая близость пришедших в XI в. огузов к тюркам гуннского происхождения (от булгар III–IV вв. до хазар VIII–X вв.), ставших коренным населением Азербайджана, подтверждается многочисленными историческими фактами [А.Г.Балаев].

По словам казахского исследователя М.М.Меңдыкулова, «Многочисленная группа мавзолеев, распространенных на бескрайней территории Казахстана и северных районах Хорезма, из-за своего конусного, либо пирамидального купола упоминается в научной литературе, как шатерные [башенные.— Ж.Ж.]» [Меңдикулов, 1987, с.35]. М.М.Меңдыкулов также отметил, что на самом деле эти памятники многочисленны на территории Атырауской, Уральской областях, Устурте, а мавзолеи, построенные из глины, можно встретить в окрестностях Сырдарьи, Южном и Центральном Казахстане.

Один из таких памятников — мавзолеев Коркут Ата. Для этого памятника, построенного из обожженного кирпича, свойственна округлая форма и шестигранный пирамидальный купол, т.е. имеющий архитектурные признаки дельты древней Сырдарьи и интерьер этого памятника напоминает вход юрты. Глиняные памятники Уйтас, Косуйтас, Тугискен, схожие с могилой Коркыта, относятся к VIII–X вв., к периоду огузов-кипчаков [Меңдикулов, 1987, с.38]. Мавзолеев Козы Корпеш и Баян Сулу в Семипалатинске, мавзолеев Бегим ана и Сараман Коса (Рис. 2) в окрестностях Сырдарьи исследователи относят к памятникам огузо-кипчакского периода, которые были построены еще до распространения ислама в этих краях [Маргулан, 1966, с.99].

Стоит обратить внимание на то, что мавзолеев данного образца и вправду напоминает юрту (шатер). Как писал Кастанье, форма конуса больше всего напоминает «киргизский малахай». Подобные памятники встречаются в разных уголках киргизских земель [Кастанье, 1911, с.42]. А.Маргулан, найденные в ложбине Богели Центрального Казахстана андроновские жилища, относит к древнему образцу юрты [Маргулан, 1966, с.228]. Если же говорить о следующем сведении, удостоверяющем данный факт, то в 1939 г. при археологических раскопках, проведенных Г.Н.Пацевичем, были найдены мавзолеи, вход в которые напоминал вход в юрту [Байбосынов, 2001, с.226].

Зимние дома, находившиеся вблизи средневековых городов, выполнявшие функцию зимовок, внешне схожи с мусульманскими мавзолеев, которые были распространены на территории оседлых народов.

Еще задолго до сельджуков тюрки, пришедшие на иранские земли, также занимались строительством башенных сооружений. То есть башенные памятники иранского зодчества берут свое начало со времени появления тюрков, которые пришли до сельджуков, а во время сельджуков были активно использованы для своих целей. Например, Истахри, описывая окрестности Систана (северо-восточный Иран), писал: «халаджи из тюркских племен, они пришли сюда (Систан) еще раньше. И построили мавзолеев между Индией и Систаном. Халаджи внешне похожи на тюрков. Им свойственны тюркские обычаи и все они говорят на тюркском языке» [Истахри, 1969, с.196].

Рассматривая проблему вклада тюркско-кочевой культуры в архитектуру стран Евразии в данную эпоху, существование тюркско-кочевого направления в строительном стиле кажется вполне закономерным явлением. Об этом казахский ученый и общественный деятель О.Жанибеков отметил: «На вопрос о том, какой вклад мы внесли в мировую цивилизацию, я бы искал ответ в народной архитектуре. Казахская юрта по своей структуре и отделке, будучи известна, как складно-раскладное жилище, заметна еще тем, что напоминает по форме вершину горы, а *tirkеспе kystau* (сцепляемая зимовка), *tokal tam* (низкий дом) и *korzhyn uy* (изба с прихожей посередине), хоть и не производят впечатление, зато являются образцом архитектурной простоты, гармонии и тщательности. Характерный для сооружений Средней Азии купол — идея обеспечения цельности сооружений пришла вместе с кочевым обществом, населявшим Дешт-и Кыпчак» [Жанибеков, 1995, с.10].

Во время сельджукидов исламское зодчество пополнилось новыми типами сооружений, конструкций и их разными формами. Город Исфахан, который был столицей во время Сельджукидов, превратился в крупный город Ближнего Востока в истории зодчества Ирана такой, какими были Афины в Греции и Рим в Италии [Воронина, 1969, с.146].

Пришедшие после Сельджуков другие тюрки, кочевники монголо-тюркского периода иранской истории, также внесли свой вклад в процветание местной культуры. Хулагу и его последователи были известны тем, что внесли вклад в развитие культуры и цивилизации подвластного им народа [Хуг, 1970, с.94]. Если в первые тридцать лет они занимались тем, что рушили все, то в последующее время культура при их правлении переживала подъем, а период Хулагу и Олджайту стал периодом процветания культуры и творчества [Палолези, 1983, с.5].

В период Ильханидов развивались оставшиеся в наследство после Газневидов и Сельджукидов конструкции и форма декора [Воронина, 1969, с.159]. Об этом Вильбер говорил так: «Зодчество периода Ильханидов как никогда связано со строительным стилем периода Сельджукидов и очень близко к нему» [Вильбер, 1968, с.33].

Путешественники из Европы, посещавшие степи Центральной Азии, при описании традиций тюрков и монголов не могли не упомянуть их юрту. По словам Марко Поло, их дома сделаны в форме круга из дерева. Куда бы они ни направились, они берут их с собой. Они легкие, палки скреплены между собой сыромятиной. Вход дома направлен к югу. Дети и женщины, погрузив юрты на телегу, впрягают в нее верблюдов и быков [Книга Марко Поло, 1956, с.99]. А Рубрук писал так: «Покрывало для дома кочевники делали из белого войлока, а для того, чтобы оно блестело, обжигали известью, белым песком и костным порошком, иногда покрывали и черным войлоком». К тому же он приложил свой рисунок, изображающий дом, погруженный на телегу [Путешествия, 1993, с.145].

Как писал Д.Вильбер, по прибытии в Иран монголы жили в юртах. При Абу Саиде зимой ильханы обитали в горячей степи Азербайджана, а летом – на западе, в Азербайджанских горах. Сшитые в этих краях шатры были необычайно красивы. Аргун принимал Хулагу в юрте, сшитой из золотой ткани и прикрепленной к земле тысячей гвоздей из золота. Зимовкой монголов в Уджане был город, состоящий только из юрт. В этом городе временно работали базар и мечеть. С приходом лета он был сожжен. При постройке ильханы использовали труд местных мастеров и рабочих [Вильбер, 1968, с.117].

До сих пор в Азербайджане и Иране используют на летних пастбищах юрту, которую называют *алачык*. *Алачыком* изначально называлось четырёхугольное саманное или срубное жилище татар-мишарей и кумыков, перекрытое на два ската и обогреваемое глинобитной печью.

По словам В.П.Кобычева алачуг отличался только тем, что верхние концы чубуков здесь не связывались, а вставлялись в специальный обод, укрепленный на столбе в центре кибитки. Алачуг являлся обычно жилищем богатых. Одна из разновидностей азербайджанских кибиток – *мухур* или *мухра* представляла собой несколько усложненный алачуг, который имел хорошо устроенный дымоход. Мухур называли иногда ардебильским алачугом. Еще одна из разновидностей войлочной кибитки – *каракеча* бытовала у азербайджанцев племенной группы падар. Каракеча имела вытянутую форму и покрытие из черного войлока [А.Г.Балаев].

Похожая тенденция имела место и в Золотой Орде. А.Феодоров-Давыдов пишет, что в зодчестве Золотой орды заметны признаки смешанной культуры: «Мусульманским рядовым домам были свойственны среднеазиатские признаки: стены домов были сделаны в основном поверх кирпичного фундамента из деревянной конструкции в виде *кереге* [стена юрты.–Ж.Ж.]. Внешняя квадратная форма домов была похожа на юрту» [Феодоров-Давыдов, 1976, с.122].

В Иране поначалу шатерные храмы распространялись на востоке – в Хорасане, затем с продвижением тюрков к центру исламского мира распространились и на запад. К примеру, погребение Мумине Хатун (XII в.), построенное в Нахчывани, относится к такому типу сооружений. Внешний вид этих сооружений похож на юрту, поэтому тюркские эмиры, прожившие всю жизнь в юртах, строили мавзолеи, похожие на них. Христианские храмы Малой Азии, Ирака и Армении построены в данном стиле [Феодоров-Давыдов, 1976, с.75]. Нужно еще добавить, что форма этих сооружений перекочевала с европейскими зодчими и в Европу. По словам итальянского исследователя Пьерсона Палолези, в 1418–1419 гг. зодчие Италии Брунелески и Гиберти построили Византийскую церковь Санта Мария Дель Фиорэ, опираясь на образец мавзолея Султания. Мечеть Бруса и церковь Сан Лоренция в Турции построены в этом стиле [Палолези, 1983, с.39].

Памятники такого типа построены и на территории современной России. В XVI в. в России появился храм нового типа, построенный без применения столбов. Храмы в форме елки стали символом того времени. Внутри храма было только одно место для шатров. Позже такие сооружения с крышами и куполами стали появляться по всей России – над воротами, крестьянскими парками, боярскими дворцами и колодцами, часовнями и даже деревянными гробницами.

Наиболее яркими образцами шатровых церквей являются памятники XVI в., церковь Вознесения в Коломенском (построенная в канун дня рождения Ивана в начале века), собор Василия Блаженного на Красной площади и мавзолей Кесене («Башня Тамерлана») – исторический памятник XIV в., расположенный в Челябинской области, в трёх километрах к востоку от райцентра Варна, на берегу заросшего озера Большое Кесене.

Таким образом, на основе вышеизложенного мы можем сделать вывод, что на форму шатерных храмов в Евразии, в том числе и в Кавказской Албании повлияла идея традиционного жилища тюрков. По словам Н.Шахановой, во всех традиционных культурах дом – это своеобразный единый *itago tıpıdı* – изображение мира. Как она правильно подметила, идея *шанырака* (купола) дома непосредственно связана с духом предков [Шаханова, 1997, с.25]. Строение верха мавзолея связано с моделированием космоса тюрками, основа которого лежит в тюркских обычаях.

По словам Б.Т.Тюякбаева, эпиграфический декор в зодчестве мусульманских стран возник не в период расцвета халифата, а в период тюркских династии *Тулиндидов, Ихшидидов, Караханидов и Сельджукидов* [Тюякбаева, 1989, с.164]. Подобный спиралевидный эпиграфический орнамент, как и вид письма *сульса*, схожий с зооантропоморфическим декором, сформировался в XI в., т.е. в период Сельджукидов. Эти сооружения напрямую связаны со стилями минаретов северного Ирана, они являются копией мировоззрения кочевников Центральной Азии [Тюякбаева, 1989, с.77].

Таким образом, культовые шатровые сооружения, построенные в Азербайджане, являются, прежде всего, результатом тюрко-албанского культурного симбиоза. Как мы видим, тюрки на населенных ими территориях оставляли памятники, по которым мы можем судить о их мировоззрении и культуре. Не зная картины мира тюрков, очень сложно понять смысл и суть многочисленных памятников, построенных ими на Кавказе. Смысл постройки и конструкции данных памятников можно объяснить только с позиции тюркской цивилизации и мировоззрения тюрков-кочевников.

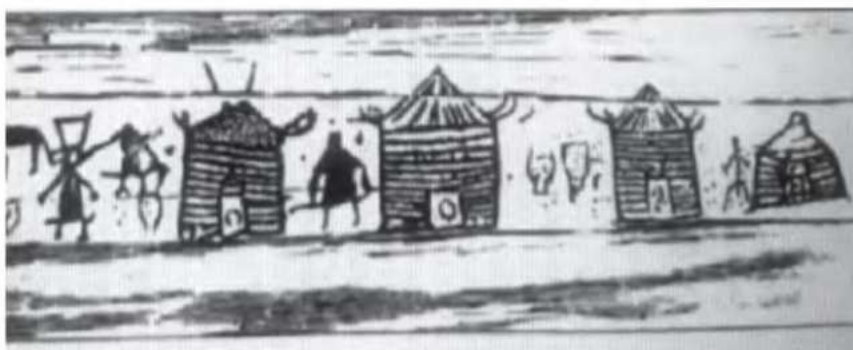


Рис. 1. Петроглифы Боярского хребта (II–I вв.)



Рис. 2. Мавзолей Сараман Коса

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аббасова Ш. Азербайджанцы до сих пор ходят в церковь св.Елисея с монетой в руках//<https://az.sputniknews.ru/20161010/cerkov-svjatogo-eliseja-kish-albanija-407306057.html>
2. Байбосынов К. Олкемиздеги коне наным-сенимдер мен дини агымдар // Материалы международной конференции «Казахстан и Центральная Азия: история, современность и перспективы развития. Т.I. 29-31 мая, 2001. Тараз, с.112-133 (на казах. яз.).
3. Балаев А.Г. Азербайджанские турки. Основные этапы становления нации в XIX–XX веках //<https://www.litres.ru/book/aydyn-guseynaga-ogly/azerbaydzhanskije-turki-osnovnye-etapy-stanovleniya-na-66108408/>
4. Вильбер Дональд. Н. Ма'мориэ Ислами дар доурейэ Ильханион. Аударған Абдолла Фариод. Техран: Моджарад, 1346 г. (1968), 333 с. (на перс. яз.).
5. Воронина В.Л. Архитектура средневекового Ирана // Всеобщая история архитектуры. Т.VIII. Москва: МГУ, 1969, с.136-169.
6. Грабер А. Хонархойэ таджасми. 442-751х/1050-1350м // Тарихэ Иран аз омаданэ салжүқион та форупошиэ даулатэ ильханион. Пешухешэ донешгахэ Кембридж. Техран: Амир Кабир, 1371 г.х. (1993), с.46-63 (на перс. яз.); Грабар, 1993, с.116.
7. Жанибеков О. Жолайрыкта. Алматы: Рауан, 1995, 163 с. (на казах. яз.).
8. Истахри, Абу Исхак. Масолек ва мамолек. Техран: ВТНК. 1347 г/х. (1969), 237 с. (на перс. яз.).
9. Кастанье А.И. Древности киргизской степи и Оренбургского края. Оренбург, 1911, 242 с.
10. Книга Марко Поло. Москва: Гос. Изд-во Географ. Литературы, 1956, 359 с.
11. Кызласов И.Л. Пратюрские жилища. Обследование саяно-алтайских древностей. Москва - Самара, 2005, 96 с.
12. Маргулан А.Х., Акишев К.А, Кадырбаев М.К, Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата: Гылым, 1966, 328 с.
13. Мавзолей Кесене или Башня Тамерлана// <http://oksmih.livejournal.com/218026.html>).
14. Мендикулов М.М. Памятники народного зодчества Западного Казахстана. Алма-Ата: Онер, 1987, 235 с.
15. Палолези. Та'сирэ ма'мориэ конбадэ Солтаниейэ Иран бе сохтемонэ конбадэ Санта Мария дел Фиориз Италия / Пер. Реза Касой. Техран: Моджарад, 1361 г.х. (1983), 45 с. (на перс. яз.).
16. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрука. Алматы: Гылым, 1993, 248 с.
17. Туякбаева Б.Т. Эпиграфический декор архитектурного комплекса Ахмеда Яссави. Алматы: Онер, 1989, 264 с.
18. Феодоров-Давыдов Г.П. Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и Золотоордынских городов. Москва: Искусство, 1976, 322 с.
19. Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов. Алматы: Наука, 1997, 225 с.
20. Хуг Дж. Хонарэ ма'мори дар сарзаминхой ислами / Пер. Парвиз Варжованд. Техран: Тегеранский университет, 1348 г.х. (1970), 294 с. (на перс. яз.).

Куранов Артем
*Кандидат филологических наук,
независимый исследователь
(РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ, г. Москва)*

КАВКАЗСКАЯ АЛБАНИЯ: СНОВА ОБ АЛБАНАХ И УДИНАХ / УТИЯХ

Аннотация. В статье автор рассматривает ряд спорных вопросов, касающихся места и роли удин, одного из древнейших автохтонных племен Кавказской Албании, в союзе кавказско-албанских племен, а также вопрос территории их расселения, в частности на правобережье Куры. В ней показана тенденциозность, предвзятость и необъективность многих современных армянских авторов, освещающих историю Кавказской Албании. В то же время автором поддерживаются взгляды ряда известных ученых о том, что удины исторически были насельниками междуречья Куры и Аракса, и кавказско-албанский язык и письменность восходили к древнеудинскому языку.

Ключевые слова: Кавказская Албания, албаны, Утик, удины/ути, удинский язык

Keywords: Caucasian Albania, Albanians, Utik, the Udis/Utians, the Udi language

Начиная с самых ранних письменных источников, Кавказская Албания упоминается, как страна, представляющая собой союз прикаспийских и иных племен и народностей, возникший, как конфедеративное объединение с целью «сплочения сил для сопротивления нападениям со стороны Армении, а также со стороны северных кочевых племен» [Тревер, 1959, с.56.]. В то же время это явилось результатом продолжительной кросскультурной коммуникации [Аликберов, Мудрак, 2019, с.213-231].

Удины среди племен, входивших в состав Кавказской Албании, упоминаются в древних источниках раньше всех – у Геродота в V в. до н.э. Албаны же впервые упоминаются в древних письменных памятниках в связи с событиями IV в. до н.э. Наименование утии/удины используется, как этническое наименование, так и как название области Отена/Ути/Утик. Касаясь вопроса ареала расселения утиев/удин в античный период и с точки зрения многих исследователей, основанных на сведениях древних историков, которые в свою очередь пользовались отчетом Патрокла, К.В.Тревер подчеркивает, что Патрокл обследовал Каспийское побережье только с моря, и поэтому «мог знакомиться только с той частью утиев, которые жили в прибрежных гористых районах тогда, как основная часть этого племени занимала левобережье и правобережье Куры (ниже устья Алазани)» [Тревер, 1959, с.44].

Исследователи античных источников временем формирования страны Албания, как союза племен, считают IV–III вв. до н.э. Однако, данные письменных памятников не мешают современным армянским авторам утверждать, что Албания, как единое государство возникло только в I в. до н.э. Показательна в этом плане точка зрения А.А.Акопяна, который в одной из своих статей в первом абзаце указывает I в. до н.э., и тут же во втором абзаце пишет, что в другой своей работе им «аргументирована гипотеза, что уже в III в. до н.э. Дербентский проход представлялся северо-восточным пограничным рубежом страны «албанцев» [Акопян, 2015, с.129-130].

Современные армянские историки сегодня всячески стараются исключить, вычеркнуть удин из истории Южного Кавказа и Кавказской Албании, опровергнуть предположения многих известных ученых о важной роли и значимом месте удин в данном регионе за последние почти 3 тысячелетия. Северо-восточные границы Албании, в основном, не являются темой спора между учеными, чего не скажешь о южной границе, а конкретно – о правобережье реки Кура.

Очень показателен подход Г. Айвазяна к данному вопросу. В одной из своих публикаций он приводит точку зрения известных советских ученых (К. В. Тревер, Н. В. Пигулевская, З. И. Ямпольский, Г. А. Климов, О. И. Виноградов, А. Г. Шанидзе, И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили, Л. Гумилев, В. Гукасян, И. Петрушевский, Ю. Б. Коряков, И. Г. Алиев, Р. Меликов, В. Н. Левиатов, З. Бунятов, А. П. Новосельцев), армянских ученых (А. С. Вартапетов, К. П. Патканян, И. А. Орбели, Н. Г. Адонц, С. Т. Еремян, Гр. Харатян), американских исследователей армянского происхождения (Р. Г. Сюни, Лео (А. Г. Бабаханян), Д. Бурнутян), других зарубежных исследователей и авторов (Г. Гюбшманн и Й. Маркварт, Р. Хьюсен, В. Шульце, сирийский автор раннего средневековья Псевдо-Захария Ритор и арабские авторы), суть которой сводится к тому, что на правобережье Куры – в Утике, Арцахе, Хачене и частично Сюнике обитали автохтонные племена кавказско-албанского происхождения, говорившие на албанском языке, и при этом многие из этих авторов отождествляют удин/утиев с албанами, а удинский язык с албанским. Однако, в завершение своей статьи он пишет, что «в 1960–1980-х гг. албановедение в Армении получило дальнейшее научное развитие. Вышли в свет фундаментальные монографии А. Мнацаканяна, Б. Улубабяна, Г. Свазяна, Ш. Смбабяна, А. Акопяна и др. Работы этих авторов весьма взвешены и глубоко аргументированы. В них прослеживается общая цель показать тот факт, что «территориально, политически, культурно, этнически и конфессионально правобережная, так называемая, «Албания» – это Северо-восточная Армения. Армянские исследователи аргументированно доказывают также, что весь античный период река Кура была политической границей между Албанией и Великой Арменией, а также, что население правобережной, армянской Албании изначально, т.е. с момента образования древнеармянского этноса, было армянским. Армянским историкам в условиях жесткой идеологической конфронтации в основном удалось сохранить приверженность принципам научности... Они своими работами... значительно углубили и расширили познания всемирной науки в сфере истории и культуры армянской Албании (правобережья Куры) и Собственно Албании на ее левобережье» [Айвазян, 2016, с. 3–24].

О какой «взвешенности», «глубокой аргументированности» и «научности» может идти речь, если у этих авторов заранее определена общая цель – **«показать тот факт, что территориально, политически, культурно, этнически и конфессионально правобережная, так называемая, «Албания» – это Северо-восточная Армения»?!**

Обращает на себя внимание также тот факт, что фразами «Работы этих армянских исследователей весьма взвешены и глубоко аргументированы» и что им «удалось сохранить приверженность принципам научности» автор, видимо, подчеркивает отсутствие всех этих перечисленных принципов в исследованиях и публикациях у вышеперечисленной группы ученых и историков.

В указанной статье Г. Айвазян считает «удинский этнос хорошо известным и изученным, в том числе и в Армении», а в сноске в качестве примера приводит А. А. Акопяна и его работу «Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках». Уместно будет отметить, что этот «знаток истории удинского этноса» в указанной работе разместил удин в античную и раннесредневековую эпоху на побережье Ормузского пролива, в прикаспийских районах, в Западной Албании, к северу от Дербента. При этом он предполагает, что «термин «ути» («уди») в восточно-кавказских языках означал какое-то понятие, очень удобное для обозначения этнических единиц, своего или чужого племени (как «арийцы» и «анарики» у иранских народов), и, вследствие этого, он (термин) сделался названием ряда лезгиноязычных или соседних с ними племен. Во всяком случае, мы видим, что так назывались два племени в приморском Дагестане и одно племя в западной Албании (если позволительно предположить восхождение современных удинов к одному из албанских племен, проживавших в античный период в том же районе Куткашен-Шеки)» [Акопян, 1987, с. 80]. Единственным местом, куда А. А. Акопян отказывается поселить удин – это, как он пишет, «провинция Утик на северо-востоке царства Великой Армении». Рассмотрев вопрос связи этнонима «удины» с названием провинции Утик, признавая звуковое и графическое соответствие этих терминов и то, что «многие исследователи считают бесспорным фактом, что топоним «Утик» произошел от названия древних удинов/утиев, проживавших, по их мнению, как на левобережье, так и на правобережье Куры», он приводит три абсолютно несерьезных обстоятельства, которые «заставляют все же относиться к подобной идентификации с осторожностью». Более того, он приходит к выводу, что «по крайней мере с IV в. до н.э. невозможно говорить об обитании на территории провинции Утик неармянского, следовательно, и

удинского населения». А объяснение названия провинции им предполагается следующее: «Провинция Утик получила свое название из-за того, что находилась напротив левобережных удинов-утийцев» [Акопян, 1987, с.81-83]. В заключении своей работы он подчеркивает, что «мнение отдельных исследователей о том, что в число 26 албанских племен входили и известные из античных и средневековых источников каспии, гаргареи, мики и утии не подтверждается сводным анализом сведений источников». Но тут же делает снисхождение для удинов: «Правда, относительно утиев следует сделать оговорку. Материал о проживании по соседству с Албанским царством лезгиноязычных племен с тем же названием позволяет восстановить античное албанское племя утиев/удинов и в центральной Албании, в районе проживания современных удинов» [Акопян, 1987, с.273].

Отношение А.А.Акопяна к Кавказской Албании и албанам наглядно проявляется также в его анализе и оценке бесценного исторического сочинения под названием «История Албании» Мовсэса Дасхуранци, которые он изложил в главе III своей работы [Акопян, 1987, с.150-272]. Напомним, что практически все армянские исследователи относят «Историю Албании» к бесценным старинным армянским источникам. Вначале автор также доказывает, что это истинно армянский письменный памятник, написанный армянином на древнеармянском языке. Затем он перечисляет и анализирует многочисленные изменения, поправки, дополнения, которые были привнесены в этот источник переписчиками, включая время просвещения (то есть обращения в христианство) Албании, отодвинув его с апостольского времени на время после христианизации Армении. Он отмечает также наличие противоречий, «которые невозможно отнести к автору сочинения». Далее он демонстрирует, что отдельные части, наиболее важные сведения Мовсэс Дасхуранци взял из других армянских источников (Мовсэс Хоренаци и др.). В конце он обвиняет автора в том, что он является «историком, поборником Албанской церкви», одержим «албанским мировоззрением», и поэтому в заимствованные из других армянских источников сведения внес значительные изменения, продвигающие «албанские идеи», независимость Албании и Албанской церкви. Из материалов, изложенных А.А.Акопяном, можно сделать вывод, что переписчики не копировали текст оригинала, а «редактировали» или «поправляли» его, а на самом деле целенаправленно искажали факты, изложенные в «Истории Албании». И эти искажения пошли еще от первого копииста, который работал с протографом «Истории Албании». А.А.Акопян дает «Истории Албании» такие характеристики, которые подходят только для чуждого, враждебного, сфальсифицированного источника. Читая его анализ и оценку, можно прийти только к одному выводу: об аутентичности, т.е. о подлинности дошедшего до нас на древнеармянском языке текста «Истории Албании» говорить не приходится. Он фактически уничтожил «Историю Албании», как источник! В его изложении получается, что армянские переписчики сотворили из оригинала нечто, что нужно было армянам, т.е. те варианты, которые дошли до нас, это не творение Мовсэса Каланкатуаци и/или Мовсэса Дасхуранци, а некий текст со значимыми изменениями, составленный Лункианосом и другими переписчиками. При таком раскладе можно допустить, что оригинал, неважно, на древнеармянском он языке был или на албанском, армянам и Армянской церкви не был нужен и поэтому уничтожен или так глубоко запрятан, что перспектива его обнаружения маловероятна. Еще один момент хотелось бы отметить. При наличии и признании всех этих извращений в виде «поправок», «добавлений», «сокращений» и т.д. современным армянские ученые (Ш.Смбатян, А.Мнацаканян, Б.Улубабян и др.) видимо считают работу, проведенную переписчиками, недостаточной, продолжают делать то же самое в виде «толкований» и «комментариев» к «Истории Албании» с одной лишь целью – уничижения места и роли Кавказской Албании и Албанской церкви в истории Южного Кавказа, и соответственно, возвеличивания всего армянского [Смбатян, 1984, с.176-240].

Возвращаясь к вопросу о месте албан и удинов в истории Южного Кавказа и Кавказской Албании, хочется еще раз напомнить точку зрения авторитетных ученых относительно данной проблемы. Г.А.Климов пишет, что «армянская традиция отождествляет исторических албан с современными удинами» [Климов, 1967, с.69]. А.П.Новосельцев в одной из своих работ пишет, что «после событий IV в., в силу ряда причин, политический, экономический и культурный центр Албании перемещается на правобережье Куры, в области Гардман и Утик. Здесь возникает новая столица Албании Партав, основанная царем Ваче...». И одной из причин он считает то, что «в многоэтническом Албанском царстве, по-видимому до V в., не было народности, которая могла бы стать гегемоном в этом государстве. Такая роль выпала на долю

населения правобережья Куры, где в V в. возникли письменность и литература на одном из местных языков» [Новосельцев, 1991, с.15]. Однако нам представляется, что перемещение центра Албании на правобережье Куры было бы невозможно без тесных контактов и связей, в том числе этнокультурных и родственных, между населением правобережья и левобережья Куры. А создание письменности и литературы на местном языке, а конкретно на протоудинском опровергает насаждаемое некоторыми современными армянскими учеными мнение о том, что население Утика и Арцаха к этому времени было полностью армянским или арменизированным. Более того, перемещение центра Албании на правобережье Куры и факт создания письменности на кавказско-албанском/протоудинском языке может свидетельствовать о том, что удины/албаны всегда жили, как на правобережье, так и на левобережье и что связи между ними не прерывались. Данная точка зрения, как нам кажется, согласуется и с позицией С.Т.Еремяна, который пишет, что «...во второй половине V в. возникла новая столица Албании – г.Партав, в области Утик. Партав со своей областью занимал центральное положение в стране. Разговорным языком г.Партава и его городской территории – области Утик, являлся утийский, т.е. сохранившийся до наших дней удинский язык. Арабские историки и географы IX–X вв. язык г.Партава и его области называли арранским, т.е. албанским языком, поскольку этногеографический термин «Арран» является другой формой того же названия «Алван», «Албан». Следовательно, можно считать правильным уже давно существующее мнение о том, что сохранившийся донныне удинский язык восходит к кавказско-албанскому языку. Более того, можно думать, что термин «албаны» – собирательный, покрывающий собою объединение ряда племен, из которых наиболее крупным были утии, или удины, несколько тысяч которых сохранились до наших дней» [Еремян, 1958а, с.327]. С.Т.Еремян недвусмысленно полагал, что «население Албании по своему этническому составу было весьма пестрым. На территории собственно Албанского царства, т.е. левобережной Албании, основным населением были сложившиеся в народность албанцы, которые, по всей вероятности, себя называли ути (удины)» [Еремян, 1958с, с.303].

Однако для ученых все еще остается открытым вопрос о реальном количестве племен в составе Кавказской Албании и насколько упоминаемые в источниках племенные названия на самом деле являются древними этнонимами, а не названиями групп населения, с помощью которого данная группа отличается от других племен или даже соплеменников. Можно привести два ярких примера. У Страбона упоминается племенное название «анариаки» в контексте с городом Анариака в стране Утиев. К.В.Тревер и другие ученые по одному из вариантов толкования считают этот термин не этническим, а собирательным, обозначающим племена, говорящие не на иранских языках. В качестве другого примера приведем информацию о, так называемом, племени севордигов в области Ути. В средневековых источниках упоминается проживавшее на территории области Ути племя севордигов. Исследователи выдвигали разные предположения о названии этого племени. Так, С.Т.Еремян в связи с борьбой жителей Албании против арабов пишет, что «в 752 г. восстали севордии (вероятно, нынешние айрумы)...» [Еремян, 1958b, с.535]. И.Г.Семенов, оппонируя В.Ф.Минорскому, предполагавшему наличие связи между севордиками и частью переселившихся в Закавказье мадьяр, считал севордигов потомками переселенных в Закавказье при Хосрове I пленных савир, алан и болгар [Семенов, 2015, с.238]. А известный французский востоковед Рене Груссе в своей книге «История древней Армении», неоднократно упоминая севордигов в связи с событиями IX в. и борьбой с арабами, пишет: «В той же Агуании, в области Ути, на правом берегу Куры, около Шамкора и границ Гугарка на западе и возле границ Арцаха на юге, жил беспокойный народ, о чьем происхождении мало известно (армяне или грузины?), очень преданный христианской вере. Он назывался севордик («Черные нити»). Монастыри севордигов в Хахбате и Санахине были знамениты, и многие вожди этого народа приняли мученическую смерть от рук арабов» [Груссе, 2022, с.406]. Севордики у Груссе – это доблестные, суровые горцы, которых боевые топоры делали грозными воинами и предводителем которых был князь области Ути Степанос Кун (у Ф.Мамедовой – Степан Клиа), и с которым у арабов халифа Мутаваккиля были особые счеты. Однако, разгадку этого вопроса, как нам кажется, можно найти у армянского автора X в. Вардана, который сообщает, что князь Степан Клиа происходит из рода Севко-Ордик, который получил свое название от своего родоначальника. Это может означать, что севордик – это не этноним, а родовое название. Только непонятно, почему Груссе упоминает в этой связи армян или

грузин? Вряд ли такой крупный ученый-арменист, постоянно в своей работе ссылающийся на армянские источники, не знаком с летописью Вардана! Или Рене Груссе не допускает вероятности, что князь области Ути и его сородичи могут быть утийцами/удинами?!

Находка и расшифровка Синайских палимпсестов убедительно подтвердила, что на протоудинском языке возникла письменность и литература государства. Ю.Джафаров, подробно изучивший историю Кавказской Албании, отмечает, что «в Аране (Северный Азербайджан) тысячелетиями господствовали племенные общности (албаны, гели, леги, утии, гаргары, цоды, мики, баласы и др.), связанные происхождением и языком с субстратным кавказоязычным этническим массивом» и приходит к выводу, что гаргарское наречие – это диалект утийского (албанского) языка, при этом отождествляя удинский и албанский языки («в начале V в. на «гортанном» гаргарском диалекте утийского (албанского) языка была создана национальная письменность, алфавит которой отражал богатство фонетики (52 буквы) древнеудинского языка. Эта письменность просуществовала вплоть до арабского завоевания (VII в.) и деэтнизации албанской этнической общности (X–XI вв.)» [Джафаров, 2021]).

Г.А.Климов выступает в поддержку гипотезы о том, что ««гаргарский язык», для которого «согласно исторической традиции Месроп Маштоц и его агванские сотрудники создали письменность, был либо одним из древнеудинских диалектов, либо близкородственным удинскому языком», подчеркивая перед этим, что «подсчеты показывают, что статистическая структура агванского текста оказывается очень близкой к таковой удинского и в то же время существенно расходится с соответствующими параметрами ближайших родственных лезгинских языков (статистической обработке был подвергнут текст удинского перевода евангелия С.Бежанова)» [Климов, 1967, с.72].

В.Шульце по результатам расшифровки материалов Синайских палимпсестов также подтверждает, что кавказско-албанский язык больше всего соответствует удинскому языку, хотя при этом все же недоумевает: «остается открытым вопрос, почему сегодня потомки общих «албанских» традиций, а именно, удины в селениях Нидж и Варташен/Огуз в северном Азербайджане называют себя *udixo ~ udi-ix*», т.е. удины [Schulze, 2018, pp.288-311].

Говоря об албанском языке, А.К.Аликберов отмечает: «Теперь не остается сомнений в том, что именно источники понимали под албанским языком: это был язык, зафиксированный в албанских палимпсестах, как раз он и доминировал в литургической и отчасти административной сферах жизни Албании в V–VIII вв.» [Аликберов, 2015, с.86].

Редакторы издания Синайских палимпсестов относят датировку кавказско-албанских текстов к периоду между VII в. и X в., считая, что поздняя датировка более вероятна (I-32) [Майсак, 2010, с.95]. Таким образом, материалы палимпсеста и данный вывод редакторов опровергают выводы многих исследователей о прекращении использования кавказско-албанского языка и письма с конца VII – начала VIII в., после прекращения существования единого государства Кавказская Албания.

Таким образом, бытующее в научном сообществе мнение о том, что после падения государства богослужение в албанских церквях полностью перешло на армянский язык, письменность была забыта и, соответственно, перестали переписываться книги на кавказско-албанском языке, а созданные до этого времени рукописи были полностью уничтожены, не соответствует действительности. А тот скудный албанский языковой материал (албанские надписи на археологических находках – подсвечниках, подставках/пьедесталах и др., названия албанских месяцев – удинский календарь), который был в распоряжении ученых до обнаружения и расшифровки Синайских палимпсестов, свидетельствовал о том, что албанское письмо продолжало использоваться в высоко релевантных сегментах организации повседневной жизни общества, т.е. кавказско-албанский язык был не только языком Албанской церкви и элиты.

Исходя из вышеизложенного, мы вправе считать абсолютно объективной и аргументированной констатацию В.Шульце в его работе «Towards a History of Udi»: «Тот факт, что сегодня мы обладаем всесторонними данными о варианте удинского языка, на котором говорили 1500 лет тому назад, делает этот язык исторически самым документированным восточно-кавказским языком (напомним, что самый ранний документированный источник по любому другому языку этой языковой семьи относится в лучшем случае к XVII в.)» [Schulze, 2005, pp.55-91].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Айвазян Г. К вопросу об этногенезе армян Азербайджана в свете албано-удинской проблематики / Сб. Историко-культурный вклад армян Гардмана и Ширвана (история и современность). Ереван, 2016.
2. Аликберов А.К, Мудрак О.А. Исторические названия Албания, Алуанки и Алан в пространстве кросскультурной коммуникации / Вопросы ономастики. 2019. Т.16.
3. Аликберов А.К. Народы и языки Кавказской Албании. О языковом континууме как альтернативе койне. Язык письменности и «язык базара» / Сб. статей «Albania Caucasia». Т.1. М. 2015, с.81-116.
4. Акопян А.А. Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван, 1987.
5. Акопян А.А. К хронологии завершения этноконсолидации удинов и лезгин (период ослабления Арабского халифата) / Сб. статей «Albania Caucasia». Т.1. М., 2015, с.129-147.
6. Груссе Рене. История древней Армении. М., 2022.
7. Джафаров Ю. История – корень современности / Интервью. Информационное агентство Turan. 6 июня 2021.
8. Еремян С.Т. Азербайджан (Албания) в период арабского владычества / Очерки истории СССР (III–IX вв.). М., 1958b.
9. Еремян С.Т. Идеология и культура Албании III–VII вв. / Очерки истории СССР (III–IX вв.). М., 1958a.
10. Еремян С.Т. Экономика и социальный строй Албании III–VII вв. / Очерки истории СССР (III–IX вв.). М., 1958c.
11. Климов Г.А. К состоянию дешифровки агванской (кавказско-албанской) письменности // Вопросы языкознания, 1967, №3.
12. Майсак Т. К публикации кавказско-албанских палимпсестов из Синайского монастыря // Вопросы языкознания, №6, 2010.
13. Новосельцев А.П. К вопросу о политической границе Армении и Кавказской Албании в античный период / Сб. «К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении». Составитель: П.М.Мурадян. Изд-во Ереван. гос. университета, 1991.
14. Семёнов И.Г. Кавказ в политических отношениях Ирана с Византией и Тюркским каганатом в 556–591 годах // «Хазарский альманах», Т.13, Москва, 2015.
15. Смбатян Ш.В. Комментарии к изданию: Мовсэс Каланкатуаци. История страны Алуанк. Ереван, 1984.
16. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. IV в. до н.э. – VII в. н.э. М.-Л., 1959.
17. Schulze Wolfgang. Caucasian Albanian and the Question of Language and Ethnicity / Sprachen, Völker und Phantome. De Gruyter. 2018.
18. Schulze Wolfgang. Towards a History of Udi. International journal of diachronic linguistics, 2005, Vol.1, pp.55-91.

Лолуа Роман*Профессор, доктор филологических наук, научный сотрудник
Института языкознания им. Арн. Чикобава ТГУ**(ГРУЗИЯ, г. Тбилиси)**<https://orcid.org/0000-0003-4508-7587>*

ГРАФИКА КAVКАЗСКО–АЛБАНСКОГО АЛФАВИТА

Аннотация: Кавказско-албанский является оригинальным алфавитом, хотя заметно сходство некоторых графем с армянскими, грузинскими, греческими или сирийскими. Кроме совпадения или близости начертаний некоторых графем кавказско-албанского и грузинского алфавитов, их графические структуры по одним и тем же релевантным признакам противопоставлены структуре армянского еркатагира — это частота использования в письменности верхних (в особенности) и нижних прямых горизонтальных линий, а также комбинаций вертикальных линий и окружностей/полуокружностей. Это показывает совершенно различные способы графемотворчества при создании трех древних кавказских алфавитов, что, по нашему мнению, полностью отрицает возможность того, что армянская, грузинская и кавказско-албанская письменности созданы одним и тем же лицом, либо же группой лиц.

Ключевые слова: Графика, письменность, кавказско-албанский алфавит, грузинский алфавит, армянский алфавит

Keywords: Script, writing system, Caucasian-Albanian alphabet, Georgian alphabet, Armenian alphabet

Графика кавказско-албанского алфавита — одна из наименее изученных отраслей албанологии. В научной литературе мы можем встретить всего одну попытку полного графического анализа албанского алфавита, это — третий этюд «Внешняя форма кавказско-албанской алфавита» обширной статьи С.Н.Муравьева «Три этюда по кавказско-албанской (алуанской) письменности» [Муравьев, 1981, с.294-320].

По мнению С.Н.Муравьева, «1) Албанский алфавит возник не стихийно, а является плодом целенаправленного человеческого творчества; 2) при создании его, изобретатель (или коллектив изобретателей) алфавита опирался на армянский алфавит, как о том свидетельствуют типология алфавитного порядка и деления всех значений (албанских фонем) на армяноподобные и армянонеподобные ... более неожиданным оказалось открытие подобной же связи между некоторыми албанскими и грузинскими графемами» [Муравьев, 1981, с.297].

Как считает исследователь, в алфавите есть буквы для неспецифических (сходных с армянскими и грузинскими) и специфических (преимущественно интенсивные и фарингализованные) звуков. Буквы для неспецифических звуков создавались на основе соответствующих армянских (гласные, абруптивы и звонкие взрывные, «задние» фрикативные) и грузинских (соноры, придыхательные взрывные, среднеязычные, свистящие, шипящие и губной фрикативный *v*). Для специфических звуков использовались соответствующие албанские буквы [созданные на основе армянских и грузинских букв-звуков. — Р.Л.] [Муравьев, 1981, с.299-306].

В другой работе С.Н.Муравьев выдвигает тезис, что графемы, обозначающие гласные грузинского асомтаври, были получены из соответствующих армянских знаков путем «графической деривации». Это привело исследователя к мысли о том, что и грузинская письменность была создана на основе армянского алфавита [Муравьев, 1982].

Следует отметить, что мы категорически несогласны с методами графического анализа С.Н.Муравьева, использованными им при исследовании кавказских письменностей. Так, например, для того, чтобы «доказать» происхождение всех гласных кавказско-албанского письма от армянских графических форм, С.Н.Муравьев выводит № 35 букву албанского алфавита **Օ** (о) из армянской **Ո** (о) [Муравьев, 1981, с.297], хотя албанский знак практически идентичен букве **ო** (о) грузинского асомтаврული. Также сомнительны и многие другие графические сопоставления, предложенные С.Н.Муравьевым (напр., алб. **Զ** из арм. **Ջ**, алб. **Դ** от арм. **Դ**, алб. **Դ** из арм. **Դ**, алб. **Դ** из груз. **ტ**, алб. **Զ** из груз. **ჟ**, алб. **Դ** из груз. **ზ**, алб. **Զ** из груз. **ბ**, и др.) а некоторые и вовсе представляют собой насилие над палеографией (напр., алб. **Զ** от арм. **Ա**, алб. **Զ** из арм. **Վ**, см. [Муравьев, 1981, с.299-301]. Некоторые сопоставления потеряли свою актуальность после уточнения фонологической системы кавказско-албанского языка или подтверждения тех или иных графических форм в палимпсестах.

Методика, использованная С.Н.Муравьевым, ясно показывает насколько неубедительны теории о происхождении тех или иных письменностей, основанные на графическом сходстве некоторых букв при их бессистемном анализе. Определить, какими графическими ассоциациями руководствовался создатель алфавита при разработке того или иного конкретного символа, практически невозможно. Как правило, подобные выводы представляют собой субъективное мнение исследователя и не выходят за рамки гипотезы.

Помимо С.Н.Муравьева, отдельные вопросы графической структуры кавказско-албанского алфавита обсуждаются в работах А.Г.Абрамяна, А.Г.Периханяна, Г.Г.Севака, В.Л.Гукасяна, М.Курдиани и некоторых других исследователей.

А.Г.Абрамян в своей монографии [Абрамян, 1964] сопоставил несколько албанских графем с аналогичными по звучанию начертаниями армянского и грузинского алфавитов.

А.Г.Периханян, считавшая, что все три кавказских алфавита происходят от недошедшей до нас одной из разновидностей северомесопотамского арамейского письма (т.н. Данииловых письмен), предлагает некоторые графические параллели албанского с армянским, грузинским, арамейским и пехлеви [Периханян, 1966, с.103-133], однако, следует отметить, что большинство сопоставлений дано без учета фонетических значений букв [Периханян, 1966, с.129, 131].

Г.Г.Севак же, напротив, древние кавказские алфавиты связывает не с северо-семитским алфавитным миром, как А.Г.Периханян, а с южно-семитским [Севак, 1962].

Некоторые интересные графические сопоставления кавказско-албанской письменности с греческой или сиро-арамейской представлены в работе В.Л.Гукасяна [Гукасян, 1969]. Методологическим недостатком данной попытки является то, что автор сравнивает кавказско-албанское письмо с хронологически отдаленными вариантами греческого и сиро-арамейских письменных систем. В частности для сравнения привлекаются с одной стороны – эстрангело, арамейские варианты надписей Армази, Бори, Гарни, Севана (I–II вв. н.э.), и с другой стороны – пехлеви (с III в. н.э.) и греческое унциальное письмо (с IV в. н.э.) [Гукасян, 1969, с.58].

И наконец: М.Курдиани на основании анализа частоты использования в графемотворчестве верхних и нижних горизонтальных линий приходит к выводу о типологической и генетической близости кавказско-албанского и грузинского алфавитов [Курдиани, 1994].

С графической точки зрения кавказско-албанский, несомненно, является оригинальным алфавитом, хотя заметно сходство некоторых албанских графем с армянскими, грузинскими, греческими или сирийскими. Следует отметить, что между албанским и грузинскими или армянскими алфавитами можно найти больше графических параллелей (здесь мы не сравниваем фонетически совершенно разные знаки), ср.:

Армянские	Кавказско-албанские
Է (ē) Բ (w) Վ (h) Ե (e) Բ (b) Ի (i) Ո (o)	Է (ej) Բ (w) Վ (h) – антиформа Ե (e) – антиформа Բ (b) – инверсионная форма Ի (i) – инверсионная форма Ո (o) – инверсионная форма

Грузинские	Кавказско-албанские
ი (i) ს (s) ვ (v) ო (o); ოჲ (u) კ (k) ა (a) ტ (t) ლ (l)	ი (j) ს (*šσ) ვ (w) ო (o); ოჲ (u) კ (k) ა (a) – инверсионная форма ტ (t) – инверсионная форма ლ (l) – инверсионная форма

Некоторые буквы кавказско-албанского алфавита определенно заимствованы из греческого алфавита, ср.:

Греческие	Кавказско-албанские
Ε (e) Ο (o) Φ (f) или Ψ (ps)	Է (ej) ო (o) Ɔ (p)

Встречаются и определенные графические параллели с сиро-арамейскими письменными системами [Гукасян, 1969, с.58], хотя они не так очевидны, напр.:

Сирийские (эстрангело)	Кавказско-албанские
ܣ (s) – поворот на 90° ܐ (a) – поворот на 90°	Տ (š) Բ (a)

$\neg(x)$	$\neg(q/x)$
$\neg(l)$	$\neg(l')$
$\neg(\check{z}^x)$	$\neg(3)$
$\neg(w)$	$\neg(v)$

обозначали согласные звуки, а **т** и **л** — гласные.

лись у 25 букв (т.е. почти 50 %). Из них 17 букв имели верхние горизонтальные линии (Ц, Ч, Ш, Т, *Ъ, *

три — для бланчных/силов мощно обозначить оба диерезиса для обозначения звука *и* и его фарициализованной

закрытые окружности (Գ, Ն, Կ, Պ, Ժ, Դ, Ը, Կ, Փ, Կ, Յ, Ժ, Բ, Ժ). В кавказско-албанском алфавите число та-

что в армянском алфавите можно найти всего одну такую букву — Փ, причем и та, безусловно, заимствована

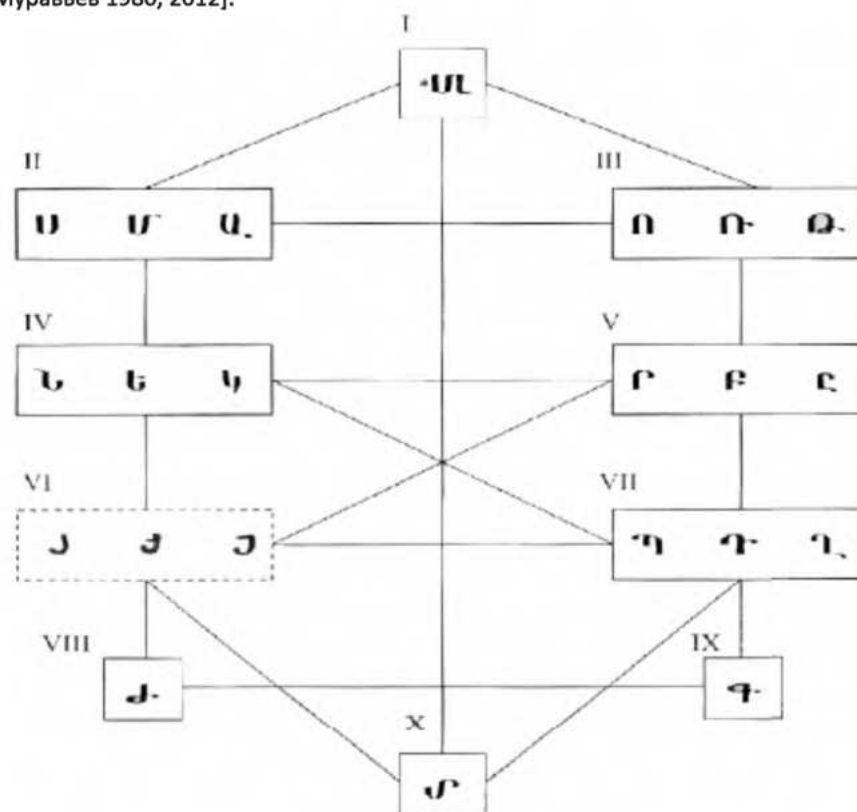
графемам. Представленные знаки были образованы путем усечения одной из ножек «подковы» и последующего закругления: Գ < Պ < Ղ < Ճ < Ո; Ժ < Ս; ср.: Ս > Ն > Ե > Կ; Ո > Ր > Բ > Ը.¹

Таким образом, можно заключить, что широко примененный при создании грузинского асомтаврული и кавказско-албанского алфавита способ графемотворчества (с его помощью разработано значительная часть графем грузинского и албанского алфавитов) практически не реализован в армянском письме. Это подтверждает то, что графическая структура кавказско-албанского алфавита типологически связана со структурой грузинского асомтаврული. Однако это не означает общего происхождения грузинского и кавказско-албанского алфавитов.

Как было показано, кавказско-албанский алфавит частично основан на принципе тождественности. Часть албанских знаков имеет яркие параллели в грузинском, армянском или греческом алфавитах.

Принцип условности в кавказско-албанском алфавите применен, в основном, при создании графем для специфических фонем кавказско-албанского языка.

¹ По нашему глубокому убеждению, большая часть знаков армянского алфавита (19 из 36 букв) имеет монографемную основу. Видимо, это реликт 22-х буквенных «Данииловых писем» в еркатагире, см. [Лолуа, 2015, с.204-218; ср. Патаридзе, 1980; Муравьев 1980, 2012]:



Монографемную основу имеют и две другие графические группы еркатагира, это «округлые» и «прямоугольные» графемы. «Округлые» (в основном – шипящие и свистящие фонемы): арм. Զ > ՉՇ (левая инверсионная форма) > ՉՅ (изменение нижнего дополнительного элемента) > ՅՇ (перенос дополнительного элемента наверх) > ՅՅ (раскрытие дополнительного элемента) > ՇՇ (закругление графемы) > ՇՇ (превращение «круга» в «треугольник») > ՇՇ (раскрытие «треугольника») > ՇՇ (закругление графемы) > ՇՇ (перенос дополнительного элемента вниз). «Прямоугольные» графемы: ԷԷ [ē, ej] (вероятно, создана от дублируемой графемы ԷԷ/je) > ԷԷ (отпадение средней черты) > ԷԷ (отпадение нижнего дополнительного элемента) > ԷԷ > ԷԷ (модификации среднего дополнительного элемента). Лишь две графемы армянского алфавита тождественны иноязычным символам, это ԷԷ ԷԷ, полученная от соответствующей греческой буквы (Φ), и знак ԷԷ ԷԷ, который копирует форму монограммы Христа, установившуюся после 355 г.

Обращает на себя внимание, что «округлые» и «прямоугольные» графемы еркатагира созданы в результате «линейных» графических преобразований и не создают трехчленные группы подобно «подковообразным» графемам.

Армянский еркатагир, напротив, является графической системой, практически полностью основанной на принципе условности (что показывает ее искусственный характер). Несмотря на то, что принцип условности применен и в кавказско-албанском алфавите, албанский и армянский пользуются различными признаками: если при создании букв кавказско-албанского алфавита, не имеющих параллелей в других алфавитах, в качестве основных графических форм, подобно грузинскому, взяты окружность (или полуокружность), вертикальные и горизонтальные линии, то в армянском алфавите для создания графических групп использованы готовые, уже имеющие определенные начертания формы с их последующими модификациями [Севак, 1962].¹ Это, по нашему мнению, полностью отрицает возможность того, что армянская, грузинская и кавказско-албанская письменности созданы одним и тем же лицом, либо же группой лиц.

¹ «Не одна из букв Месропа (за исключением, пожалуй, буквы Փ) по своему изображению и звуковому значению не является заимствованием из какого-то алфавита..., Месроп Маштоц, поставив перед собой цель – создать письмена, отличные от иноязычных, отказался от закона тождественности и применил принцип условности... Достаточно расположить однотипные буквы Месропа по группам, чтобы убедиться, что одну группу он выводил из другой, наделяя каждую из них каким-нибудь отличительным признаком... Отсюда вытекает, что нашим исследователям надо изучить вопрос о том, сколько групп составляют месроповские письмена и какая буква из какого языка явилась исходной для каждой группы, а не заниматься произвольными поисками соответствий каждой буквы в алфавитах всех языков древнего мира» [Севак, 1962, с.30, 39-40].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абрамян А.Г. Дешифровка надписей кавказских агван. Ереван, 1964, 95 с.
2. Гукасян В.Л. Опыт дешифровки албанских надписей Азербайджана // Изв. Академии наук Аз.ССР, №2, Баку, 1969, с.52-74.
3. Курдиани М. Албанское заглавное письмо (графическая структура и проблема генезиса) / LII Научная сессия Института языкознания, 1994, с.25-26 (на груз. яз.).
4. Лолуа Р. Месроп Маштоц и вопросы генезиса еркатагира и кавказско-албанского письма / Albania Caucasica (сборник статей). Вып.I. Москва, 2015, с.189-216.
5. Муравьев С.Н. О протосистеме армянского алфавита // Историко-филологический журнал, 1980, №2, с.221-240.
6. Муравьев С.Н. Три этюда по кавказско-албанской (алуанской) письменности // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. т.VIII. Тбилиси, 1981, с.222-325.
7. Муравьев С.Н. От протосистемы Данииловых писем до месроповского алфавита // Армянский гуманитарный вестник, №4. Москва-Ереван-Степанакерт, 2012, с.35-64.
8. Патаридзе Р. Графические основы еркатагира / Грузинское письмо асомтаври. Тбилиси, 1980, с.528-584 (на груз. яз.).
9. Периханян А.Г. К вопросу о происхождении армянской письменности / Переднеазиатский сборник. II. Дешифровка и интерпретация письменностей Древнего Востока. Москва: Наука, 1966, с.103-133.
10. Севак Г.Г. Месроп Маштоц: создание армянских писем и словесности. Ереван: Айпетрат, 1962, 77 с.

Мамедов Эмин

*Старший научный сотрудник Научного отдела археологического фонда,
Национальный Музей истории Азербайджана,
доктор философии по истории*

ХРИСТИАНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. Кавказская Албания (IV в. до н.э. – VIII в. н.э.), согласно сведениям различных письменных источников, археологических памятников и артефактов, является одним из первых христианских государств на Южном Кавказе. В статье представлены некоторые материалы христианского периода с изображением христианских символов и албанской письменности, свидетельствующие об их широком распространении на территории страны.

Ключевые слова: Азербайджан, Кавказская Албания, Дагестан, христианство, письменность

Keywords: Azerbaijan, Caucasian Albania, Dagestan, Christianity, script

Азербайджан – многонациональная и многоконфессиональная страна. История азербайджанского народа уходит своими корнями в глубокую древность. В настоящее время существует множество научных работ, посвященных изучению истории Кавказской Албании в христианский период, основанных на данных материальной культуры.

Кавказская Албания была первым государством, которое существовало на территории исторического Северного Азербайджана. На севере ее пределами были Кавказские горы Алазанской долины Грузии, южные районы Дагестана, на западе – земли Западного Азербайджана (территория нынешней Армении), включая озеро Гейча (Севан), территория от крепости Хунаракерт до Каспийского моря, на юге – земли до р. Аракс [Azərbaycan tarixi. C.I, 1998; Тревер, 1959; Алиев, 1974].

Население Албании было полиэтничным, но доминировали албаны, что отразилось в названии страны [Алиев, 1960, с.35-56]. На протяжении своей длительной истории эта страна испытала различные культурные и идеологические воздействия, включая и христианскую религию. Религиозное мировоззрение предков современных азербайджанцев формировалось в условиях постоянных тесных контактов с цивилизациями Ближнего и Среднего Востока. Это взаимодействие имеет очень древнюю историю. В разных регионах мира во все времена люди пытались найти причины тех или иных событий в своей жизни, в окружающем мире. В далеком прошлом возникло представление о божественном начале, его могуществе и возможности сотворения добра и зла. На территории современного Азербайджана возникло множество верований. Здесь оказывали взаимное влияние язычество, идолопоклонство, зороастризм, христианство и ислам.

История христианства в Азербайджане насчитывает уже 2 тысячи лет. В Кавказской Албании это религиозное вероучение стало распространяться с I в. н.э., что было связано с именем одного из двенадцати учеников Иисуса Христа – апостола Варфоломея, который согласно церковной традиции принял мученическую смерть в 71 г. н.э. Следует также отметить важную роль миссионерской деятельности ученика апостола Фадея – св. Елисея. Он начал распространять христианство с Дагестана, идеологическая обстановка которого была сложной и неоднозначной, характеризующейся синкретизмом местных языческих культов с верованиями ираноязычных племен алано-маскутов (к примеру, в Дагестане почиталось иранское божество Аспандиата, называемое также по-тюркски Тенгри-хан) [Новосельцев, 1989, с.24; Гмыря, 1995].

Албанские Аршакиды в целях противопоставления насаждаемому Сасанидским Ираном персидского зороастризма стали ориентироваться на христианство. Царь Албании Урнайр в 313 г. со всеми приближенными принял крещение от архиепископа Григория Просветителя. Есть сведения, что в христианство перешла большая часть населения Кавказской Албании [Геюшев, 1978, с.18; Очерки..., 1958]. Принятие христианства оказало значительное влияние на культуру, общественную жизнь и институты государственности Кавказской Албании. О миссионерской деятельности Григория Просветителя свидетельствует изданный Н.Я.Марром арабоязычный источник IX в., в котором св. Григорий показан крестителем не только, албан, армян, грузин, но и дзурдзуков (вайнахов), алан и басианцев [Марр, 1905, с.137]. Однако сведения данного источника хронологически и терминологически настолько противоречивы и запутаны, что восприниматься всерьез не могут.

Важен факт утверждения христианской религии в Албании государственной религией в IV в., сопровождавшийся распространением христианской культуры и образованности, возникновением письменной литературы, историографии, началом храмового строительства. В IV в. была учреждена Албанская Автокефальная церковь, возглавляемая патриархом/католикосом, которая просуществовала вплоть до начала XIX в. По мнению Р.Б.Геюшева, после «сплочения христианства» Никейским собором 325 г. [очевидно, подразумевается принятие этим собором «символа веры».–Э.М.], христианство в Албании получило дальнейшее распространение [Геюшев, 1978, с.15], однако не пустило таких глубоких корней, как в Грузии.

После смерти царя Ваче Албания в течение тридцати лет оставалась без правителя. Сасанидский шах Валаш/Балаш (484–488) решил восстановить албанскую монархию в лице Вачагана III, сына Йездегерда и брата предыдущего царя Ваче [Каганкатвац, 1861, I, 16, с.32-38]. Согласно этой версии, Вачаган III Благочестивый (487–510), наиболее ревностный проводник христианства, приказав вельможам-отступникам вернуться к христианской религии, вел войну не только с магианством, но и с языческими практиками, идолопоклонством и колдовством (в частности, против секты матнахатк' или «отрезателей пальцев») [Тревер, 1959, с.295]. По его инициативе был созван Агуенский церковный собор в 488 г., каноны которого были одобрены высшими гражданскими сановниками и албанской светской знатью [Каганкатвац, 1861, I, 26, с.65-69]. В Албании начинается строительство храмов, но наиболее развитые архитектурные формы появляются в VI в.: купольные базилики с подковообразными апсидами; трехнефная базилика с галереей-обходом в селении Кум (VI в.), сходная с базиликами в Текоре, Ереруйке и Болниси [Барановский, 1947, с.2]; наиболее сложны круглоплановые здания храмов в Ляките и на горе Килиседаг VII в. [Тревер, 1959, с.303], храм-триконх VI–VII вв. на горе Бешикдаг [Ямпольский, 1960, с.246-250; Ишханов, 1968, с.59-62]. Но христианское культовое строительство в VII в. останавливается в связи с появлением в Закавказье арабов и началом нового периода войн [Тревер, 1959, с.283].

Национальный Музей истории Азербайджана в настоящее время является одним из ведущих музеев Азербайджанской Республики. В коллекциях и фондах музея собраны бесценные сокровища духовной и материальной культуры азербайджанского народа. Археологические материалы исследуемого периода позволяют проследить преемственность перехода от одной религии к другой. Это хорошо видно на множестве артефактов из глины, камня, извести, драгоценных металлов, минералов, на которых имеются изображения креста, птиц, животных, различных растений, а также фрагменты надписей, выполненных албанским текстом.

Среди музейных экспонатов следует отметить каменный капитель, обнаруженный в 1948 г. на территории храма в Судагылане, у Мингячевира и датированный археологом Р.Ваидовым VI–VII вв. (Фото 1,1). На одной из сторон этой четырехугольной в плане капители высечены два павлина, обращенные друг к другу, по сторонам стилизованного дерева: утолщенный вниз ствол заканчивается вверху трехлепестковой пальметкой, напоминающей по своим очертаниям цветок лилии. Павлины здесь также украшены «царственными лентами». По карнизу капители тянется, огибая ее со всех четырех сторон с албанской графикой, камень под алтарным крестом (Фото 1,1), четыре подсвечника (Фото 1,2) и два куса керамики с албанским текстом (Фото 1,3) [Ваидов, 1948, с.108-117].

Развитие экономики и культуры, распространение христианства в раннем средневековье способствовали появлению албанской письменности, которая в начале V в. при албанском царе Есвагане была усовершенствована.

В научной работе Р.Ваидова дается краткое описание всех албанских и других эпиграфических памятников, обнаруженных при раскопках на поселениях № 2-3. Эпиграфические особенности мингячевирских надписей позволили проследить разницу между надписями на каменном основании креста и на глиняных фрагментах: первые представляют собой заглавные буквы, вторые – курсив.

На основе археологических и исторических данных установлено, что период распространения и использования албанской письменности в Мингячевире ограничивается V – началом VIII вв. Можно предположить, что после IX в. албанская письменность постепенно утратила свое значение и была заменена арабской [Ваидов, 1961]. Можно предположить, что на албанском языке существовала богатая литература.

Другой археологический материал христианского периода, хранящийся в Национальном Музее истории Азербайджана, который представляет большой научный интерес – это каменная форма для отливки креста из бронзы и железа (Фото 1,4). Данный артефакт доказывает, что металлические изделия, обнаруженные при раскопках в Азербайджане, в основном имеют местное производство. Это устанавливает и спектральный анализ, которому были подвергнуты многие изделия в лабораторных условиях.

Заключение. Обнаруженные в ходе археологических раскопок предметы материальной культуры Кавказской Албании демонстрируют богатую историю одной из древнейших культур Южного Кавказа с ее самобытными традициями. Многие изделия христианской эпохи выполнены с виртуозным мастерством, тонким изяществом и являются яркими образцами прикладного искусства, созданными замечательными албанскими мастерами средневековья. Хотя албанские надписи сохранились, многие из них не до конца расшифрованы и остаются нам непонятными. Следует отметить, что, несмотря на принятие христианской религии, многие жители Кавказской Албании наряду с этим продолжали придерживаться древних религиозных мировоззрений, ритуалов и обычаев, что повлияло на то, что христианство не стало повсеместно единой религией. С завоеванием Албании арабами ислам стал доминирующей религией в стране, мусульманское вероучение быстро распространилось, что привело к исламизации региона. Это привело к исчезновению христианских элементов на предметах материальной культуры.

Историческая значимость христианских элементов на предметах материальной культуры периода Кавказской Албании заключается в том, что они являются свидетельством многовекового многогранного культурного наследия Азербайджана.



Фото 1,1. Архитектурный элемент каменной капители с албанской надписью, обнаруженный археологом в 1948 г. Р.Ваидовым на территории городища Судагылан в Мингячевире. Национальный Музей истории Азербайджана



AF 15809

AF 15815

AF 15812

Фото 1,2. Четыре глиняных подсвечника с албанским текстом.
Национальный Музей истории Азербайджана



AF 15811

AF 15813

Фото 1,3. Два глиняных куски керамики с албанским текстом.
Национальный Музей истории Азербайджана



AF 26033

AF 26039

AF 26035

Цветок лилии
из известняка

Глиняный крест

Растительный каменный декор
из известняка

Мингячевир



AF 26038. Медный крест



№ 27088

*Глиняный кувшин с одной ручкой
на тулове имеет изображение креста*



№ 693

*Глиняный кувшин с двумя ручками
на тулове имеет изображение креста*

Мингячевир



AF 1330

*Глиняный кувшин с тремя ручками, по
всему кувшину нанесены из красной охры
различные буквы албанского алфавита.
Хыныслы (Шемаха)*



AF 23865

*Фото. 1,4. Каменная форма
для отливки креста*

ЛИТЕРАТУРА:

1. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə: Cild I. Bakı: Elm, 1998.
2. Алиев К. Кавказская Албания (I в. до н.э. – I в. н.э.). Баку: Элм, 1974, 363 с.
3. Алиев К. К вопросу о языках на территории Азербайджана / Труды Института истории АН Аз.ССР, т.XIV, Баку, 1960, с.35-56.
4. Барановский П.Д. Памятники в селениях Кум и Лякит. Архитектура Азербайджана эпохи Низами. Москва-Баку, 1947.
5. Ваидов Р.М. Археологическая характеристика эпиграфических памятников Мингечаура // Изв. АН Аз.ССР, Серия общ. наук, Баку, 1948, №4, 108-117 (на азерб. яз.).
6. Ваидов Р.М. Мингечаур в III–VIII вв. (по материалам археологических раскопок). Баку, 1961 (на азерб. яз.).
7. Геюшев Р.Б. Христианство в Кавказской Албании: Автореф. докт. дисс., Тбилиси, 1978.
8. Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1995, 228 с.
9. Ишханов Л.Г. Новый памятник архитектуры Кавказской Албании // КСИА, вып. 113, М., 1968, с.59-62.
10. Каганкатваци М. История агван / Пер. с древнеармян. яз. К.Патканова. СПб.: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
11. Марр Н. Крещение армян, грузин, абхазов и алан святым Григорием // ЗВО ИРАО, т.XVI, СПб.: Тип. Импер. Акад. наук, 1905, с.63-211.
12. Новосельцев А.П. Христианство, ислам и иудаизм в странах Восточной Европы и Кавказа в средние века / ВИ, 1989, №9, с.20-35.
13. Очерки истории СССР III–IX вв. Москва, 1958, 949 с.
14. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
15. Ямпольский З.И. Памятники Кавказской Албании на горе Бешидаг // СА, 1960, №2, с.246-250.

Никоноров Андрей (Архимандрит Алексей)
*Бакинская и Азербайджанская епархия Русской Православной Церкви,
 доктор Церковной Истории (PIO), кандидат Богословия (МДА),
 доктор философии по теологии (PhD in Theology), секретарь епархии*

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО ЦЕРКВИ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ В V ВЕКЕ В СРАВНИТЕЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Аннотация. История церковных соборов без преувеличения занимает важное место в панораме отношений Церкви и государства периода раннего Средневековья. Этап активной христианизации, происходивший в Кавказской Албании в IV–V вв., во многом определил место Церкви в албанском обществе. Присущая христианским общинам с самого момента их формирования форма самоорганизации и представительства, известная в каноническом праве как *Σύνοδος* (собор), стала после принятия христианства в качестве государственной религии мощным средством адаптации институтов ранней Церкви к новым историческим условиям. Анализ постановлений первого в истории Албанской церкви Алуэнского собора, прошедшего в 488 г., представляется необходимым для определения статуса Албанской церкви в данный период и понимания процессов, способствовавших христианизации албанского общества. Алуэнский собор является подтверждением автономного статуса Албанской церкви и свидетельствует также о взаимопроникновении и взаимовлиянии правовых тенденций для всей восточно-христианской эйкумены.

Ключевые слова: Церковь Кавказской Албании, Алуэнский собор, каноническое право, история Церкви, каноны царя Вачагана

Keywords: Church of Caucasian Albania, Aguen Council, canonical law, Church history, King Vachagan's Canons

Введение. Вопросы канонического порядка в Церкви Кавказской Албании представляют интерес с точки зрения формирования экклезиологического и правового самосознания церковного института в период раннего Средневековья. Соответственно, правила первого в истории Албанской церкви, т.н. «Алуэнского собора», можно считать уникальным источником по истории развития канонического права Восточных церквей. Свод канонов, принятый в V в., лег в основу стремительно развивающейся самостоятельной Албанской церкви, чей «золотой век» пришелся на это время.

В данной статье мы обращаемся к церковно-юридическому наследию Кавказской Албании формативного периода канонического права в сравнительной перспективе. В его начале, безусловно, стоит крещение Кавказской Албании при царе Урнайре и последующая христианизация различных сфер общественной жизни. Можно сказать, что в это время раздвигаются рамки церковного общества, значительно усложняется его устройство, возникает нужда, с одной стороны, в правовом регулировании множества вновь возникающих вопросов и проблем, с другой – в нормах, которые обеспечили бы сохранение христианской идентичности и преемственность церковной традиции. Эти нормы, за которыми уже в IV в. закрепляется термин *κανόνες*, вскоре начинают целенаправленно собираться и распространяться. К периоду расцвета юриспруденции на православном Востоке в XI в. Албанская церковь войдет в период редукции, а потому ее наиболее древние канонические постановления, принятые на Алуэнском соборе, останутся свидетельством некогда независимого самосознания и гармоничного положения в восточно-христианской эйкумене.

Исторический контекст. По свидетельству албанского источника Моисея Каланкатуйского, царь Кавказской Албании Вачаган III Благодетельный (487–510) осознал, что никогда прежде не существовало такого воспитательного органа, который распространял бы свое влияние на все общество и различ-

ные сферы его жизни, как Церковь. Однако, эффективность ее, как социального института, базируется на единообразии ее организации и экономической стабильности. Для решения этих вопросов царь созывает первый в истории своей страны национальный собор Албанской церкви, получивший название «Алуэнский». Номинальным поводом для решения созвать собор послужили, так называемые, «разногласия» между клиром и мирянами [Каланкатуаци, 1984, кн. I, гл. 26]. Собор проходил в летней резиденции царя – Алуэне, находящемся недалеко от Партава (Барды) предположительно в 488 г. Историки не сохранили для нас никаких сведений о том, как проходил собор, а албанский историк лишь упоминает о его составе и излагает постановления в количестве двадцати одного.

Помимо самого царя, по-видимому, председательствующего на соборе, в соборных заседаниях принимали участие семь епископов, священнослужители и множество князей и народных старейшин. Старшим среди духовенства назван столичный архиепископ Партава Шупхалишо. И если наименование архиепископа Шупхалишо «Партавским» прежде нам виделось анахронизмом [Никоноров, 2021, с. 138] (ведь, по распространенному мнению, основанному на свидетельстве албанского автора, первосвятительский престол был перенесен в Партав лишь в 552 г.), то теперь мы должны признать справедливым мнение Ю. Джафарова о том, что «город Партав в начале V в. уже был столицей Алванского царства. ...Это в свою очередь дает основания полагать, что политический, экономический и культурный центр Алванского царства был перенесен из предгорий Большого Кавказа... в гаргарскую степь, по крайней мере уже в конце IV в. (по-видимому, в 387 г.), что принципиально отличается от прочно укоренившегося мнения в научной литературе. Сам город Партав был основан, конечно же, не по «повелению» сасанидского шаха Пероза (459–484), как сообщает Каланкатуаци [Каланкатуаци, 1984, с. 39] и, как в свою очередь, думают неразобравшиеся в его противоречивом указании исследователи. Этот город был основан по крайней мере за несколько столетий до Пероза, скорее всего, при парфянском владычестве» [Джафаров, 2021, с. 48].

По мнению некоторых исследователей, постановления Алуэнского собора сыграли «решающую роль в деле утверждения самостоятельности Албанской церкви» [Мамедова, 1986, с. 235]. Но мы не стали бы преувеличивать значение Алуэнского собора. Этот собор, как мы видим, занимается разбором достаточно узкого круга вопросов, не затрагивая таких тем, которые присущи Поместным соборам Восточных церквей (например: каноническое положение Церкви, ее *sui iuris*, властные полномочия Поместной церкви, административное деление епархий и их канонические границы, избрания и посвящения епископов и предстоятелей и т.д. [Salachas, 2003, p. 54 есс.]). Каноны Алуэнского собора не касаются даже ни одного догматического вопроса. Албанский историк приводит постановления Алуэнского собора, отводя им всю XXVI главу своей Первой книги [Каланкатуаци, 1984, кн. I, гл. 26]. Эти постановления также дошли до нас в составе «Свода канонов Армянской церкви» [Тигранян, 1999, с. 124–154], как отдельная группа под заглавием «Каноны царя Алуанка Вачагана».

Классификация канонов

Каноны Собора исследователь Ф. Мамедова делит на четыре группы [Мамедова, 1977, с. 160–161]:

1. Правила, касающиеся клириков, их взаимоотношений, прав и обязанностей.
2. Правила, регулирующие отношения между духовенством и светской знатью.
3. Правила, регламентирующие отношения между клириками и мирянами.
4. Правила, имеющие чисто правовой характер.

К первой группе причисляются каноны 1, 2, 6, 7, 9, 15 и 16; ко второй группе – каноны 3, 17, 18, 20 и 21; к третьей группе – каноны 3, 4, 5, 17, 18 и 19; и наконец, к четвертой группе – каноны 8, 10, 11, 12, 13 и 14. Подробному разбору канонов Ф. Мамедова посвящает целый раздел своего исследования «Кавказская Албания и албаны» [Мамедова, 2005, с. 571–583].

Однако нам видится правильным классифицировать содержащиеся в реестре Алуэнского собора каноны иным образом. Разделим их на пять групп:

1. Каноны, касающиеся церковного налогообложения, – 1, 2, 3, 4, 5, 17, 18 и 19.

2. Каноны, связанные с церковным администрированием, – 9, 17, 20 и 21.
3. Каноны, рассматривающие проблемные ситуации в приходах и монастырях, с указанием требований и санкций – 6, 7, 8, 15, 16 и 21.
4. Каноны нравственного характера – 10, 11, 12, 13 и 14.
5. Канон, наделяющий епископа правами разбирать уголовные дела христиан, – 8.

Узкая тематика канонов Алуэнского собора может объясняться очевидным наличием в Албанской церкви к моменту созыва собора общепринятых догматических и правовых норм [Salachas, 2003, p.17-24]. Это в первую очередь Священное Писание (к тому времени уже переведенное на албанский язык), а также иные документы древней неразделенной Церкви: Дидахи (I–II вв.), Апостольская Дидаскалия (230 г.), Апостольское предание Ипполита (215–218), Апостольские правила (360–380), постановления первых трех Вселенских соборов – Никейского (325 г.), Константинопольского (381 г.) и Эфесского (431 г.), каноны шести восточных Поместных соборов – Анкирского (314 г.), Неокесарийского (между 314 и 325 гг.), Гангрского (ок. 340 г.), Антиохийского (341 г.), Лаодикийского (365 г.) и Сардикийского (ок. 343 г.). Вне сомнения, к тому времени Албанская церковь также руководствовалась каноническими постановлениями соседней Церкви: Аштишатского собора (354–356), канонами Саака Партева (387–439) и Шахапиванского собора (446/7 г.). На применение «иных» канонов указывает и сам текст постановлений Алуэнского собора: «...по обыкновению, полагается раз в год носить ему [епископу. – А.Н.] подарок» (1 канон); «христианина... привести к епископу и наказать **согласно законам**» (8 канон); «...наказать их и прогнать из села, **как это написано в канонах**» (15 канон); «...если ...они нанесут какой-нибудь вред, **судить их согласно канонам**» (16 канон); «...он принесет пеню, **установленную канонами...**» (21 канон).

Постановления Алуэнского собора совсем не затрагивают важных и актуальных для тогдашнего христианского мира тем догматического и канонического характера, разбираемых на Вселенских и Поместных соборах Восточных церквей, а также в канонических посланиях учителей и отцов Древней церкви, что как раз свидетельствует о том, что с этими правилами и посланиями Албанская церковь была хорошо знакома.

Согласно источникам, в работе I Вселенского собора принимал участие сын и преемник Григория Просветителя, епископ Аристаке. По Агафангелу, он привез с собой канонические постановления собора, дополненные затем самим св. Григорием [Агатангелос, 2004, с.254]. Относительно канонов III Вселенского собора имеются сведения, что они были привезены на Кавказ переводчиками Гевондом, Корюном и Езником Колбацци в 436–437 гг. Помимо этого, Корюн в «Житии Маштоца» сообщает, что они привезли с собой и «Никейские каноны». Под ними исследователи понимают не только каноны, которые прежде доставил епископ Аристаке, но и собрание постановлений шести восточных Поместных соборов [Варданян, 2014, с.77-80].

Именно в V в. Албанская церковь активно участвовала в политических процессах страны, фактически курировала гражданскую и культурную жизнь. В этот период создается албанская письменность и в крупнейшие центры науки и культуры того времени отправляются для обучения представители кавказских народов. Возвратившись, они привозят с собой не только знания, но, очевидно, и многие важнейшие литературные произведения, среди которых канонические сборники Восточной церкви и творения святых отцов.

Постановления собора касались, несомненно, тех вопросов, по поводу которых существовали разногласия между клиром и мирянами. Общий характер принятых решений дает основание полагать, что большинство вопросов было решено в пользу Албанской церкви. Упорядочивались ежегодные приношения «плодов от народа иерею»; распределялась десятина, взимаемая азатами¹ в пользу Церкви; судопроизводство по делам гражданским и уголовным возлагалось на епископа; запрещался языческий обычай оплакивать умерших; воспрещалась женитьба между родственниками; воспрещались развод без причины и взятие другой жены без венца (нарушение этого постановления каралось как убийство); без

¹ Азаты (из пехлевийского *azat*) – низшее дворянское сословие.

разрешения епископа воспрещалось азатам как приглашать к себе во владение иерея, так и изгонять его; населению вменялось в обязанность бывать на воскресных богослужениях в церкви [Тревер, 1959, с.296].

Канонические параллели

Некоторые параллели мы находим между постановлениями Алуэнского собора 488 г. и самого близкого к нему по времени собора Шахапиванского [Шаапиванские каноны, 1959, с.334-348], прошедшего в 446/7 г. С.Ованесян провел сравнительное исследование Алуэнских канонов также с постановлениями Аштишатского собора 356 г. и пришел к выводу, что в основе первых лежат постановления Аштишатского собора [Ованесян, 1967, с.266-274]. Ш.Смбатян придерживается позиции, что Алуэнские каноны основываются на постановлениях Шахапиванского собора, а также на канонах католикаса Саака Партева [Каланкатуаци, 1984, с.190]. Ф.Мамедова высказывает мнение о незначительном влиянии Аштишатских и Шахапиванских канонов на Алуэнские [Мамедова, 1977, с.69].

Нам представляется целесообразным провести сравнительный анализ постановлений Шахапиванского и Алуэнского соборов.

По поводу близкородственных браков 10 правило Алуэнского собора гласит: «Никто не смеет взять в жены родственницу в третьем колене или жену брата». Правило 13 Шахапиванского собора: «Никто не должен брать себе в жены родственницу, не волен брать себе в жены сестру, или дочь брата матери своей, или дочь брата своего, или сестру отца своего, или другую женщину из своего рода до четвертого колена».

По поводу прелюбодеяния и блуда 11 правило Алуэнского собора говорит: «Того, кто бросает жену без причины и берет [другую] жену без венчания... следует связать, и привести к царскому двору, и осудить на смерть через пытки». Правило 3 Шахапиванского собора: «Если кто-либо имеет жену, и прелюбодействует, и не хранит свято обет супружества... такого человека старейшины должны исправлять поркой и назидательными речами, и, отлучив от церкви, оштрафовать в пользу церкви, и раздать бедным». Как видим, в первом случае наказанием за преступление является смерть, в то время как во втором – штраф и отлучение от церкви.

В том же 11 каноне Алуэнского собора предписываются те же санкции против занимающихся чародейством и гаданием: «Того, кто обращается к волхвам, а также убийцу и беззаконника следует связать, и привести к царскому двору, и осудить на смерть через пытки». 8 и 9 правила Шахапиванского собора гласят: «Если кто-либо, мужчина или женщина, будет уличен в колдовстве, в вероотступничестве или другом злодеянии... тот, согласно повелению Писания, подлежит побиению камнями. Если же они покаются, то подлежат епитимии пожизненно»; «Кто обращается к ворожеям или к чародеям, подлежит штрафу в размере 200 драм в пользу бедных, если он азат; если же он шинакан¹, подвергнуть его 15 ударам, а также оштрафовать на 100 драм в пользу бедных; после трехгодичной епитимии они могут причащаться». Как мы видим, Шахапиванские каноны отличают колдовство, ворожбу и чародейство, причем первое считается более тяжким грехом.

Языческую традицию оплакивания умерших осуждает 12 канон Алуэнского собора: «Если где оплакивают [покойника], то хозяина дома и гусанов связать и привести к царскому двору, и наказать». О том же обычае 11 правило Шахапиванского собора: «Кто будет вопить над покойником и в отчаянии оплакивать его, позабыв прощение с надеждой и благословением, итак, если кто из азатов или шинаканов будет противиться апостольскому канону и оплакивать покойника, да будет проклят оплакивающий и вопящий. В течение года они не должны входить в церковь и еще должны заплатить штраф: азат – 100 драм и шинакан – 50 драм в пользу бедных».

15 правило Алуэнского собора об обвинениях против священнослужителей: «Если кто-либо из мирян обвинит иерея или дьякона в чем-либо, и они признаются, что это [обвинение] справедливо, епископ возложит на них взыскание, и пусть они покаются в обители. Но если они не сознаются в истине, а другие

¹ Шинаканы – основное крестьянское население средневековой Кавказской Албании, платящее феодалам подати, от которых были свободны привилегированные феодальные сословия – азаты и духовенство.

докажут правду, и это подтвердится, тогда наказать их и прогнать из села, как это написано в канонах». Об этом же 2 правило Шахапиванского собора: «Если священник находится в скверне или блуде или в других дурных делах и дела эти будут выявлены показанием, отстранить его от священничества, оштрафовать на 300 драм и раздать бедным и оставить его в чине чтецов... Этот канон относится и к иерею, и к дьякону. И они (в церкви) должны стоять с воинами, входить в число налогоплательщиков и не смешиваться с церковнослужителями».

Последний, 21 алуэнский канон, которому мы находим параллель в правилах Шахапиванского собора, касается вопроса основания храмов и культа реликвий: «Если кто-либо из азатов захочет в своей церкви соорудить алтарь, или принесет святыне мощи для хранения, или отслужит литургию, он это должен делать с разрешения епископа... тот, кто это сделает без согласия, да будет он отстранен от церкви и пусть принесет епископу пеню по возможности». 17 правило Шахапиванского собора: «Если кто-либо желает установить мощи мучеников, то без разрешения епископа страны пусть не устанавливает. Без разрешения епископа никто пусть не смеет отмечать память мучеников и созывать соборы. И если кто-либо из святых мест принесет мощи мучеников, пусть принесет к епископу со свидетельствами и бумагами тех епископов, откуда принес, и по велению своего епископа установит там, где достойно. Если кто-либо желает воздвигнуть алтарь таинства Господа, то без разрешения епископа пусть не посмеет воздвигнуть».

Более суровые санкции в некоторых случаях нарушения канонов, в сравнении с другими постановлениями, можно объяснить необходимостью радикальных мер для воспитания христианского самосознания народа и борьбой с пережитками языческих обычаев среди людей. Церковному историку В.В.Болотову приписывают такое утверждение: «Канонично то, что полезно для Церкви». Актуальная польза или потребность Церкви выражена в 13 каноне Шахапиванского собора: «Если же кто, выступая против, скажет – почему же в Никейских канонах не предусмотрены столь тяжелые наказания, то следует знать, что тогда никто не мог предвидеть, сколь много зол и преступлений будет совершаться в мире, иначе тогда же без промедления искоренили бы злой корень погибели».

Мы можем попытаться обнаружить источники тех или иных канонических вопросов, которые рассматривались Алуэнским собором, по которым и проведем необходимые параллели.

1 группа канонов

Итак, источником для канонов 1 группы, касающихся церковного налогообложения и регламентирующих содержание духовенства, является Послание апостола Павла к Коринфянам, которое предписывает церковной общине содержать священнослужителей: «Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища? Что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника? Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования» (1 Кор. 9, 13-14). Апостольское правило 41, повторяя эту же мысль апостола, предоставляет епископам и всем вообще клирикам право получать содержание от своей паствы: «Повелеваем епископу иметь власть над церковным имением. Если драгоценные человеческие души ему вверены быть должны, то наиболее о деньгах заповедать должно, чтобы он всем распоряжался по своей власти и требующим чрез пресвитеров и диаконов подавал со страхом Божиим и со всяким благоговением... Ибо закон Божий постановил, чтобы служащие алтарю от алтаря питались, ибо и воин никогда не подымлет оружия на врага на своем пропитании» [Правила, т.I, 1996, с.110]. Один из источников содержания духовенства упомянут в 4 Апостольском правиле: «Всякого (иного) плода начатки да посылаются в дом епископу и пресвитерам».

2 канон Алуэнского собора вызывает подозрение в узаконении симонии¹. Присутствие греха симонии при постановлении на священную степень, согласно канонам, является таким обстоятельством, которое упраздняет действие благодати, делает рукоположение недействительным. Апостольское 29 правило гласит: «Если епископ, пресвитер или диакон сие достоинство получит за деньги, то да будет извержен и он, и поставивший его и от общения совсем да отсечется, как Симон волхв Петром» [Правила,

¹ Симония – продажа и покупка церковных должностей и духовного сана.

т.I, 1996, с.89]. Однако из церковной истории известно, что в разные времена условием рукоположения считалось внесение пошлыны в казну архиерейского дома, о чем и говорится в правиле Алуэнского собора. Подобная предосудительная практика, очевидно, вызывала подчас обвинения в симонии, но в строгом смысле слова о симонии здесь речь идти не должна, если само решение о рукоположении не мотивируется размером пошлыны, который является одинаковым для всех кандидатов на священную степень. Во всяком случае, как считает специалист по церковному праву, протоиерей Владислав Цыпин, такой вывод следует из церковно-судебной практики прошлого [Цыпин, 2004, с.193].

2 и 3 группы канонов

Что касается 2 группы канонов Алуэнского собора, связанных с церковным администрированием, то их аналогов мы не находим ни в постановлениях церковных соборов (кроме армянских) того времени, ни в правилах отцов и учителей Церкви.

Каноны 3 группы Алуэнского собора, рассматривающие проблемные ситуации в приходах и монастырях, вероятно, по большей части основываются на местных правовых традициях.

6 алуэнский канон направлен против святотатства¹. Это правило ограждает неприкосновенность всего принадлежащего Церкви или, в узком смысле, монастырю. 72 Апостольское правило гласит: «Если кто из причта, или мирянин, из святой церкви похитит воск, или елей: да будет отлучен от общения церковного и впятеро приложит к тому, что взял». 61 правило святителя Василия Великого: «Укравший, если, сам по себе раскаиваясь, обвинит себя, на год да будет удален от причастия только Святых Тайн; если же обличен будет, то на два года» [Правила, т.II, 1996, с.439].

Что касается 15 и 16 алуэнских канонов, то они базируются на послании апостола Павла к Тимофею: «Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях» (1 Тимофею 5, 19). Более подробно вопрос обвинений против священнослужителей был рассмотрен на Халкидонском соборе.

4 и 5 группы канонов

Алуэнские каноны 4 группы, относящиеся к нравственным нормам, можно пояснить через общецерковные канонические правила.

Так, 10 канон запрещает узкородственные браки. В библейской книге Левит воспрещаются браки в первых трех степенях родства (Левит 18:1-30). Эти правила были полностью восприняты и христианской Церковью. Более того, христианские запреты родственных браков стали более строгими. В дополнение к запретам книги Левит было запрещено после смерти жены жениться на её сестре (2 степень), о чем не упоминалось в ветхозаветном законе, и вступать в брак с племянницей (3 степень). Это утверждалось Апостольскими правилами, Поместными соборами и правилами Святых отцов: 19 правило Святых Апостолов; 2 правило Неокесарийского собора; 23, 27, 67, 68, 75, 76, 78, 79 и 87 правила Василия Великого.

11 алуэнский канон наказывает смертью блудников, чародеев и убийц. 48 Апостольское правило гласит: «Если мирянин, изгнав свою жену, возьмет другую или иным отринутую, да будет отлучен» [Правила, т.I, 1996, с.121]. О том же 77 правило Василия Великого: «Оставивший жену, законно с ним сочетавшуюся, и взявший другую, по изречению Господню, подлежит вине прелюбодеяния. Правилами же Отцов наших положено, чтобы таковые один год плакали, два года слушали, три – припадали, седьмой же год стояли с верными, – и так удостоятся Святого Причастия, если со слезами покаются» [Правила, т.II, 1996, с.448]. «Правила Отцов», на которые ссылается Св. Василий, – это, помимо вышеприведенного Апостольского правила, 20 правило Анкирского собора, 115 правило Карфагенского собора и 15 Тимофея Александрийского.

Волхование также осуждается 24 правилом Анкирского собора: «Волхвующие и последующие языческим обычаям или вводящие неких в дома свои, ради изыскания волшебств или ради очищения, да

¹ Святотатство – похищение святого, того, что принадлежит церкви. В широком смысле – оскорбление или осквернение святыни.

подвергаются правилу пятилетнего покаяния» [Правила, т.I, 1996, с.24-25]. О том же 83 правило Василия Великого: «Волхвующие и последующие обычаям языческим или вводящие неких в дома свои, ради изыскания чародейств и ради очищения, да подлежат правилу шестилетия: год да будут плачущими, год – слушающими, три года – припадающими, и один да стоят с верными, – и так да в общение будут приняты» [Правила, т.II, 1996, с.452]. Однако, в 65 правиле Св. Василий говорит о тех, кто занимался волшебством во вред людям, и приравнивает их епитимью к убийцам. В настоящем же правиле речь идет о верящих чародеям и не замысляющих зла другим.

Об убийцах говорит 66 Апостольское правило: «Если кто из клира в соре ударит кого-нибудь и одним ударом убьет его: да будет извержен за свою дерзость. Если же мирянин сие сотворит: да будет отлучен» [Правила, т.I, 1996, с.143]. О том же 11 правило Василия Великого: «Невольное соделавший убийство достаточное понес наказание, быв отлучен в продолжение одиннадцати лет. Ибо явно есть, что о получивших раны мы должны соблюдать Моисеев закон (Исход 21, 18-19) ...» [Правила, т.II, 1996, с.393]. Как мы видим, алуэнские каноны предписывают гораздо более жесткие санкции для подпадающих под обвинения 11 правила, прибегая к светским чиновникам в качестве исполнителей наказания, в отличие от церковной практики Византии.

12 алуэнский канон противоречит традиции оплакивания умершего. Необходимо отметить, что у всех восточных народов существовали более или менее устойчивые формы «плача по умершему», семейного или общественного траура, который мог продолжаться от нескольких дней до нескольких недель. Как правило, в тех случаях, когда умирал близкий человек, его родственники нанимали профессиональных плакальщиц. Однако, в христианской традиции надежда на воскресение после смерти должна была победить безысходность погребального плача. Один из церковных писателей II в. Аристид в своей «Апологии» говорит: «Если кто-то праведный покидает этот мир, радуйтесь и благодарите Бога, а его телу окажите такие проводы, как если бы он переезжал из одного места в другое» [Аристид, 1904, гл.XV, ст.11]. Когда позднее к христианам стали проникать связанные с трауром языческие обычаи, то запрет на услуги плакальщиц уже сопровождается угрозой отлучения от Церкви, поскольку плач по умершему и траур «несовместимы с надеждой на воскресение и ставят под сомнение веру христиан» [Иоанн Златоуст, 2005, с.896-902].

13 алуэнский канон о запрете вкушать «нечистую пищу» и нарушать святую Четыредесятницу имеет своим истоком 63 и 69 Апостольские правила: «Если кто епископ, пресвитер, диакон или вообще из священного чина будет есть мясо в крови души его, или звероядину, или мертвечину: да будет извержен. Если же сие соделает мирянин: да будет отлучен»; «Если кто епископ, пресвитер, диакон, иподиакон, чтец или певец не постится во святую Четыредесятницу пред Пасхою, или в среду, или в пятницу, кроме препятствия от немощи телесной: да будет извержен. Если же мирянин: да будет отлучен» [Правила, т.I, 1996, с.139, 148]. Запрет на вкушение мертвечины перенесен из ветхозаветного закона: «И когда умрет какой-либо скот, который употребляется вами в пищу, то прикоснувшийся к трупу его нечист будет до вечера; и тот, кто будет есть мертвечину его, должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера; и тот, кто понесет труп его, должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера» (Левит 11, 39-40).

О запрете трудиться по воскресеньям косвенно говорит 29 правило Лаодикийского собора: «Не подобает христианам иудействовать... а день воскресный преимущественно праздновать... [иначе:] да будет анафема» [Правила, т.II, 1996, с.101].

Канон 8, выделенный нами в 5 группу, как имеющий особую важность и наделяющий епископа разбирать уголовные дела христиан, свидетельствует о том, что судебная власть являлась частью церковной иерархической власти Албанской церкви. Очевидно, что Церковь представляет собой человеческое общество, в котором, как и во всяком общественном организме, могут возникать спорные случаи; члены Церкви – люди грешные... поэтому в земной Церкви есть место для осуществления ею самой судебной власти над своими чадами. В зависимости от характера взаимоотношений Церкви и государства в компетенцию церковного суда в разные периоды истории входили тяжёлые дела между христианами и даже дела уголовные, суд по которым, в общем-то, не соответствует природе церковной власти [Цыпин, 2004, с.508].

После издания Миланского эдикта обычай христиан судиться у своих епископов получил государственную санкцию, а судебные решения архиереев стали опираться на исполнительную силу государства. Вслед за Константином Великим албанский царь Вачаган III предоставил христианам право выносить тяжёлые дела на суд епископов, приговор которых признавался окончательным. Безапелляционный епископский суд, наделённый официально-государственным статусом Алуэнским собором, вероятно, со временем претерпевал различные изменения в зависимости от политической ситуации в государстве. В Византийской империи подсудность клириков своим архиереям по гражданским делам признавалась безусловной канонической нормой. Но по характеру своему такие дела могли разбираться и государственными судебными инстанциями. Как следует из анализа канонов Алуэнского собора, только правонарушения, за которые в качестве наказания предписывается смертная казнь, передаются в ведение царского дома (канон 11). Иначе обстоит ситуация с делами собственно церковными, которые хотя и имеют тяжёлый характер, но по самой природе своей не могут быть подсудны нецерковным судебным учреждениям. Например, тяжбы клириков о распределении церковных доходов, вопросы, связанные с монастырской и приходской юрисдикцией, вопросы, связанные с приходской дисциплиной, и т.п. Царь Вачаган III, подписав постановления Алуэнского собора, подтвердил, что юрисдикция по этим делам принадлежит исключительно Албанской церкви и такое подтверждение с его стороны не носило характер уступки, а было лишь признанием неотъемлемого права Церкви, отраженного в канонах и исторической традиции прочих Восточных церквей.

Заключение. Вопросы взаимоотношений царской власти и христианской Церкви Кавказской Албании имеют глубокие исторические корни. Очевидно, что любое государство стремилось и стремится найти оптимальное решение в отношениях между светской и духовной властью. Такая модель была представлена в правление албанского царя Вачагана III в конце V столетия. Находясь на условной периферии христианского мира, Албанское государство тем не менее играло ключевую роль в политических процессах, происходивших на Востоке, а также во взаимоотношениях могущественных империй того времени. В этот период албанская государственность переживала свой расцвет, что отражалось и на церковной жизни. Самостоятельная Церковь Кавказской Албании во взаимодействии с государственными институтами стремится к политическому объединению многоплеменного государства, ведет работу на ниве просвещения, стоит у истоков создания оригинального албанского письма, формирует правовое поле для своего дальнейшего функционирования. Одним из звеньев этого эволюционного процесса является созыв первого Поместного церковного собора, изучение обстоятельств проведения которого и постановлений, на нем принятых, позволяет утверждать об особых отношениях между царской властью и Церковью в Кавказской Албании к V в., об автономном статусе Албанской церкви и о духовном единении с прочими Восточными церквями, проявляющемуся в общем для них каноническом поле.

Для исследователя церковной истории периода раннего Средневековья понимание церковно-юридической литературы Кавказской Албании представляется возможным лишь с учетом анализа и знакомства с широким пластом канонического права Восточных церквей. Как мы увидели, каноны Алуэнского собора стали следствием правительственной инициативы в области права. Сформулированное их принятием тесное взаимодействие между политическим и религиозным институтами в Кавказской Албании определяло церковно-государственные отношения по принципу симфонии, что было, несомненно, рецепцией для всех стран православной ойкумены того времени.

ИСТОЧНИКИ:

1. Агатангелос. История Армении / Пер. К.С.Тер-Давтяна и С.С.Аревшатяна. Ереван, 2004, 334 с.
2. Аристид, мученик, философ Афинский. Апология о почитании Бога Всемоущего // Крестников И. Христианский апологет II века, афинский философ Аристид и его новооткрытые сочинения: опыт историко-критического исследования. Казань, 1904.
3. Егише. Война армян против персов / Пер. с древнеарм. яз. Э.Диллена. Ереван, 1884, 224 с.
4. Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Том XII. Почаев, 2005, 984 с.
5. Каганкатваци Моисей. История агван / Пер. с древнеармян. яз. К.Патканова. СПб.: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
6. Каланкатуаци Мовсес. История страны Алуанк / Пер. с древнеарм. яз. Ш.В.Смбатяна. Ереван, 1984.
7. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского / Пер. с сербского. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. В 2х томах. 652 с., 643 с.
8. Шаапиванские каноны – древнейший памятник армянского права / Пер. С.Аревшатяна // Историко-филологический журнал, №2-3 (5-6). Ереван, 1959, с.334-348.

ЛИТЕРАТУРА:

9. Варданян Н., Ширинян М.Э. Книга канонов // Православная энциклопедия, том XXXVI. Москва, 2014, с.77-80.
10. Джафаров Ю. Гаргары и алванская письменность. К вопросу возникновения этноязыковой общности // Пилипчук Я.В. Украина-Азербайджан. Материалы международной научной конференции «Украина-Азербайджан: диалог культур и цивилизаций». Киев, 2021, с.38-49.
11. Джафаров Ю. Город Цри и страна чилбов в «Истории албан» Моисея Каланкатуйского // Древний и средневековый Восток, №1, Москва, 1985, с.65-80.
12. Мамедова Ф.Дж. «История албан» Моисея Каланкатуйского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании. Баку, 1977, 198 с.
13. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку, 2005, 800 с.
14. Мамедова Ф.Дж. Политическая история и историческая география Кавказской Албании. Баку, 1986, 284 с.
15. Никоноров Алексей, игумен. История Церкви Кавказской Албании по Моисею Каланкатуйскому. Москва: ИВРАН, 2021, 374 с.
16. Ованесян С.Х. Каноны Агуэнского учредительного собрания и их связь с канонами Аштишата // Историко-филологический АН Арм.ССР, №4, Ереван, 1967, с.266-274.
17. Смбатян Ш.В. Замечания по поводу книги Р.Геюшева «Христианство в Кавказской Албании» // К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении. Ереван, 1991.
18. Тигранян С.Ф. Древнеармянская книга канонов. Петроград, 1918, 182 с. / Критическое издание 1964 г., приведенное в журнале «Христианский Восток» 1999 г.
19. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
20. Цыпин Владислав, протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2004, 700 с.
21. Salachas D. Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Bologna, 1993, Napoli, 2003, 416 p.
22. Shirinian M.B., Muradian G. The Armenian Collection of the Ecclesiastical Canons // Христианский Восток (новая серия), Т.1 (7), 1999, p.124-154.

Отье Жиль
Профессор Школы Практического Высшего Образования
(at École Pratique des Hautes Etudes)
(ФРАНЦИЯ, г. Париж)

СОСТАВНЫЕ ГЛАГОЛЫ В УДИНСКОМ И ДРУГИХ ЯЗЫКАХ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. Соотношение составных слов может меняться на протяжении письменной истории языков, поскольку эта история тесно связана с историей контактов между разными народами и их языками. Уже в протоудинском языке, представленном в албанском палимпсесте, чрезвычайно часто встречаются составные глаголы, и многие из этих древних сочетаний родственны их эквивалентам в современных удинских диалектах.

Ключевые слова: составные глаголы, албанский палимпсест, языки
Keywords: compound verbs, the Albanian palimpsest, languages

Во всех языках есть глаголы как простые, например *dinlemek*, *anlamak*, *anlatmaq*, *unutmaq*, так и составные такие, как *qulaq asmaq*, *baş a düşmək*, *baş salmaq*, *yaddan çıxmaq*. Но, если простые глаголы присутствуют во всех языках, то о составных – этого сказать нельзя: например, в русском и английском они полностью отсутствуют. И между диалектами одного языка такими, как турецкий и азербайджанский, могут наблюдаться некоторые расхождения.

Соотношение составных слов может меняться и в действительности меняется на протяжении письменной истории языков, поскольку эта история тесно связана с историей контактов между разными народами и их языками. А поскольку контакты между людьми, говорящими на разных языках, существовали всегда, эволюция этой части лексикона является окном в историю народов и регионов их обитания, либо в отношениях, предполагающих языковое доминирование, либо в более равноправных условиях, предполагающих широкое распространение смешанных браков и двуязычия. Таким образом, доля составных слов в устном лексиконе, по-видимому, связана с интенсивностью исторических контактов с другими родственными и неродственными языками. Новые составные глаголы всегда образуются сочетанием именных элементов с собственными вспомогательными глаголами, которые также называются легкими (десемантизированными) глаголами. Однако новые сложные глаголы могут либо включать заимствованные элементы, и в этом случае собственным является только легкий глагол, либо сочетать два собственных элемента.

В качестве примера первого типа можно привести такие языки, как баскский, на котором говорят двуязычные жители Франции и Испании и в устном лексиконе которого очень сильно увеличена доля составных глаголов. Если в древнем баскском, на котором говорили в XVI в., все еще было около 45 простых глаголов, современный баскский использует только с десяток, и подавляющее большинство современных баскских глаголов в действительности представляют собой гибридные образования из соглагола (глагола-предлога), который чаще всего является заимствованием из французского или испанского языков, и одного из двух основных местных вспомогательных глаголов, также известных как «легкие глаголы», означающих «быть» или «делать».

В древнетюркском и древнеиранском языках практически не было составных глаголов, в то время, как во всех современных тюркских и иранских языках есть как простые, так и составные глаголы. Персидский язык отличается тем, что в нем гораздо больше составных глаголов, чем простых. Очень важным фактором в подобном варианте развития, по-видимому, является доминирование языка, но оно не всегда связано с

политической властью. Если подавляющее большинство турецких составных глаголов включает в себя согласные арабского происхождения (*sebretmek*, *seyretmek* и т.д.), то это связано со значительным религиозным престижем этого языка. Однако турки, а не арабы были политически доминирующими в регионе в период создания этих составных глаголов. Позднее они универбировались, то есть старый глагол «делать» (*etmek*) был заменен новым (*yapmaq*), и они настолько прочно вошли в повседневный лингвистический ландшафт, что избежали печально известной охоты на ведьм *öztürkçe* в XX в. Ни один носитель анатолийского языка сегодня не воспринимает эти глаголы, как иностранные. В персидском языке большинство глаголов являются составными, и хотя большинство из них, например *harf zadan* («говорить») содержат слово, заимствованное из арабского, другие, такие, как *şenâ kardan* («плавать») – нет. В последнем случае стратегия образования составных глаголов, по-видимому, облегчает усвоение этой части лексики, поскольку изучающим второй язык приходится запоминать меньше глагольной морфологии.

Азербайджанский язык особенно богат этим вторым типом составных глаголов, который сочетает в себе только тюркские элементы (*qulaq asmaq*, *baş a düşmək*, *baş salmaq*), и структура многих из них была скопирована в языках национальных меньшинств Азербайджана. Например, глаголы, обозначающие «слушать», «понимать» и «объяснять», в крызском языке выражаются сочетаниями *ibur kiyc*, *q'aleʕ ʕarfic*, и *q'aleʕ ʕaric*, что буквально означает «висеть» + «ухо», «спускаться» + «голова» и «опускаться» + «голова» соответственно.

Аналогичные процессы, по-видимому, происходили в истории большинства других лезгинских языков, к которым относятся крызский и будухский (в Губинском районе), лезгинский – в Гусарском, Губинском и Хачмазском районах, рутульский – в Шекинском и цахурский – в Кахском и Загатальском районах Азербайджана.

Удинский язык, на котором сегодня говорят в Габалинском районе, также является лезгинским языком, хотя его история сильно отличается. Известный по двум современным диалектам и более ранней форме, засвидетельствованной в недавно обнаруженном Синайском палимпсесте с албанским текстом и известный, как протоудинский или кавказско-албанский – это самый ранний, засвидетельствованный восточнокавказский язык. Язык албанского палимпсеста, как и современный удинский язык, прямым или опосредованным предком которого он является, уже демонстрирует разделение на простые и составные глаголы. В действительности это особенность всей восточной группы восточнокавказской языковой семьи, которая включает в себя различные ветви (даргинский, лакский, хиналугский и лезгинский языки) в отличие от западных восточнокавказских языков таких, как аварский, цезский или бежтинский. И эти «восточные восточнокавказские» языки характеризуются различной степенью конвергенции с другими семьями, представляющими разные типы языков, особенно в том, что касается изменения валентности, то есть способности к образованию пассивных и каузативных конструкций, глаголов (тюркских – с помощью флексии, иранских – в основном с помощью аналитических конструкций с легкими глаголами). Такие долгосрочные контакты объясняют высокий уровень использования составных глаголов в большинстве этих отраслей, что побудило американского типолога Джоанну Николс [Johanna Nichols, 2016] назвать такие языки «языками, основанными на существительных», в которых «простые глаголы являются закрытым классом; единственным источником образования новых глаголов являются конструкции с легкими глаголами».

Каждый из десяти современных лезгинских языков на определенном этапе следует общей тенденции к замене собственных синтетических глаголов либо заимствованиями, либо морфологически более управляемыми отглагольными прилагательными. В случае удинского языка его составные глаголы характеризуются следующим: 1) прилагательные (заимствованные или собственные), не имеющие синхронной связи с глагольным корнем, 2) дефектные основы устаревших собственных непереходных или амбитранзитивных глаголов на обеих стадиях развития языка, 3) причастия совершенного вида азербайджанских глаголов встречаются только в современной форме языка.

В удинском языке, вероятно, в большей степени, чем в любом другом восточнокавказском языке, развилась особенность использования конструкций с легкими глаголами, однако этот переход от синтетических глаголов к сложным начался, по-видимому, очень давно, поскольку большинство легких глаголов подверглись такому значительному фонологическому редуцированию, что результирующие конструкции

универбировались, подобно анатолийскому *seyretmek* и в настоящее время они синхронно функционируют, как двухчастные основы. Удинский язык отличается тем, что в нем развилось явление эндоклитики [Harris, 2002]: флексивные морфемы вставляются между старым соглаголом и исходным легким глаголом. Эта впечатляющая и чрезвычайно редкая с точки зрения сравнительной лингвистики особенность связана с двухчастностью большинства основ глаголов. И в наши дни в удинском языке остается значительно больше исторических составных слов, чем простых.

Какой бы ни была причина сокращения числа простых глаголов в удинском языке, в нем широко используются составные глаголы для компенсации такого сокращения. Как и в лезгинском, крызском или цахурском, в удинском языке существует множество лексикализированных, а иногда и морфологически слившихся словосочетаний, в которых глаголы *besun* («делать»), *baksun* («становиться») объединяются с прилагательными или «глаголами состояния» (которые сами по себе являются разновидностью прилагательных). Согласно Й.Гипперту и В.Шульцу (2023), в современном удинском языке есть четыре продуктивных легких глагола: *baksun* («быть»), *besun* («делать»), *pesun* («сказать»), *esun* < **eğsun* «становиться» < («*прибывать»). Все эти глаголы основаны на собственных восточнокавказских глагольных корнях, имеющих родственные корни в других лезгинских языках, а часто и в других ветвях языковой семьи.

Для образования глаголов изменения состояния глагол *baksun* («быть») обычно сочетается с существительными, например *zeʳ* («камень») > *zeʳ-baksun* («окаменеть»), и прилагательными, например *mutça-* («сладкий») > *mutça-baksun* («стать сладким») или *abuz* («больше») - > *abuz-baksun* («увеличиться»).

Глагол *besun* («делать») может сочетаться с теми же элементами, образуя соответствующие переходные, каузативные глаголы: *abuz* «больше» > *abuz-besun* «увеличивать», *mutça* «сладкий» > *mutça-besun* «подслащивать». Ряд лексических основ, используемых в качестве соглаголов в удинском языке, являются итанийскими заимствованиями, например, *andax-besun* («рассматривать») из персидского *andīšidan* («думать, обдумывать») и *afre-pesun* («молиться»), уже засвидетельствованное в древнеудинском *afre-pesun*, которое включает в себя среднеиранское *afri* «восхвалять». Глагол *mandesun* («оставаться») от персидского *māndan* – редкий случай заимствования без перифразы с легким глаголом.

Другой легкий глагол или формант *-t'esun* используется в других переходных сочетаниях таких, как *boş* («внутри») > *boş-t'esun* («помещать внутрь»), в том числе в качестве каузативного элемента в составе сложных глаголов таких, как *ukes* («есть») > *ukes-t'esun* («кормить»).

В удинском языке также, по-видимому, глагол *pesun* («сказать») используется не так, как в других лезгинских языках, за исключением арчинского (подробное исследование сложных слов арчинского языка с глаголом «сказать» [см.: Отье, 2024]. Примеры *vai* («тревога!») > *vai-pesun* («предупреждать») и *pur-pesun* («летать») (возможно, включающие персидское слово *par* («перо, крыло»)) кажутся правдоподобными, поскольку соглагол явно идеофоничен. Первый случай представляет собой пример сложения чисто собственных элементов, без включения заимствованной лексики в то время, как другая модель, сочетающая заимствованный соглагол с тем же легким глаголом «сказать», также представлена в сочетании *ayt-pesun* («говорить»), в котором элемент *ayt* < («слово») указывает на исторически засвидетельствованное присутствие кипчакских тюркских племен в средневековом Закавказье. Однако предполагаемое заимствование из греческого *καλῖω* (*kaléo*) («призывать»), замеченное Шульцем в слове *k'al-pesun* («призывать, читать») скорее всего, является письменной иллюзией. Этот глагол неотделим от лезгинского *k'elun* и южнорутульского *q'aliy haʔas*, оба из которых означают «декламировать, читать», из которых последний все еще может быть разобран на «делать» + «на голове» (рутульский *q'ali* и связан прямым родством с крызским *q'aleʃ*, см. далее выше и оба являются суперессивными формами существительного, обозначающего «голова», *q'il* в крызском и *q'ul* в рутульском, с одной и той же гласной, открывающейся в косвенных падежах. В лезгинском языке соответствующая форма инфинитива - *q'il*, без апофонии в косвенных падежах, поэтому связь с *k'elun* становится неочевидной, но *k'il* встречается в диалектах и, таким образом, *k'elun*, скорее всего, является результатом синкопированного сочетания **k'ilel+avun*, буквально означающего «делать на голове». Что касается слова *k'alpesun* в удинском, то оно, вероятно, включает в себя тот же непрозрачный соглагол, а не заимствование из греческого языка, в сочетании с тем же легким глаголом *besun* («делать»), а не *pesun* («сказать»).

Это не означает, что заимствование из отдаленных языков не могло произойти, когда исторические условия могут быть задокументированы. Например, глагол *port-besun* («страдать, выносить»), по-видимому, действительно связан с романским глаголом *port-are* («выносить, переносить»). Вероятно, источником является не поздняя латынь, как предполагал Шульц, а генуэзский язык, поскольку присутствие итальянских купцов из Генуи и их деятельность по строительству дорог и мостов в Понтийском регионе и Закавказье документально зафиксированы.

Помимо уже упомянутого выше *ayt-pesun* («говорить, сказать»), которое включает в себя кипчакский элемент, означающий «слово», есть несколько тюркских глаголов, заимствованных как чистая основа, например *ç(i)har-k'esun* («сохранять, заканчивать») от азербайджанского *çixar(t)maq* («выводить») или *batksun* («тонуть») от *bat* (ср. азербайджанское *batmaq* («тонуть») + *baksun* («становиться, быть»), что представляет собой еще один случай синкопы.

Единственный продуктивный способ включения тюрко-огузских, то есть азербайджанских заимствований в удинский разговорный лексикон – это сочетание легких глаголов «делать» или «быть» с формой причастия совершенного вида азербайджанского глагола с *-miş-*, обобщенной как *-miş-* в удинском языке. Примерами с *baksun* («быть») являются *indžimiş-baksun* («быть наказанным») от *incimək* («быть наказанным»), *džinlamiş-baksun* («стать одержимым») от *cinlamaq* («стать одержимым») или *şaklamiş-baksun* («сомневаться») от *şaklənmək* («сомневаться, колебаться»). С помощью переходного легкого глагола *besun* («делать») в удинском языке образуются *bağışlamiş-besun* («прощать») от *bağışlamaq* («прощать»), *ögmüş-besun* («хвалить») от *öymək* < **ögmək* («восхвалять»), *t'ik'miş-besun* («чинить») от *tikmək* («строить; шить»), *tapşirmiş-besun* («приказывать, инструктировать») > *tapşirmaq* («инструктировать») или *sinamiş-besun* («выяснять») > от *sinamaq* («проверять»).

Этот прием распространен во всех других лезгинских языках (лезгинском, агульском, табасаранском, крызском, будухском, цахурском и рутульском) за исключением арчинского, поскольку арчинцы никогда не имели прямых контактов с азербайджанцами. Это же явление можно найти в джухури [Отъе, 2012], иранском языке горских евреев Губы и Дербента, в котором непереходные азербайджанские причастия соединяются с глаголом *bire* («быть»): *batmiş bire* («тонуть»), *çeşmiş bire* («удивляться»), *dulanmiş bire* («зарабатывать на жизнь»), *evlenmiş bire* («жениться»), *hürşlemiş bire* («сердиться»), *soymiş bire* («любить»), *uçmuş bire* («улетать»), *yesemiş bire* («жить»). Что касается переходных азербайджанских глаголов, то в языке джухури легким глаголом является *soxde* («делать»): *asmış soxde* («вешать»), *bəxşlemiş soxde* («прощать»), *burmiş soxde* («крутить»), *dartmiş soxde* («тянуть»), *degmiş soxde* («касаться»), *geymiş soxde* («надевать»), *injimmiş soxde* («мучить»), *puzmiş soxde* («разрушать»), *qäzenmiş soxde* («зарабатывать»), *qirmiş soxde* («ломать»), *qondurmuş soxde* («убеждать»), *seçmiş soxde* («выбирать»), *sinemiş soxde* («испытывать»), *siqmış soxde* («угнетать»), *suymiş soxde* («снимать (одежду)»), *tapşürmiş soxde* («вверять»).

Сегодня более 75% всех глаголов удинского языка – это составные слова с легким глаголом. Такое положение дел является результатом долгой эволюции, которая, должно быть, началась очень рано, как только предки носителей удинского языка вступили в тесный контакт с носителями других языков, распространенных в Восточном Закавказье, в основном иранских и тюркских. Уже в протоудинском языке, представленном в албанском палимпсесте, чрезвычайно часто встречаются составные глаголы, и многие из этих древних сочетаний родственны их эквивалентам в современных удинских диалектах. Это можно проиллюстрировать предложением из Евангелия от Луки 4.18 в версии палимпсеста (а), которую следует сравнить с параллельными варташенской (b) и ниджской (c) версиями:

a.	<i>axay-pee-ank'e=oen</i>	<i>e</i>	<i>d'ip'</i>	<i>baḥ-ee=nou</i>
	открывать-ЛГ-когда=3 л. ед. ч.	АРТ	книга	находить-АОР=3 л. ед. ч.
	<i>e</i>	<i>xun'</i>	<i>cam-pee-hamay=k'e=he.</i>	
	АРТ	место	писать-ЛГ-который = ОТН. = быть. СОВЕРШ.	

b.	<i>šet'in-al,</i>	<i>qay-p-i</i>	<i>käğz-ax,</i>	<i>bo'ga=ne=b-i</i>		
	3.ЭРГ.-ДОП.	открыть-ЛГ.-ПОСЛ-СТЬ	книга-ДОМ.	находить=3л. ед.ч.=Л.Г.-АОР		
	<i>ga-n-ux</i>	<i>maa-te</i>	<i>cam=ne=i.</i>			
	место-КОСВ.-ДОМ.	где-ОТН.	писать=3 л. ед.ч.=АОР			
c.	<i>Isus-en</i>	<i>girk-ä</i>	<i>qay-p-i</i>	<i>me</i>	<i>äyit-mox</i>	<i>cam-ec-i</i>
	Иисус-ЭРГ.	книга-ДОМ.	открыть-ЛГ.-ПОСЛ-СТЬ	ПРОКС.	слово-МНОЖ.	писать-ДЕТР.ЛГ
	<i>ga-n-u=ne</i>	<i>bä'ğä^f=b-i.</i>				
	место-КОСВ.-ДОМ.=3 л. ед.ч.	находить=ЛГ-АОРИСТ				

«(Иисус), открыв книгу, нашел то место, где были написаны эти слова».

Сразу видно, что все три глагола в этом предложении (выделенные жирным шрифтом) являются составными и образованы с помощью одних и тех же сочетаний и вспомогательных глаголов. Легкие глаголы в древнеудинском языке были в основном те же, что и в современном удинском. Согласно Гипперту и Шульцу, это *biy-esun* («делать»), *iğ-esun* («идти/приходить»), *ih-esun* («становиться») (вместо современного удинского *baksun*, однако можно предположить, что эти формы имеют единый протолезгинский корень) и *pesun* («сказать»). Формант *-t'esun* также хорошо зафиксирован в глаголе *bos-t'-esun* («закрывать, заворачивать») и *ze-t'-esun* («связывать»).

Примерами непереходного типа с глаголом *ihesun* («быть») являются *buxi-ihā-nan* («Вы все, становитесь сильными!») или *zahun-ihā-nan* («Вы все, учитесь!»).

С помощью переходного легкого глагола *biyesun* («делать») в протоудинском языке образуются сложные глаголы *t'ap-biyesun* («закрывать»), *he-biyesun* («отправлять») или *hüwk'el biyesun* («помнить») < («делать на сердце»), как показано в следующих примерах:

<i>he-biyay-q'a=z=ya</i>	<i>v'axu.</i>
посылать-ЛГ-БУД.=1 л. ед. ч.=оно	2 л. множ. ч. возле вас

«Я пошлю Его к вам» (От Иоанна 16.7).

nu-ba-ağen-hüwk'el
«она не помнит» (букв. «не делает на сердце»; От Иоанна 16.21).

Очевидно, что некоторые протоудинские синтетические глаголы такие, как *buq' -esun* («любить, хотеть») имеют описательные модальные или служебные формы с использованием глагола *biyesun* («делать») в качестве вспомогательного, например, как в

<i>buq' ana-biya-nan</i>	(«люби!») или		
<i>Isus-en</i>	<i>buq'ana=biyay-haç'ink'e</i>	<i>ek'lesi-x</i>	<i>iç-ee.</i>
Иисус-эрг.	любовь=ЛГ-АОРИСТ-как	церковь-дом.	возврат.-род.

«(так же), как и Христос возлюбил свою Церковь» (К Ефесянам 5.25).

Этот супплетивный тип характерен для глаголов интеллектуального состояния во всех лезгинских языках и не только.

Наконец, в протоудинском есть форма *(u)pesun*, означающая («говорить, рассказывать»), и этот глагол встречается в идеофонических сочетаниях таких, как *ǰu-pesun* («плюнуть»), *kar-pesun* («спешить») (II Послание Петра 1.15) ~ *kapsun* ид., *q'ut-pesun* («глотать») - ид. *q'uǰ- p'esun* ид. (Первое Послание к Коринфянам 15.54) или *parpesun* («отпускать») ~ *far-pesun* («играть на инструменте, поднимать и бросать») и *sak-pesun* («бросать»), и *hay-pesun* («поднимать»):

haupree-baa=hamoǰk'e=nan

подъем-ЛГ-НАСТ.=когда=2 л. мн. ч.

ǰar-ax

сын-ДОМ.

iǰu

человек.РОД.

«Когда вознесете Сына Человеческого» (От Иоанна 8.28)

Нельзя сказать, что азербайджанские причастия совершенного вида встречаются только в современной форме языка, а в протоудинском – никогда. Это явный признак того, что албанский палимпсест появился задолго до прихода тюркоязычных огузских племен в восточную часть Закавказья.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Authier Gilles. Grammaire Kryz, Langue Caucasique d'Azerbaïdjan [Kryz Grammar, a Caucasian Language of Azerbaijan]. Leuven/Paris: Peeters, 2009.
2. Authier Gilles. Grammaire Juhuri, ou judeo-Tat, Langue Iranienne Des Juifs du Caucase de l'Est [A Grammar of Juhuri, or Judeo-Tat, the Iranian Language of the Mountain Jews]. Wiesbaden: Reichert, 2012.
3. Authier Gilles. The origin of differential object marking and tripartite alignment in Udi (East Caucasian). In Transactions of the Philological Society Volume 121:3. 2023, pp.460–474.
4. Authier Gilles. Ideophonic verb compounds in Archi. In Linguistic Typology at the Crossroads 4-1. 2024.
5. Gippert Jost & Jasmine Dum-Tragut (eds.). Caucasian Albania. An International Handbook. Berlin/Boston: DeGruyter. 2023.
6. Gippert Jost & Wolfgang Schulze. 2023. 'The language of the Caucasian Albanians', in Jost Gippert & Jasmine Dum-Tragut (eds.), Caucasian Albania. An International Handbook. Berlin/Boston: De Gruyter. 167–230. Gippert Jost, Wolfgang Schulze, Zaza Aleksidze & Jean-Pierre Mahe (eds.), 2008. The Caucasian Albanian palimpsests of Mount Sinai, 2 volumes. Turnhout: Brepols.

Пашаева Махаббат

Профессор, доктор исторических наук,
 Руководитель Исследовательского центра мультикультурализма UNES,
 главный научный сотрудник Института археологии и антропологии НАНА,
<https://orcid.org/0000-0003-4856-6006>

ХРАМ АГОГЛАН: ФАКТЫ АРМЯНСКОГО ВАНДАЛИЗМА ПРОТИВ ХРИСТИАНСКОГО НАСЛЕДИЯ АЛБАНИИ

Аннотация. Данная статья посвящена храму Агоглан в довоенный период, во время войны и в нынешнее время. Этот храм, представляющий собой один из великолепных образцов раннехристианской эпохи Кавказской Албании, расположен в селе Косалар Лачинского района, который был оккупирован Арменией в течение 28 лет. В исследовании рассматриваются такие факты вандализма армян, как искажение названия храма Агоглан, изменение архитектурного стиля и интерьера комплекса в результате незаконных археологических раскопок и работ по обновлению памятника армянскими фальсификаторами в 1999–2000 гг., а также уничтожение и изменение надписей, албанской символики на стенах памятника. В статье также приведены результаты этнографического полевого исследования, проведенного нами в 2021–2023 гг. с жителями Лачинского района и села Косалар, которые были вынуждены покинуть эти земли в период оккупации азербайджанских земель армянскими вооруженными силами с 1992 г. На основе этнографического опроса, проведенного среди жителей села, была собрана информация об обрядах и церемониях, сохранившихся в памяти местных жителей, которые до сих пор называют эту древнюю албанскую святыню *очагом*. На основе этих данных, путем сопоставления облика интерьера монастыря до незаконных реставрационных работ, и в настоящее время проанализированы факты вандализма, подмены и кражи со стороны армянских националистов в храме Агоглан. В статье на основе исторических, этнографических и археологических материалов рассматриваются следы дохристианских верований в храме Агоглан, элементы языческого храма, древняя культовая символика, а также связь Григория Просветителя, проповедовавшего христианство в Кавказской Албании в IV в. и его преемника святого Григориса – с храмом Агоглан.

Ключевые слова: храм Агоглан, факты армянского вандализма против христианского наследия Албании
Keywords: Aghoghlan Temple, facts of Armenian vandalism against Albanian Christian Heritage

Введение. Материально-культурные образцы христианского наследия Албании являются, как этнокультурным наследием азербайджанского народа, так и наследием общечеловеческой культуры. К сожалению, следует отметить, что во время почти 30-летней оккупации Арменией азербайджанских территорий – Карабаха и Зангезура наряду с исламскими памятниками региона большое количество албанских церквей и монастырей, являющихся историческими реликвиями Кавказской Албании, были уничтожены или фальсифицированы армянскими националистами. В годы оккупации архитектурная структура монастырей и церквей, принадлежащих албанскому христианскому наследию, была изменена, адаптирована под григорианские храмы, а надписи и крест-камни были украдены и перевезены в Армению. Все художественно иллюстрированные каменные образцы в албанских памятниках, являющихся историческими реликвиями азербайджанского народа, были украдены и заменены поддельными армянскими надписями. Многие исторические архитектурные памятники такие, как монастырь Худагенг (Кяльбаджарский район), монастырь Амарас (Ходжавендский район), монастырь Гандзасар (Кяльбаджарский район), Агоглан (Лачин), считающиеся жемчужинами албанской архитектуры в Карабахе и Зангезуре, были изменены, исторические элементы храмов были украдены и перевезены в Армению, албанские орнаменты на стенах были стерты и подделаны. В настоящее время, когда

территории Азербайджана уже освобождены от армянской оккупации, претензии Армении, связанные с албанскими памятниками, продолжают на идеологическом уровне. Фактом является то, что Армяно-григорианская церковь, осуществившая культурный геноцид албанских памятников во время оккупации, представила миру все албанские памятники Карабаха и Зангезура, как армянские церкви.

I. Причины армянского вандализма против христианского наследия Албании. Армяне, массово поселившиеся на Кавказе с XIX в., с целью перенять христианское наследие Албании, всегда пытались фальсифицировать архитектурную структуру и интерьер албанских храмов, чтобы исказить историю Кавказской Албании и изменить этноконфессиональную принадлежность албанских храмов. На протяжении всего XIX в. Армяно-григорианская церковь, получившая поддержку Российской империи, пыталась присвоить себе все наследие албанских церквей. В XX в. во времена Советской империи продолжался процесс стирания и изменения надписей, орнаментов и символов, выполненных в художественном стиле в албанских церквях и монастырях, особенно на территории Карабаха и Зангезура. Все крест-камни и каменные надписи Кавказской Албании были украдены и перевезены в Эчмиадзин. В годы оккупации армяне, не колеблясь, под предлогом реставрации полностью разрушили первоначальный вид памятников и построили новые на территориях Карабаха и Зангезура. Целью было полностью уничтожить албанскую культуру, стереть ее из истории и представить миру, как армянскую культуру. Этим оккупанты намеревались оправдать свои претензии на территории Азербайджана и убедить весь мир в своей лжи. Во время оккупации армянские шовинисты, не колеблясь, заявляли, что монастырь Агоглан, как и сотни памятников албанского периода в Карабахе и Зангезуре, является армянской церковью, и представили миру этот древний албанский храм, как армянскую церковь.

II. Состояние храма Агоглан в период до войны, во время войны и в нынешнее время. II.1. Историческое прошлое храма Агоглан (краткая историко-этнографическая справка). Раннехристианские памятники Кавказской Албании и символика их орнаментов представляют собой живой архив, отражающий особенности религиозно-идеологического мировоззрения древних албан, их следы от прошлого до наших дней. Поскольку Кавказская Албания была одной из первых территорий распространения христианства, в средние века здесь строились албанские церкви и монастыри, носящие черты древневосточного христианства и отличающиеся своей спецификой. Одним из таких албанских храмов, построенных на месте древнего святилища, является храм Агоглан, расположенный в селе Косалар, которое является одним из старейших поселений Лачинского района. Существует множество археологических и этнографических свидетельств того, что храм Агоглан существовал с I в., еще до распространения христианства [Ямпольский, 1962, Göyüşov, 1975]. Как и все албанские церкви раннехристианского периода в Кавказской Албании, монастырский комплекс Агоглан нес в себе элементы языческих храмов и был богат древней культовой символикой. В архитектурном стиле церкви заметны следы языческой техники и древней жреческой традиции, встречающиеся в ряде христианских храмов Азербайджана [Ахундов, 1986, с.194]. Храмовый комплекс Агоглан начал функционировать, как монастырь с V–VI вв., когда культовые сооружения в Албании находились на подъеме. По преданию, в монастырь Агоглан была доставлена часть мощей первого католика Кавказской Албании – Григория¹, якобы найденная в Амарасе и переданная албанским епископствам [Бархударян, 1895, с.229]. По распоряжению Вачагана III, часть мощей св.Григория понемногу была передана всем албанским епископствам и церквам [Каганкатвацц, 1861, I, 30].

Из историко-этнографических материалов XIX–XX вв. известно, что храм Агоглан посещало как христианское, так и мусульманское население Карабахского региона. З.И.Ямпольский, изучавший памятник в начале XX в., писал, что к этому храму приходили люди, жившие в селах в 100 км от него. Жители сел целовали землю в храме, а иногда ползали на животе перед храмом, чтобы вылечить от болезней [Ямпольский, 1962, с.230]. Храм традиционно посещали по воскресеньям и пятницам. Независимо от своей религиозной принадлежности, как христианское, так и мусульманское население зажигали свечи и

¹ Как известно, возрождение христианства в Албании в IV в. связано с именами Григория Просветителя и его преемника святого Григориса. Албанский писатель Каланкатуйский писал, что основы христианства в Албании «сначала были заложены св.Елисеем, затем утверждены св.Григорием... албаны были просвещены во второй раз и более основательно благодаря Григорию Просветителю» [Каганкатвацц, 1861, I, 9; III, 6, с.296].

приносили жертвы в храме Агоглан. Те, кто приходил в этот древний албанский храм, брали родниковую воду у подножия холма, где находился храм, унося ее домой в качестве реликвии. Деревья вокруг храма также считались священными, как и во всех азербайджанских святилищах. Около западной стены этой древней святыни находился большой крест-камень, называемый *Аграванским крестом* [Зангезурский уезд Елисаветпольской губерний, 1904, с.198]. Посетители привязывали различные ткани к единственному дереву возле древней могилы под названием Аграванский крест, расположенной у западной стены монастыря, купали над крестом детей, долго не встававших на ноги, зажигали здесь свечи, клали сюда два яйца и подкову [Зангезурский уезд Елисаветпольской губерний, 1904, с.199]. Известно, что в азербайджанских народных поверьях яйцо является символом плодородия, а подкова считается приносящей удачу. По сведениям жителей сел, проживавших в этом регионе до 1992 г., то есть до оккупации Лачинского района, традиции давать обет и совершать обряд с целью излечения от болезней на этом древнем крест-камне существовали до конца XX в. В прошлом местные жители из окрестных сел приносили жертвы и давали обет в монастыре Агоглан. Принеся жертву, они трижды обходили монастырь. Этот крест-камень, закопанный в землю около западной стены монастыря, армяне называют Агравахач и утверждают, что это могила вороны [https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/929/posts/16220]. Они верят, что под этим камнем находится могила вороны, спасшей христианское население от гибели. Однако известно, что слово «аграва» в азербайджанских диалектах происходит от слова «родня». В азербайджанском языке слово «аграба/аграва» употребляется в значении родственника, племени, поколения. Судя по всему, этот древний крест-камень принадлежал одной из албанских патронимий. Известно, что в Азербайджане древние захоронения, особенно захоронение, принадлежащее главе племени, воспринимаются, как святилище. В годы оккупации, в 2001–2002 гг., армяне разрушили этот древний крест-камень и установили на его месте два фальшивых креста из красного камня [https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/929/posts/16220].

II. 2. Правда и армянские мифы, связанные с названием храма Агоглан. Храм Агоглан является одной из древнейших албанских святынь, а азербайджанцы всегда называют этот храм «святилище Агоглан». Название Агоглан встречается в топонимах региона, в легендах, распространенных среди местного населения, в произведении албанского автора VII в. Каланкатуйского, а также в сведениях албанского епископа XIX в. М.Бархударяна. Вплоть до XIX–XX вв. ходили легенды об Агоглани, юноши в белом. По легенде, Агоглан был защитником местного населения, известным наездником. Он героически погиб в одном из сражений и был похоронен в этом храме. Согласно местному преданию, связанному с этим храмом, Агоглан появлялся в этом святилище 3 раза в день. Остальное время он уходил в лес и жил в одиночестве. После того, как Григорий Просветитель, проповедовавший христианство в Албании в IV в., прибыл на эту территорию, Агоглан исчез [Göyüşov, 1975, s.29]. Это показывает, что название храма Агоглан, который продолжает оставаться святилищем, восходит к дохристианскому периоду. Следует отметить, что Григорис описан в албанской летописи, как юноша в белой одежде [Каганкатвацци, 1864, I, XXVIII]. Предполагается также, что имя Агоглан связано с астральными религиозными верованиями местного населения и с поклонением Солнцу [Ямпольский, 1962, с.40–47]. Топоним Агоглан сохранился до наших дней в названии одноименной реки, горы, села и храма в Лачинском районе, расположенном на Карабахском нагорье. Гадрутское поселение Ходжавендского района, где расположена церковь Амарас, до 1923 г. называлось Агоглан [Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti, 2007, s.23]. В источниках XIX в. этот монастырь упоминается, как святилище Агоглан [Бархударян, 1895, с.64]. На российской военной карте XIX в., относящейся к региону, эта местность была зарегистрирована под названием Агоглан [Карта военных действий на Кавказе 1809–1817 гг., 1902] (Фото 1). В начале XX в., в 1924 г., Лачинской экспедицией было отмечено, что мусульманское население этой местности называло церковь «Агоглан» и признавало это место, как святыню [Онощенко, 2022, с.106]. Азербайджанцы, проживавшие здесь до 1992 г., на протяжении веков называли этот храм очагом и святыней. Жители села Косалар, вынужденные покинуть село из-за оккупации Лачина армянами 18 мая 1992 г., до сих пор помнят тот день, когда в этом святилище все принесли жертвы и дали обет. Житель села Агаммат Мамедов, проживавший в доме возле монастыря до 1992 г., рассказывает, что, несмотря на то, что он мусульманин, до оккупации Лачина он был занят содержанием этого древнего храма и построил забор, чтобы скот не заходил в него.

Армянские историки дают весьма нелогичное объяснение названия монастыря «Агоглан» и пытаются объяснить его тем, что здание построено из белого фельзита. Однако, согласно этой логике, храм должен называться Агдаш, а не Агоглан. Согласно армянскому мифу, который представляет храм Агоглан, как Цицернаванк, монастырь получил свое название от армянского слова Цицернаванк, что означает «ласточка». Это связано, с якобы широко распространенным среди армян культом ласточки. По другому ложному мифу, название церкви связано с тем, что в этом монастыре хранится мизинец Петра, который являлся одним из двенадцати апостолов Иисуса Христа, а слово «Цицернаванк» происходит от корня «ци-церн», что в переводе с древнеармянского означает «мизинец» [<https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/929/posts/16220>]. Однако эти нелогичные утверждения о названии монастыря не основаны ни на каких исторических фактах. Таким образом, никто, кроме армянских сказителей, не может объяснить, где в IV–V вв. хранился палец Петра, которого распяли в Риме еще в I в. по приказу императора Нерона, и как он попал или был доставлен в Агоглан. Они и сами признают, что это выдумка [Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии, 1904, с.182-217].

III. История строительства памятника, типичные архитектурные особенности албанских храмов. Точных сведений о дате постройки памятника нет, поскольку каменные надписи об истории монастыря Агоглан были украдены в разное время. Легенды, связанные с храмом Агоглан, позволяют предположить, что местность, где расположен монастырский комплекс, была местом поклонения еще до христианства и что первая церковь здесь была построена на месте более древнего политеистического храма [Göyüşov, 1975, s.29]. Хотя письменных источников о первоначальных постройках монастырского комплекса нет, в связи с архитектурными особенностями храма предполагается, что его постройка относится к более раннему периоду. По стилю дверей южной стены самого раннего здания, простой прямоугольной базилики, это сооружение относят к V–VI вв. В целом дату постройки церкви Агоглан относят к VI в. [Мамедова, 2004, с.58]. Храм Агоглан, действующий как монастырь с VI в., имел большое влияние, особенно в 844 г. В дарственной грамоте князя Сюника Татевскому монастырю от 844 г. в качестве свидетеля упоминается священник монастыря Агоглан [Мамедова, 2004, с.55].

Оригинальный облик церкви, планировочные особенности внешнего вида храма свидетельствуют о глубоких корнях храма, восходящих к албанской архитектуре. Структура здания, типичные для албанских храмов окна и подковообразная форма алтаря еще раз подтверждают, что этот храм является памятником албанской архитектуры. Исследования подтверждают, что церковный алтарь храма окружен аркой в форме подковы, которая встречается только в албанских христианских церквях в Азербайджане. Наличие в храме следов языческих традиций, характерных для албанских христианских церквей на территории Азербайджана, позволяет создать представление о конфессиональном происхождении церкви. Во внутреннем убранстве храма Агоглан отмечены простые геометрические орнаменты, типичные для раннего христианства, а также следы фресок на северной стене церкви [Ахундов, 1986, с.194-195; Мамедова, 2004, с.55-58].

IV. Факты фальсификации монастыря Агоглан армянами во время оккупации со стороны Армении. Известно, что на территории монастыря имеются надписи XVII–XVIII вв. Однако одна из этих каменных надписей была украдена с территории монастыря еще в советское время, в 1967 г., а другая – в 1989–1992 гг., когда начался Карабахский конфликт. В тексте каменной надписи, украденной из монастыря в 1989–1992 гг., отражены сведения об укреплении окружающих монастырь крепостных стен и строительстве главных арочных входных ворот в 1613 г. [Мамедова, 2004, с.55]. Другая церковная надпись датируется 1779 г. и отражает информацию о ремонте главного церковного здания и колокольни. В данной надписи упоминается, что церковь была восстановлена в 1779 г. во время правления карабахского хана Ибрагим-хана, причем в этой работе принимал участие удин Иохан [Карапетян, 2001, с.146]. Эта информация еще раз подтверждает, что удины жили в Карабахе до XIX в. и были основной общиной албанских церквей.

В период оккупации армянскими вооруженными силами в 1992–2020 гг. албанские храмы, как и все памятники истории и культуры на территории Лачинского района, также подвергались актам вандализма со стороны армянских националистов. Армянские фальсификаторы, наслаждавшиеся безнаказанностью

в годы оккупации, изменили архитектурную структуру, интерьер и экстерьер монастыря Агоглан, чтобы сделать этот памятник похожим на григорианскую церковь, разместили на территории монастыря поддельные надписи и крест-камни, указывающие на его принадлежность к армянской церкви, а древние албанские крест-камни с именами албанских христиан заменили новыми поддельными крест-камнями. Армянские фальсификаторы подтверждают, что в 1993–1995 гг. они установили 26 новых табличек, свидетельствующих о принадлежности памятника Армянской апостольской церкви, в различных местах монастырских стен, а также сделали пристройки к portalу и колокольне [Карапетян, 2001, с.140-141]. В то же время сами армянские авторы признают тот факт, что надписи 1613 и 1779 годов на территории монастыря были уничтожены в 1989–1992 гг. [Асратян, 1990, с.5; Карапетян, 2001, с.145-146]. Во дворе церкви до 1985 г. находился крест-камень с выгравированными на нем именами тюркского происхождения такими, как Гозал, Хансуман, Назар, Алтун, датируемый 1605 г., и известно, что эти крест-камни были украдены в годы оккупации 1994–1995 гг. [Карапетян, 2001, с.146-147].

Во время оккупации армянские фальсификаторы уничтожили стелу древнеалбанского периода во дворе храма Агоглан и заменили ее двумя поддельными крест-камнями, привезенными из Еревана. Эти фальшивые надгробия были закопаны во дворе монастыря возле входной двери с правой стороны во время оккупации. Со двора храма Агоглан армянами также была украдена древняя стела с четырьмя женскими фигурами в прямоугольной рамке на участке от входа в комплекс до главного здания. Армяне, не колеблясь, задокументировали этот акт вандализма фотографией. По сути, этим они подтвердили свое преступление (Фото 2).

В 1997–2001 гг. Центр исследования истории и культурного наследия министерства культуры Армении проводил незаконные раскопки в монастырском комплексе Агоглан, на его территории, окруженной крепостной стеной [<https://golosarmenii.am/article/18379/cicernavank-i-keren-otkryvayut-tajny>].

Материалы, обнаруженные в ходе незаконных археологических раскопок в церковном комплексе, сейчас перевезены в Армению. Хотя образцы, взятые из большого количества могил, датируемых VII–VIII вв., были отправлены на радиоуглеродный анализ в город Чикаго штата Иллинойс США, но результаты по какой-то причине было решено не разглашать [<https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/45808>].

Армянские фальсификаторы, уверенные в том, что останутся безнаказанными, в 1999–2000 гг. продолжили «реставрационные» работы в монастыре, изменили архитектурный стиль памятника и пытались изменить его этническую принадлежность, фальсифицируя характерные для албанской архитектуры элементы. Типичный для албанских храмов трехступенчатый алтарь монастыря Агоглан был поднят на 5-6 ступеней как и в армянских церквях (Фото 3). В 2005 г. у правой стены храма были установлены три ложных надгробия, не имеющих отношения к монастырю, а перед общей входной дверью – два новых крест-камня из красного базальтового камня, привезенных из Еревана. Незаконные археологические исследования, реставрационные и консервационные работы в храме Агоглан продолжались до 2006 г.

Монастырь Агоглан, освобожденный от оккупации. В ходе 44-дневной Отечественной войны в 2020 г. Азербайджанская армия освободила от оккупации земли Карабаха и Восточного Зангезура, а также вернула себе исторические памятники. С 2020 г. памятники Лачинского района, в том числе храм Агоглан, освобождены от вражеской оккупации. Однако за период, предусмотренный для возвращения Лачинского района, армяне перевезли в Армению ряд материальных и культурных образцов церковного комплекса, в том числе материалы, извлеченные ими в результате незаконных археологических раскопок, проводившихся в монастырском комплексе в годы оккупации.

Удины, составляющие основную общину албанских церквей Карабаха согласно источникам XIX в., теперь могут регулярно посещать монастырь. В этом древнем албанском храме в феврале 2021 г. представители Албано-удинской христианской общины провели церемонию поминовения жертв Ходжалы, зажгли свечи и помолились за души погибших. Ежегодно удины совершают древние албанские христианские церемонии в храме Агоглан [<https://report.az/qarabag/udiler-lacindaki-agoglan-mebedinde-novbeti-defe-ibadet-edibler/>; <http://pravda.az/news/46569>].

Жители села, жившие рядом с храмом Агоглан до оккупации и считающие этот храм святилищем и очагом, вернувшись сюда спустя 30 лет, сообщили о незаконных изменениях, которые они увидели в

структуре церкви после оккупации. Житель села Агаммат Мамедов, живший недалеко от храма до оккупации, говорит, что алтарная часть церкви раньше не была такой высокой, алтарь церкви был сделан из речных камней и был невысоким, а потолок церкви был построен позже, и кресты в алтарной части церкви были перенесены сюда позже. Подтверждение этой информации можно увидеть на фотографиях церкви XX в. (Фото 4). Жители села рассказали, что в 80-е годы они неоднократно были свидетелями того, как армяне высекали фальшивые кресты на стенах этой древней албанской святыни.

Албанское этнокультурное наследие, которое Азербайджан пытается сохранить на протяжении веков, является частью мировой культуры, а материально-культурные образцы албанского христианского наследия принадлежат, как материально-культурному наследию азербайджанского народа, так и общечеловеческой культуре. К сожалению, следует отметить, что сегодня албанские памятники Карабаха и Зангезура либо арменизированы, либо уничтожены. Во время оккупации большое количество этих памятников было безвозвратно разрушено армянскими националистами. Ущерб, причиненный Арменией этим памятникам, должен рассматриваться соответствующими международными организациями, как преступное деяние.



Фото 1. Топоним Агоглан, отмеченный на российской военной карте XIX века



Фото 2. Кража армянскими вандалами древней стелы в храме Агоглан в период оккупации



Алтарь до оккупации



Измененный облик в годы оккупации

Фото 3. Алтарь храма Агоглан



Фото 4. Храм Агоглан до оккупации



Измененный облик в период оккупации

ЛИТЕРАТУРА:

1. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti: I Cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
2. Göyüşov R. Amaras-Agoglan. Bakı: Elm nəşriyyatı, 1975, 100 s.
3. Асратян М.М. Цицернаванк (*Tsitsernavank*). Ереван, 1990.
4. Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку: Изд-во Азернешр, 1986, 311 с.
5. Бархударян М. Арцах. Баку, 1895 (на арм. яз) / Пер. Яргуняна. Ч.1-2. НАИИАНА инд. №1622/ 2010.
6. Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии / СМОМПК, вып.34, 1904.
7. Каганкатвацци Моисей. История агван / Пер. с древнеармян. яз. К.Патканова. СПб.: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
8. Карапетян С. Памятники армянской культуры в Карабахской области. Ереван, 2001.
9. Карта военных действий в Закавказском крае с 1809 по 1817 год с границами по Гюлистанскому договору и Бухарестскому миру // Аносов Н.С. Время Тармасова, Паулуччи и Ртищева, 1809–1817 годы. Тифлис, 1902.
10. Мамедова Г. Зодчество Кавказской Албании. Баку: Çaşıoğlu, 2004, 222 с.
11. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку, 2005, 800 с.
12. Онощенко В.В. Санкт-Петербургский филиал Архива РАН // Археология, этнография и языки Кавказа. Вып.3. Санкт-Петербург: Реноме, 2022.
13. Ямпольский З.И. Древняя Албания. III–I вв. до н.э. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1962, 394 с.
14. **Интернет-ресурсы:**
<https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/929/posts/16220>
<https://golosarmenii.am/article/18379/cicernavank-i-keren-otkryvayut-tajny>
<https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/45808>
[https://report.az/qarabag/udiler-lacindaki-agoglan-mebedinde-novbeti-defe-ibadet-edibler/;](https://report.az/qarabag/udiler-lacindaki-agoglan-mebedinde-novbeti-defe-ibadet-edibler/)
<http://pravda.az/news/46569>

Сеидова Гюльчохра

*Заведующая отделением кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу (Дербент); проректор по научной работе и международным связям ИНСТИТУТА ДРУЖБЫ НАРОДОВ КАВКАЗА (Ставрополь); доцент кафедры юридических и гуманитарных дисциплин филиала ДГУ в г.Дербент; научный консультант ГБУ РД «Музей истории мировых культур и религий» (Дербент) (РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ)
<https://orcid.org/0000-0003-2382-7564>*

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ ХРИСТИАНСТВА В КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация: Рассматриваются истоки зарождения и распространения христианства в раннесредневековом государстве Кавказская Албания, некогда включающем территории большей части нынешнего Азербайджана, части юга Дагестана и Алазанскую долину Грузии. Здесь существовала самостоятельная, имеющая апостольское начало, Албанская церковь, причем проповедь началась в Дербенте, который был не просто частью христианского мира Кавказской Албании, но и длительное время местом пребывания её патриаршего престола. Значительное внимание уделено источникам, определяющим месторасположение, географические очертания государства в регионе.

Ключевые слова: Кавказская Албания, христианство, албанистика, Албанская апостольская церковь, албанская этническая общность

Keywords: Caucasian Albania, Christianity, Albanianism, Albanian Apostolic Church, Albanian ethnic community

Ученых, обратившихся к заявленной тематике, она привлекает не только сама по себе, но и возможность познакомиться со всем спектром исследовательских подходов к истолкованию ее результатов. Методология комплексного изучения наследия Кавказской Албании должна строиться на учете его эволюционной природы и структурирования исторических процессов во времени. Третий номер великолепного издания Бакинского Международного Центра Мультикультурализма – сборника «Этнокультурное наследие Кавказской Албании» на трех языках: азербайджанском, русском и английском, который я держу в руках, позволяет охватить огромную международную аудиторию и усилить исследовательский интерес к этой теме. Генеральный директор Института истории и этнологии им.А.А.Бакиханова НАНА К.Шукюров, по достоинству оценивая два предыдущих выпуска этих сборников [2019, №1; 2021, №2], воздает должное и роли дагестанских ученых после распада СССР, считая использование потенциала научного сотрудничества в этой области наиболее перспективным направлением. Подводя итог в своей статье третьего номера сборника, профессор пишет: «Таким образом, изучение истории албанистики, как одного из важнейших научных направлений, требует извлечения определенных уроков, как с научной, так и с практической точек зрения. Ее основу составляет не конфронтация выдвинутых положений, а решение наиболее сложных и спорных вопросов путем научного сотрудничества и дискуссий» [Шукюров, 2022, с.85]. Как нам представляется, именно такой подход должен стать лейтмотивом к исследованию всех проблемных тем, которыми изобилует не только историческая наука, но, и в принципе, любая научная сфера.

Обращение к проблемным вопросам в албанистике при опоре на изыскания в области археологии, истории, антропологии, источниковедения, этнологии, лингвистики, эпиграфики, архитектуры, искусства, нумизматики – всех тех ручьев, которые питают полноводную реку албанистики, в свою очередь, активи-

зируют сами эти науки. Древние письменные источники, естественно, фрагментарны, но они могут быть привлечены для написания истории Кавказской Албании в качестве весьма полезного вспомогательного материала. Основным же источником служат, как нам видится, археологические памятники. Они в совокупности с данными смежных наук позволяют решать актуальные проблемы в этой области. К таковым можно отнести вопрос о политических границах Кавказской Албании, времени формирования государственности и др. Становление албанской государственности было обусловлено распадом Персидской империи Дария III (Кодомана), произошедшего в результате поражения в битве при Гавгамелах в 331 г. до н.э. с войском Александра Македонского. Как раз в это время на исторической арене и появляются албаны.

Опыт участия в предыдущих форумах по тематике Кавказской Албании в Азербайджанской Республике, являющейся правопреемником всего этнокультурного наследия на своей территории, утверждает в мысли, что страна, столь бережно относящаяся к своей истории, действительно на подъеме. Тематика албанистики, которой был посвящен мой пленарный доклад «Христианство в Кавказской Албании» на Второй Международной научно-практической теологической конференции «История христианства Херсонеса и Древней Тавриды: истоки и наследие» 9 декабря 2019 г. в Севастополе, судя по откликам коллег, вызвала живой интерес [Сеидова, 2020, с.11-17].

Безусловно, предметом гордости для жителей Дербента служит то, что «...одним из древнейших и красивейших городов Албании является Дербент... Начиная с древности, через Дербентский проход реализовывалась большая часть связей между Южным и Северным Кавказом, Передней Азией и Юго-Восточной Европой» [Мусеибли, 2022, с.23]. Как известно, только на территории Дагестана известна локализация более 50 городищ и поселений албанского времени. Большинство из них имеют небольшие размеры (6-7, реже 10 га), хотя встречаются и крупные – Дербент, Таргу, Урцеки, Верхние Лабкомахи (15-20 га). Дагестанские историки считают: «...племена албанского круга локализуются в пределах Азербайджана, Восточной Грузии и Дагестана, т.е. Кавказской Албании, северные границы которого ограничены Керавнскими горами (Андийским хребтом) и р.Соаной (по более поздней грузинской транскрипции – Сона), соответствующей Аргуну – притоку Терека. Именно последний, который отождествляли с р.Мермодаль, служил границей между Телами и Легами, с одной стороны и амазонками – с другой. По надписи III в. персидского царя Шапура I на Кааба-и-Зардушт, Кавказская Албания упоминается рядом с Махелонией (осетинское название Ингушети), находящейся по обе стороны Главного Кавказского хребта рядом с тушинами. До системы Аргун-Терек простирается и археологическая культура Дагестана, входящая в восточно-кавказскую или албанскую историко-культурную общность. Эта общность соответствует албанской этнической общности» [История Дагестана, 2004, с.129, 141].

Сам по себе даже вопрос локализации государства вызывает значительный интерес. Наше внимание привлекла статья С.В.Юшкова, посвященная северным границам Албании. В ней выделены группы исследователей, включающих в состав Албании: 1) Азербайджан и Дагестан до Терека, Аксая и Сулака; 2) Азербайджан и узкую прибрежную полосу Дагестана; 3) Азербайджан и часть Дагестана до Дербента; 4) только территорию Шеки и Ширвана. Самим автором северные границы Албании были доведены до Терека [Юшков, 1937, с.129-148]. Этот вопрос не переставал быть предметом комплексного изучения в послевоенной историографии. Известный востоковед В.Ф.Минорский определяет границы Албании в пределах Куро-аракской долины, между Каспийским морем и Иберией, с охватом всего Каспийского побережья Дагестана [Минорский, 1963, с.27-30]. Группой авторов «Истории Азербайджана» [Баку, 1958, с.5] территория Албании определяется в пределах Азербайджана и значительной части Дагестана.

Исследовательница К.В.Тревер, чей серьезный вклад в изучение этого вопроса несомненен, в монографии «Очерки по истории и культуре Кавказской Албании» со ссылкой на «Анналы» Тацита указывает, что «... мы узнаем, что в первое десятилетие I в. в Албании правили местные цари. Узнаем об их мирных взаимоотношениях с Римом, о направленном ими к Августу посольстве, которое просило, по-видимому, договора о «дружбе», узнаем и о том, что албаны занимали среди кавказских народов не последнее место, поскольку они упомянуты в надписи первыми» [Тревер, 1959, с.115-116]. Данные «Очерки» охватывают период с IV в. до н.э., т.е. время первого засвидетельствованного письменными

источниками их выступления на исторической арене и до VII в. н.э., включая в состав Албании, из территорий современного Дагестана земли до Дербента [Тревер, 1959, с.44-46, 123].

Дж.А.Халилов в составе Албании указывает приморский Дагестан до Сулака [Халилов, 1985, с.93-105; 164-175]. Разобрав и проанализировав письменные источники в пользу подобного определения северных границ Албании, К.Г.Алиев проводит северную границу Албании по Самуру. Ученый пришел к обоснованному заключению о том, что «...ни один автор древности не дает повода для утверждения, что Албания включала в свои пределы весь современный Дагестан, простираясь до Терека или Сулака» [Алиев, 1982, с.46, 83-123]. Имеет место и другое мнение – С.Н.Муравьева, согласно которому, Кавказская Албания была расположена на территории Прикуринской долины Азербайджана, что, в свою очередь, позволило снять все противоречия источников о поднятии Каспия до района современного Мингячевира [Муравьев, 1983, с.117-147].

Директор Центра исследования Кавказской Албании проф. Ф.Дж.Мамедова полагает, что Албания в III в. до н.э. – III в. н.э. имела границы на севере до Дербента, но временами они могли доходить до р.Сулак и даже выше. Исследовательница полагает: «Религиозно-политическому воздействию, ассимиляторской политике Сасанидов – стремлению насадить зороастризм, а также деятельности сирязычной Церкви необходимо было противопоставить в стране христианскую церковь на местном албанском языке, которая смогла бы отстоять культурную и этническую самобытность албан» [Мамедова, 1986, с.6]. Анализируя значение «Истории албан» Моисея Каланкатуйского, указанный автор приходит к следующему выводу: «Итак, цель автора «Истории албан» – создать историю возникновения и развития Албанского царства, ее этноса, территории, политической и духовной жизни, правление ее царей – албанских Аршакидов и великих князей Михранидов (Джеваншир) – показать преемственность и непрерывность царской власти, историю возникновения Албанской Автокефальной церкви с ее апостольским патриаршим началом. Таким образом, в этом памятнике прославлены самостоятельная государственность и самостоятельная Церковь Албании» [Мамедова, 1986, с.10].

Для нас несомненно, что при обращении к историческому наследию Азербайджана бесценное значение имеет монография академика З.Буниятова «Азербайджан в VII–IX веках». В ней на основе албанских, византийских, грузинских, армянских, арабских и сирийских источников впервые в истории науки объемно освещена история христианства в Кавказской Албании, Албанской церкви, её структуры и албанской литературы. Академик отмечает: «Многовековая борьба между албанским и григорианским духовенством за главенство и первородство церкви закончилась, как известно, победой григорианской церкви, которая с помощью иноземных сил подчинила себе все приходы албанского католикосата, закрытого после неоднократных ходатайств Эчмиадзина Святейшим синодом в 1836 году» [Буниятов, 1965, с.24].

Руководитель Центра исследований мультикультурализма UNEC, проф. М.Пашаева уделяет внимание следам древнетюркских традиций в труде Моисея Каланкатуйского «История албан», отмечая его энциклопедическое значение для изучения раннесредневековой истории Азербайджана, этногенеза, этнических традиций и верований азербайджанского народа. Профессор отмечает: «Каланкатуйский писал, что в связи с хазарскими походами в VI в. даже религиозный центр страны был перенесен из Дербента вглубь страны, в более безопасный район Барду» [Пашаева, 2022, с.144]. Но даже после переноса из Дербента патриаршего престола, позднее (после 551 г.) этот город в V–VII вв. оставался одним из важнейших христианских центров Восточного и Северо-Восточного Кавказа, в котором оставалась очень крупная епископальная кафедра [Козубский, 1906, с.48-51]. Вероятно, именно к этому периоду широкого распространения христианской идеологии относятся два значительных памятника монументальной культовой архитектуры Дербента. Это крестообразное центрально-купольное сооружение в цитадели и одно из наиболее значительных зданий средневекового города, возможно, приспособленное арабами в VIII в. под Соборную мечеть (Джума-мечеть). Первое сооружение стали отождествлять с христианскими древностями города лишь в последние годы [Кудрявцев, 1985, с.127-128], но аналогичные предположения в отношении исторической Джума-мечети Дербента высказывались еще с XIX в. [Бесстужев-Марлинский, 1958, с.321]. Визуально близкие параллели формы крестово-купольного сооружения в цитадели

Нарын-кала, ранее использовавшегося в качестве водохранилища, прослеживаются с некоторыми христианскими сооружениями западно-византийской архитектуры Италии, в частности, с памятниками V в. Равенны [Golasanti, 1926, p.1].

Возвращая нас к истокам зарождения христианства в регионе Южного Кавказа, русский исследователь П.К.Услар свидетельствует: «Самый ранний период, получивший название сирофильский, или апостольский, связан с именами сирийского миссионера, апостола Фаддея и его ученика святого Елисея, впервые проповедовавшего в Кавказской Албании идеи христианства» [Услар, 1992, с.15]. В свою очередь существующие различия в архитектуре храмов, символах креста, элементах христианства, представителях духовных глав и католикосатской линии позволяют говорить о развитой церковной организации, богослужении, учреждении новых епископатов при условии сохранения старых.

Выдающийся историк-востоковед, арабист, тюрколог, исламовед А.Е.Крымский (1871–1942), чье имя долгое время было под запретом, а научные труды не переиздавались, посвятил теме Кавказской Албании две весьма содержательные статьи. Первая из них – «Страницы из истории Северного или Кавказского Азербайджана» (Классической Албании), опубликована в 1934 г. и посвящена древнему городу Кабала, а вторая – Шеки. Наиболее ранние известные сведения о проникновении христианства в Албанию относятся ко II в. н.э. Миссионеры христианства II в. н.э. предпринимали попытки распространить христианскую религию среди жителей Албании. Крымский отмечал, что «...царская столица Кабала превратилась в уважаемую кафедру христианского епископа». Автор затронул и вопросы границ Албании, показывая, что «Кабалака проникла в греко-римский мир, несомненно, через тех историков – деэписателей «великого триумвира – Помпея», которые сопровождали его в римском походе 66–65 г. до н.э. на Албанию или получали сведения от других очевидцев, участвовавших в походе» [Крымский, 1938, с.369-384]. Судьба ученого, закончившего свой жизненный путь в тюрьме, что стало известно после распада СССР, трагична, но труды его живы и востребованы.

По мнению основоположника азербайджанской научной историографии Аббас Кули ага Бакиханова, Албания на севере ограничивалась Ширваном и Дербентом. В его фундаментальном труде «Гюлистан-и Ирам» – первом монографическом исследовании академического плана, показывается: «Город Албан, лежавший, по сказаниям древних историков, между реками Албанус и Кассы, можно принять за Дербенд; реки Албанус – за Самур, а Кассы – за Манас, протекающие между Буйнаком и Тарками» [Бакиханов, 1991, с.18-19].

Необходимо признать, что религия в Албании развивалась в основном, как составная часть политического строя. Анализ сведений самых разнообразных источников позволяет утверждать, что сама политическая организация общества – Албанское государство имела достаточно налаженную систему управления, основанную на традициях переднеазиатских и закавказских государств, была способна проводить самостоятельную экономическую и политическую линию в Закавказье и Передней Азии. Особенно отчетливо это проявилось, когда албанам, как и другим народам Закавказья, пришлось бороться против Рима, пытавшегося захватить новые рынки и торговые пути в Малой Азии и Средиземноморье. Как известно, в 36 г. до н.э. римские легионы под руководством Антония в очередной раз вторглись в Закавказье с целью покорения его государств. Одним из его полководцев – Канидием было поочередно нанесено поражение армянам, иберам и албанам. В Албании в это время правил царь Зобер. И все же, несмотря на это, при каждом удобном случае албаны старались освободиться от номинальной зависимости от Рима. Этим, собственно говоря, был вызван поход императора Октавиана Августа (63 г. до н.э. – 14 г. н.э.) в Закавказье для покорения римскому влиянию Армении, Иберии и Албании. А еще ранее, как известно, велась подготовка императором Нероном в 68 г. до н.э. похода в Албанию с целью захвата Дербентского прохода («Ворот каспиев»), имевшего важное стратегическое значение. К счастью, последний поход не состоялся из-за гибели Нерона, хотя позже его намерения пытался осуществить Домициан. Интерес Рима к Албании не ослабевал и в последующие времена. Свидетельство тому – высеченная в 84–96 гг. на скале у основания горы Беюк-Даш в Гобустане надпись: «При императоре Домициане цезаре Августе Германике. Люций Юлий Максим, центурион XII Фульмината (выполнил, сделал)» [История Дагестана, 2004, с.144].

Доктор Церковной Истории (PIO), архимандрит Алексей (Никоноров), занимающийся исследованием истории христианизации Кавказской Албании, пишет: «За страны Южного Кавказа со стороны Ирана началась продолжительная и жестокая борьба. В последующие два века в Кавказской Албании (историческом государстве на территории нынешнего Азербайджана и южного Дагестана) произошли два эпохальных события – принятие христианства и создание собственной письменности. Эти события, безусловно, не были просто хронологическим совпадением» [Никоноров, 2022, с.131]. Согласно его позиции: «Начиная с IV века, в Албании имеется уже своя самостоятельная Церковь с трехстепенной иерархией, с достаточным числом епископских кафедр, со своим монашеским институтом, богослужением, догматикой, каноникой, т.е. всей литургией – общественным служением Церкви. Историю Христианства в любом народе можно и даже следует рассматривать, как часть истории Вселенской Церкви. Более того историю Христианства отдельного региона оправдано рассматривать, как часть истории нации» [Никоноров, 2012, с.10].

Как видим, земли Кавказской Албании притягивали многих завоевателей, но поворотными оказались для многих народов Кавказа и Передней Азии смена династии Аршакидов в 225–226 гг. в Парфии Сасанидами. Последние овладели Кавказской Албанией и укрепились в районе современного Дербента, где находится один из наиболее крупных городов, Чола (Чога, Джора).

Таким образом, многовековая борьба между Ираном и Римом завершилась заключением мира в 390 г., в соответствии с которым восточные области Армении, Грузии и Албания достались Сасанидам. Для противостояния Ирану, албаны часто заключали союзы с гуннами, появившимися в Приморском Дагестане в IV в. н.э. Подстрекаемые Византией и Сасанидами, кочевые варварские племена из Приморского Дагестана совершали набеги на Албанию, грабили и разрушали города и села, истребляли и уводили в плен население. Для охраны северных рубежей своей подвластной территории сасанидским правителям пришлось возводить длинные оборонительные стены. Их остатки до настоящего времени сохранились: к северу от Апшеронского полуострова – Бешбармакская, в 23 км севернее от нее – Гильгильчайская (Шабранская), в Дагестане – Дербентская. Сасаниды, обложив тяжелой данью покоренные области, вынуждали население строить оборонительные стены и крепости в районе Чола [История Дагестана, 2004, с.146-147]. Укрепление кавказских проходов стало одной из важнейших задач сасанидских правителей. Особое внимание было обращено на обеспечение безопасности границы со стороны Дербентского прохода. Для решения этой задачи на западном побережье Каспийского моря было возведено несколько линий оборонительных сооружений, так называемых, длинных стен. Но самыми грандиозными, конечно, были укрепления Дербентского оборонительного комплекса. В результате этого масштабного строительства Дербент выступает уже не только, как укрепленный центр огромного стратегического значения, но и как город, крупный политический, идеологический и экономический центр на Восточном Кавказе, столица одного из наместничеств, вошедших после 461 г. в состав державы Сасанидов, крупнейший очаг христианства, а затем – опорный пункт ислама.

По мнению грузинского исследователя, проф. Р.Лолуа, в корпус кавказско-албанских надписей традиционно включалась, так называемая, Дербентская надпись. Ученый указывает: «Представляется особо важным, что во время поисков дербентской надписи, в некоторых местах на северной стене г.Дербента, а также на южных воротах Орта-капы, С.Н.Муравьев отмечал наличие «весьма четких албанских знаков», которые, по его мнению, служили тамгами албанских каменотесов, участвовавших в возведении укреплений [Муравьев, 1981, с.282]. К сожалению, С.Н.Муравьев не сфотографировал и не срисовал отмеченные им знаки, а лишь ограничился «кратким упоминанием о них» [Лолуа, 2022, с.119]. По свидетельству дагестанских историков, на территории современного Азербайджана и Дербента встречены письмена, начертанные албанскими буквами. Более того, найдены они и за пределами Албании – в горном Дагестане, не входившем в раннем средневековье в состав Албании. Албанской грамоте учились дети, на этот язык были переведены церковные книги. Это было, безусловно, великим культурным завоеванием страны. Особенно важно, как нам представляется, что, судя по некоторым данным, в Албании и до этого была письменность. Армянский писатель V в. Корюн говорит не о создании, а о «возобновлении» Месропом Маштоцем албанского алфавита. Уместно вспомнить, что еще в 65 г. до н.э. албанский царь

Оройс обратился к Помпею с письмом, где он просил восстановить мир, а в 260 г. албаны, не приняв писем Шапура I, написали письма римским вождям с предложением помощи в деле освобождения Валериана [История Дагестана, 2004, с.78, 147].

Касательно Дагестана уместно отметить, что существенную роль в социальном развитии общества сыграло то обстоятельство, что часть его длительное время находилась в составе Кавказской Албании – одного из наиболее ранних государств на этой территории. Состав албанского классового общества складывался из отдельных союзов племен или союзов союзов (суперсоюзов), возглавляемых своими «царями» до объединения их под единой властью. Власть иранских шахов сохранила в Дагестане существующее положение, не создав новую административную структуру, а лишь утвердила и подкрепила положение местных правителей, присудив им титулы иранского происхождения [История Дагестана, 2004, с.169]. Обращаясь к истории региона в целом, мы с удовлетворением констатируем здесь переплетение с древнейших времен этнического и конфессионального многообразия, сочетание и взаимообогащение тюркоязычных, ираноязычных и кавказоязычных этнических пластов, обеспечивших такую яркую и богатую культурную палитру.

Сегодня мы воочию видим, что Республика Азербайджан стремится реализовывать в приоритетном плане такую функцию культурной политики, как сохранение национальной и локальной культурной идентичности, демонстрирует искусство увязывать культурную политику с человеческим развитием и формированием гражданского общества, усилением гармоничной межкультурной коммуникации, налаживанием диалога культур. Обращение к теме христианского наследия – подтверждение тому. Одной из узловых глобальных проблем века нынешнего является социокультурная. Проблема истоков христианства в Кавказской Албании, некогда включавшей в себя нынешний Азербайджан, части юга Дагестана и Алазанскую долину Грузии, из числа таковых. Необходимо формирование общенаучной парадигмы, адекватной новой картине мира при возможности более широких культурных контактов, общения, сравнения и заимствования позитивного опыта, способствующего обогащению, как самих национальных культур, так и их вклада в копилку общей культуры человечества. При этом, конечно, встает резонный вопрос: как быть с необходимостью сохранения и защиты своеобразия традиционных культур, их творческого развития и обогащения в результате общения с другими культурами? Наверное, только распространение идей сотрудничества всех культур, цивилизаций, религий, на чем строит свою политику Бакинский Международный Центр Мультикультурализма, позволит выработать и сделать достоянием миллионов людей миропонимание, основанное на идеях диалога и партнёрства цивилизаций, как единственной возможности для человечества сохраниться на планете. Без осознания своей собственной идентичности наши общества не будут способны уверенно отвечать на вызовы современного глобализирующегося мира и обеспечивать национальную безопасность своих стран. А для этого нужно возвращаться к осмыслению своего богатого исторического наследия, что, собственно и демонстрирует Азербайджан, вновь и вновь обращаясь к этнокультурному наследию Кавказской Албании.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ:

1. Алиев К.Г. Кавказская Албания: (I в. до н.э. – I в. н.э.). Баку: Элм, 1982, 363 с.
2. Бакиханов А. Гулистан-и Ирам. Баку: Элм, 1991, 304 с.
3. Бестужев-Марлинский А.А. Соч. Т.2. М., 1958.
4. Буниятов З.М. Азербайджан в VII–IX веках. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1965, 404 с.
5. История Дагестана с древнейших времен до наших дней / Ин-т истории, археологии и этнографии. М.: Наука, 2004. Т.1: История Дагестана с древнейших времен до XX века / Отв. ред. А.И. Османов. 2004, 627 с.
6. Каганкатвацци Моисей. История агван/ Пер. с древнеарм. яз. К.Патканова. СПб: Тип. Императорской Академии наук, 1861, 376 с.
7. Козубский Е.И. История города Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906, 469 с.
8. Кудрявцев А.А. О месте духовенства в социальной структуре феодального Дербента // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М, 1985, с.127-128.
9. Крымский А.Е. Страницы из истории Северного или Кавказского Азербайджана (Классической Албании). Кабала. Шеки // Сборник «Памяти Н.Я.Марра». М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1938, с.369-384.
10. Лолуа Р. Кавказско-албанская эпиграфика и знаки албанского письма на оборонительных стенах г.Дербента // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, 2022, №3, с.115-123.
11. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании: (III в. до н.э. – VIII в. н.э.). Баку, 1986, 284 с.
12. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X–XI веков / Акад. наук Аз.ССР. Ин-т востоковедения. Москва: Изд-во вост. лит., 1963, 265 с.
13. Муравьев С.Н. Птолемеяевская карта Кавказской Албании и уровень Каспия // Вестник древней истории, 1983, №1, с.117-147.
14. Муравьев С.Н. Три этюда по кавказско-албанской (алуанской) письменности // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. т.VIII. Тбилиси, 1981, с.222-325.
15. Мусеибли Н., Ахундова Г. К вопросу о предыстории Албанского государства. Этнокультурное наследие Кавказской Албании. Сборник статей. Баку, 2022, №3, с.22-29.
16. Никоноров Алексей, иеромонах. История Христианства в Кавказской Албании / 2-е изд. Махачкала: Издательский дом «Эпоха», 2012, 192 с.: ил.
17. Никоноров Алексей, архимандрит. Христианизация Кавказской Албании в контексте реформ Сасанидского Ирана // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, 2022, №3, с.131-136.
18. Пашаева М. Следы древнетюркских традиций в труде «История албан» Моисея Калакатуйского // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, 2022, №3, с.142-149.
19. Сеидова Г.Н. Из истории христианства в Дербенте как части Кавказской Албании // Conference on History Cultural Heritage of Ethnos of Caucasian Albania in the context of Human Rights. Baku. June, 10-11. 2014. Qafqaz Albaniyasının tarixi və mədəni irsi insan hüquqları kontekstində. Beynəlxalq konfransın tezislər toplusu. Bakı-2014, pp.121-122.
20. Сеидова Г.Н. Кавказская Албания и древний Дербент. Материалы X Международной конференции «Кавказская Албания: религиозная и социальная жизнь» // Этнокультурное наследие Кавказской Албании (сборник статей). Баку, 2023, №4, с.180-188.
21. Сеидова Г.Н. Христианство в Кавказской Албании. Вторая Международная научно-практическая теологическая конференция «История христианства Херсонеса и Древней Тавриды: истоки и наследие». 9 декабря 2019 г. Севастополь // Вопросы культурологии, 2020, №3, с.11-17.

22. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (IV в. до н.э. – VII в. н.э.). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959, 389 с.
23. Услар П.К. Начало христианства в Закавказье и на Кавказе // Кавказские горцы: Сборник сведений. Репринтное издание. М., 1992. Т.2, с.1-24.
24. Халилов Дж.А. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. М., 1985, 496 с.
25. Шукюров К. К истории Албанистики (Кавказ) // Этнокультурное наследие Кавказской Албании, 2022, №3, с.81-90.
26. Юшков С.В. К вопросу о границах древней Албании // Ист. зап., 1937, №1, с.129-148.
27. Golasanti A. Byzantine Art in Italy. Milan, 1926. P.1 / <http://udi.az>. from 07.12.2012. Date of treatment: 4.12.2019.

Халилов Мубариз

*Ведущий научный сотрудник Института археологии
и антропологии НАНА, доктор философии по истории*

КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ И НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ АНТИЧНОЙ И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. Представленная статья посвящена материальной культуре Кавказской Албании с местными вариациями, сформировавшимися на мультикультурной основе. На основании археологического изучения различных типов погребальных памятников можно отметить, что эти памятники легли в основу местных вариаций этой культуры.

В раннем средневековье в результате трансформации многогранной албанской культуры политеистического характера в монотеистическую албанскую культуру некоторые ее вариации исчезли. В результате исследований подтвержден тезис о том, что политеистическая албанская христианская культура является ведущей культурой Кавказской Албании.

Ключевые слова: Кавказская Албания, многогранная культура, государство, племена, письменные источники

Keywords: Caucasian Albania, multi-faceted culture, state, tribes, written sources

Одной из основных характеристик общеалбанской культуры античности является то, что она имеет локальные вариации [Халилов, 1985, с.160-161; Халилов, 1985а, с.105]. Главным фактором, определяющим возникновение этих вариаций, является расселение племени, говорящих на 26-ти языках [Страбон, 1964, XI: IV, 6] на территории Албании.

При создании во времена Дария I (549–486 гг. до н.э.) сатрапий – административно-территориального деления империи Ахеменидов – некоторые племена (удины, каспии, мики), вошедшие позднее в Албанский союз, были разделены между разными сатрапиями [Геродот, 1972, III: 93]. Хотя удины, мики входили в одну сатрапию с жителями островов Красного моря и некоторыми другими племенами, отделившиеся от них каспии были разделены между двумя другими самостоятельными сатрапиями [Геродот, 1972, III: 92, 93]. Формирование культур племен удин, мики и каспий в таких условиях создало основу для возникновения некоторых различных их характеристик. Например, включение части каспиев вместе с саками в состав XV сатрапии повлияло на традиции каспиев. Речь идет о ритуале, связанном с пожилыми людьми, который существовал у таких степных народов, как массагеты, исседоны и другие [Геродот, 1972, I: 216; Помпоний Мела, 1986, с.86, 87], являвшимися родственными сакам на основе сведений из исторических источников, и имеющих скифское происхождение согласно Страбону [Страбон, 1964, XI: XI, 3]. Этот ритуал совершали и каспии [Страбон, 1964, XI: 3, 8].

После падения империи Ахеменидов в конце IV в. до н.э. создание независимого Албанского государства в определенной степени способствовало продолжению развития культуры каждого из албанских племен [Страбон, 1964, XI: IV, 6].

Примерно в 192 г. до н.э. главой Албанского государства Араном было создано централизованное Албанское государство [Халилов, 2004, с.34]. После Арана Албанским государством до III в. управляла его династия Араншахи, причем командующий албанской армией, имевшей во II в. до н.э. всего 10 000 воинов, всегда назначался из представителей этого рода [Каганкатвацци, 1861, I: 4].

В результате свержения Араншахов в Албании в III в. к власти пришла династия Аршакидов, ранее основавшая Парфянское государство. В 70-х и 80-х гг. III в. возникшее в Северо-Восточной Албании Маскут-Гуннское государство возглавила династия Аршакидов. Страбон сообщает о родстве этой

династии с маскутами (массагетами). Он пишет, что основатель династии Аршакидов Аршак, скиф из Меотиды (Азовское море) или бактриец по происхождению, бежал в земли племени апасиаков, одного из массагетских племен, спасаясь от Селевка Каллиника (246–226 гг. до н.э.) [Страбон, 1964, XI: VIII, 8, IX, 2, 3]. Пришедшие в Албанию маскут-гуннские племена также возглавлялись племенем апасиаков (абхазов). Возможно, что Аршакиды Албании, как ветвь Аршакидов маскутов пришли к власти в Албании не в начале III в., а в 70–80-х гг. III в. Упоминание лишь двух правителей из династии Аршакидов в Албании (Вачагана и Ваче I) до Урнаира, имя которого впервые упоминается в связи с событиями, происходившими в 20-х гг. IV в., и который в списке правителей Аршакидов значится на третьем месте, также свидетельствует об этом [Каганкатвацц, 1861, I: 15].

Создание централизованного Албанского государства хотя и направило культурное развитие племен, входивших в Албанский союз, в единое русло, оно не смогло полностью устранить определенные различия между этими культурами, что, в свою очередь, привело к формированию многогранной общеалбанской культуры. В отличие от империи Ахеменидов, учет этнического принципа в административно-территориальном делении античного Албанского государства в определенных случаях также оказал влияние на этот процесс. Примером может служить провинция Каспиана античной Албании [Страбон, 1964, XI: IV, 5].

Показателем несколько своеобразного культурного развития компактно проживающих групп населения различного происхождения может служить и тот факт, что некоторые города, упомянутые на исторической территории Албании в античных письменных источниках, носят название конкретного племени. Среди таких городов – Альбана, упомянутая Клавдием Птолемеем (II век) [Клавдий Птолемей, 1948, с.252, 257], Анариакаан, относящийся к племени анариаков, упомянутому Страбоном, Эниана, заложенная древнегреческим племенем энианов на территории удин [Страбон, 1964, XI: VII, 1]. Эниана, построенная греками на территории Албании (на современной Карабахской равнине), создала для албан очень благоприятные условия для освоения древнегреческой культуры. Одним из фактов, подтверждающих это, является греческая надпись I–II вв. на камне, найденном в селе Беюк Дахна Шекинского района [Тревер, 1959, с.340–342, рис.46]. Надпись гласит: «Айлий Ясон Евнону благодетелю памяти ради» [Тревер, 1959, с.340]. Сведения исторических источников IV в. дают основание предполагать, что албаны в античный период имели свою письменность. Например, в 65 г. до н.э. правитель Албании направил письмо (эпистолу) римскому полководцу Помпею [Евтропий, 1986, VI: 14, с.101; Павел Оросий, 1986, VI: 4/8, с.103]. В 260 г. албаны написали римским правителям, что помогут римскому императору Валериану освободиться из плена [Юлий Капитолин, 1986, §7, с.94].

В результате археологических исследований, проведенных на территориях античных албанских городов, было установлено, что в них проживали представители нескольких племен. Это подтверждают различные типы погребальных памятников и антропологические свидетельства, обнаруженные в результате археологических раскопок на городских некрополях. Например, на древнем кладбище Самехии (Шамахи) обнаружены 3 типа погребальных памятников (ямные, грунтовые и кувшинные погребения) античного периода [Халилов, 1985, с.59–66, 73–77, 79–81], что указывает на проживание в городе одновременно трех племен. То, что в кувшинных погребениях, обнаруженных на Мингячевирском городском некрополе, помимо обычных скелетов также был найден скелет с искусственно деформированным черепом указывает на расселение пришлого населения в Мингячевире в античный период [Nərimanov, Aslanov, 1962, s.223–226]. Захоронение представителей местного и пришлого населения в однотипных кувшинных погребениях на одном некрополе подтверждает влияние местной культуры на пришлое население.

Локальные вариации многогранной общеалбанской культуры в основном базируются на разных типах погребений. Страбон пишет, что албаны клали в могилу умершего человека все его имущество и таким образом жили в нищете, лишенные наследства. Этот погребальный обряд отражал веру албан в загробную жизнь. В античной Албании выявлено 8 типов погребений: 1) грунтовые погребения; 2) ямные погребения; 3) глиняные саркофаги; 4) кувшинные погребения; 5) каменные ящики; 6) сырцовые гробницы; 7) деревянные срубы; 8) катакомбы [Халилов, 1985а, с.93–105, 164–175]. Зафиксированы также варианты синтеза 8 типов погребений (катакомба + кувшин, катакомба + деревянный сруб, кувшин + сырцовая

гробница). Это свидетельствует о межплеменных культурных связях. Три типа погребений (катакомбы, деревянные срубы и сырцовые гробницы) относятся пришлым племенам, поселившимся в Албании, а катакомбы и сырцовые гробницы были включены в погребальную практику албан.

Античная духовная культура албан развивалась в тесном контакте с окружающим их древним миром. Поклонение богу солнца Гелиосу, богу неба Зевсу, богине луны Селене, древнеримскому богу плодородия и виноделия Вакху, обожествление Ясона, предводителя аргонавтов и др. подтверждает это.

По мнению Геродота, Зевс был богом неба в Спарте [Геродот, 1972, VI: 56]. Интересно, что слово «зов» означает «небо» на языках этнических меньшинств Азербайджана, джеков и хапытов [Саадиев, 1959, с.117]. Не исключено, что это слово символизирует поклонение Зевсу среди албанского населения.

В античном мире была известна святыня (храм), возведенная у границ Иберии в честь Селены, которой поклонялись албаны. Можно предположить, что это был главный храм, а в других частях страны существовали относительно небольшие храмы Селены.

Страбон относит все храмы, посвященные Селене, известной как Мэн в Малой Азии, к одной группе. Это было не случайно, ведь храмы Мэна в Азии, особенно в одном из древних государств Понте и обряды, совершаемые в связи с ними, находят свои параллели в албанском храме Селены.

Как и в Понте, в Албании всеми религиозными обрядами руководил жрец, занимавший второе место после правителя.

Понтийские правители считали культ Мэна (Селены) исключительно важным и присягали Мэне (Селене). Возможно, албанские правители не меньше ценили культ Селены, и этот культ имел государственный статус как в Албании, так и в Понте.

В Албании жрецом, как и в Понте, был глава священной густонаселенной провинции, где находился храм Селены.

В Понте все доходы священной провинции доставались жрецу. Страбон не сообщает о судьбе доходов священной провинции в Албании. Пролить свет на этот вопрос может то, что сказал один из античных авторов Помпоний Мела о другой святой земле, Талге. Остров Талга в Каспийском море отождествляется с островом Пираллахи, расположенным недалеко от Баку [Ямпольский, 1961, с.13]. Этот фактор подтверждает принадлежность Албании острова Талга, упомянутого Помпонием Мелом. Хамдаллах Казвини (1280–1349) называет этот остров Аллах Акбар и утверждает, что этот остров, находящийся недалеко от Баку, теперь снова заселен и стал главным портом в Каспийском море [Йакут ал-Хамави. Хамдаллах Казвини, 1983, с.62, глава XX]. Помпоний Мела отмечает, что все фрукты и другие продукты на острове Талга предназначались богам, поэтому соседние народы не прикасались к этим продуктам. Таким образом, продукты, выращенные на острове Талга, либо оставались нетронутыми, либо отправлялись жрецу, который был главой этой священной местности. Продукты священной провинции, посвященной Селене, вероятно, постигла та же участь, что и продукты, выращенные на священном албанском острове Талга.

Как и в Понте, рабами в храмах Селены в Албании были юродивые. В Албании, решив принести в жертву Селене одного из тех рабов, которые предсказывали будущее, его содержали на священной цепи в течение одного года с особой заботой, а потом убивали священным копьем и то, как упал этот раб, являлось особым знаком, который сообщался всему населению.

В понтийском городе Комана, посвященном богине Мэне (Селене), когда эта богиня «появлялась» два раза в год, жрец надевал на голову диадему, как символ власти [Страбон, 1964, XII: III, 32]. Мужчины и женщины из разных мест стекались в святыню и праздновали; некоторые давали обет жить в этом храме и приносить жертвы богине [Страбон, 1964, XII: III, 36]. Поскольку священные обряды, поклонение богам и почитание жрецов в Комане почти одинаковы [Страбон, 1964, XII: III, 32], можно предположить, что такая же ситуация наблюдалась и в Албании.

Селена и Гелиос считались богами, которые исцеляют; соответственно, неизлечимые болезни и внезапную смерть люди считали наказанием Селены и Гелиоса [Страбон, 1964, XIV: I, 6]. Не случайно при храме Мэн в провинции Кария в Малой Азии возникла крупная медицинская школа [Страбон, 1964, XII: VIII, 20].

Также важно изучить вопрос о принятых символах Селены в Албании. В Шумере бог Луны Нанна изображался в виде большерогорого быка [История Древнего Востока, 1983, с.170]. Специалисты считают возможным расценить найденные в Дагестане серповидные рога из бронзы и стекла, а также фигурки бычьих голов с рогами, как атрибуты поклонения Луне и напоминают, что албаны поклонялись Луне [Абрамова, 1966, рис.1/8-11, с.95-96]. Такие же фигурки были обнаружены и в Азербайджане, в албанских памятниках [Халилов, 1965, рис.7, с.177]. Однако следует отметить, что если шумерская Нанна была богом Луны, то Селена была богиней Луны. Изображение богини в виде быка принять несколько сложно. Более реалистичной является возможность того, что украшения в форме полумесяца, обнаруженные в античных албанских памятниках, могут быть связаны с поклонением Луне. Однако Никандр (II в. до н.э.) в своем труде «Превращения» пишет, что Артемида, богиня Луны древних греков, вместо человека, приносимого ей в жертву, положила на алтарь бычка и называла кочевой народ тавром, т.е. «бык» [Никандр, 1947, с.302-303]. В произведение «Ифигения в Тавриде» Эврипида (V в. до н.э.) говорится, что Артемида положила на алтарь не бычка, а оленя [Эврипид, 1947, с.289]. Страбон пишет, что священные обряды Артемиды были, по-видимому, занесены в Каппадокию из Таврской Скифии [Страбон, 1964, XII: II, 3]. Принимая во внимание эти сведения, можно прийти к выводу, что обнаруженные в Албании фигурки бычьей головы с серповидными рогами олицетворяли не Селену, а быков, приносимых в жертву этой богине Луны. Следует также отметить заявление Страбона о том, что в Албании юродивого приносили в жертву Селене «вместе с другими жертвами». Этими «другими жертвами» могли быть животные, в том числе быки.

Жертвоприношения животных были широко распространены в Албании. Валерий Флакк (вторая половина I в.) в своем труде «АргонAUTИКА» писал, что в стране каспиев собаки участвуют в боях и их «хоронят в могилах героев» [Тревер, 1959, с.77]. Для сравнения можно отметить, что Аполлодор (II в. до н.э.) в своем труде «О богах» сообщает о карийцах, жителях Малой Азии, приносивших собак в жертву Марсу, богу войны [Аполлодор, 1947, с.305]. Среди албанских племен был распространен также ритуал жертвоприношения коня. Страбон упоминает, что гаргары приносили жертвы вместе с амазонками, но не говорит, что именно приносилось в жертву. Произведение «Жизнь и деятельность Александра Македонского», приписываемое Каллисфену (IV в. до н.э.), вносит ясность в этот вопрос. Здесь рассказывается, что амазонки вместе с живущими по соседству мужчинами один раз в год в течение 30 дней приносили в жертву лошадей в честь Зевса, бога моря Посейдона, который ранее воплощался в образе коня, бога огня Гефеста, и бога войны Ареса [Каллисфен, 1947, с.248]. Принесение в жертву Посейдону коня, который был символическим конем, производит несколько загадочное впечатление. Согласно сведениям, полученным в произведении Корнелия Тацита (I–II вв.) «Анналы», иберийцы и албаны никогда не приносили в жертву барана в храме Фрикса потому, что Фрикс принес им барана; однако пока неизвестно, был ли это живой баран или проемболон.

По сведениям Страбона, в Албании, как и в ряде стран античного мира, в честь Ясона, предводителя аргонAUTов, были воздвигнуты храмы и «некоторые другие памятники». Корнелий Тацит (I–II вв.) и Гай Юлий Солин (III в.) утверждают, что албаны имеют фессалийское происхождение и происходят от Ясона [Корнелий Тацит, 1986, с.42; Гай Юлий Солин, 1986, с.91]. Помпей Трог (I в. до н.э. – I в. н.э.) отмечает, что к славе обожествленного Ясона ревностно относились в античном мире, и даже один из полководцев Александра Македонского приказал разрушить все храмы Ясона на Востоке, чтобы его слава не затмевала Александра.

Одним из античных богов, которым поклонялись в Албании, был Вакх, бог плодородия и виноделия в Древнем Риме. Об этом сообщил Дионисий Периегет (I–II вв.) [Дионисий, 1948, фр. 652-710].

Переломный момент в развитии многогранной культуры античной Албании приходится на 56 г. н.э. [Халилов, 2011, с.29]. Именно в тот год святой Елисей, ученик апостола Фаддея, по благословению первого патриарха Иерусалимского, святого апостола Иакова, был послан в Албанию и построил в селе Гис первую христианскую церковь на Кавказе (нынешнее село Киш Шекинского района) [Kalankatuklu, 1993, I: 6].

Таким образом, в поздней античности была заложена основа превращения многогранной политеистической культуры Албании в монотеистическую.

В раннем средневековье направления развития культурной среды Албании были очень разнообразны. В этот период на территории Албании сформировались 3 культуры: албанская христианская культура, албанская языческая культура и маскут-гуннская культура.

Первые аршакидские правители (последняя четверть III в. — начало IV в.) Вачаган I и Ваче I были язычниками. Несмотря на это, процесс формирования албанской христианской культуры и деятельность албанских католиков продолжались и в их время. Как известно, святой Елисей, заложивший основу христианства в Албании, смог распространить эту религию только в северной части страны [Каганкатвацци, 1861, I: 9]. Исторические сведения свидетельствуют о том, что первое успешное распространение христианства на юге Албании осуществил албанский католикос Лазар (конец III — первая четверть IV вв.). Он построил укрепленное поселение Лазаребад и церковь Святого Панталеона [Мхитар Гош, 1960, с.8] в месте под названием Багамач между городами Барда и Бейлаган [Кириакос Гандзакеци, 1976, глава 11]. В политической ситуации, когда христианство еще не было объявлено государственной религией в Албании, а во главе государства стоял языческий правитель, тот факт, что Лазар предпринял такие шаги, свидетельствует о нормальном состоянии языческо-христианских отношений в стране.

В 326 г. Урнаир, занимавший третье место в списке представителей албанской династии Аршакидов, утвердил христианство государственной религией, что имело решающее значение для занятия христианской культурой лидирующих позиций [Халилов, 2011, с.37-38]. Это было очень смелое политическое решение. Не следует забывать, что в то время Албания входила в состав Сасанидской империи Ирана, где поклонялись зороастризму, а Урнаир был мужем сестры сасанидского правителя Шапура II [Kalankatuklu, 1993, I: 11].

И Урнаир, и христианские представители династии Аршакидов, находившиеся у власти до Вачагана III, проявляли терпимость к язычеству, не допускали каких-либо насильственных мер, а албан, являвшихся язычниками, «либо не удавалось поймать, либо их вообще не замечали» [Kalankatuklu, 1993, I: 25]. Среди аршакидов, проводивших лояльную политику по отношению к албанскому язычеству, исключением является только Вачаган III (пришедший к власти в 488 г.), который был последним в списке династии и применял пытки в борьбе с язычниками [Kalankatuklu, 1993, I: 24, 25], и тем самым на семь веков опередил европейскую инквизицию. Однако даже этот правитель не стал сразу наказывать язычников, а «неоднократно предупреждал» их от имени государства [Kalankatuklu, 1993, I: 24]. Возможно, фактором, побудившем его к некоторому терпению, было то, что сасанидский правитель Ирана Валарш (Балаш) примерно в 488 г. провозгласил свободу вероисповедания на территории Иранской империи [Kalankatuklu, 1993, I: 24].

Во времена Аршакидов на территории Албании почти не вводилось ограничений на деятельность иностранных миссионеров, не считавшихся еретиками. Например, в албанском селе Хаку сирийскими монахами примерно в 338 г. был построен монастырь [Kalankatuklu, 1993, I: 10]. Среди албанских священнослужителей были распространены имена сирийского происхождения: Шупхалиша, что означает «Да будет любим Иисус» [Никоноров, 2005, с.179]. Кардост, то есть «призванный Богом» [Путешественники об Азербайджане, 1961, с.20]. Не исключено, что эти лица (Бардинский архиепископ и Аранский епископ) были этническими сирийцами и работали в албанских церковных структурах. Для сравнения можно обратить внимание на то, что христианские представители различных правящих династий Албании, в отличие от албанского духовенства, носили свои национальные имена с языческих времен, за некоторыми незначительными исключениями. Нельзя отрицать, что святой Григорий парфянского происхождения внес свою лепту в провозглашении христианства государственной религией правителем Урнаиром в Албании [Kalankatuklu, 1993, I: 11]. Когда святой Григорий посетил провинцию Хабанд в Албании в качестве религиозного проповедника, он заложил фундамент церкви в городе Амарас и выделил мастеров и рабочих для строительства [Kalankatuklu, 1993, I: 10]. Его внук святой Григорис был религиозным главой одновременно Грузии и Албании до 337 г., он строил церкви в городах и селах и назначал священников на церковные должности [Kalankatuklu, 1993, I: 10]. До Григориса руководство религиозными делами Албании, вероятно, осуществлял епископ из Рима [Каганкатвацци, 1861, I: 11]. Месроп Маштоц, древнеармянский просветитель, некоторое время вел свою деятельность в Албании в V в. [Kalankatuklu, 1993, I: 15, 16]. Он пропагандировал христианство и реформировал алфавит.

Ряд факторов позволяет предположить, что свой алфавит у албан существовал еще до V в. [Xəlilov, 2011, s.219-220]. Албаны были одними из немногих народов мира, имевших собственную письменность [Kalankatuklu, 1993, I: 3]. Знаменитые надписи Мингячевира, Ниноцминды (Грузия), палимпсесты монастыря Святой Екатерины (гора Синай), принадлежавшие албанам предметы с надписями, упомянутые в «Истории Албании» и т.д. подтверждают это [Xəlilov, 2011, s.220-223]. Учитывая расселение в Албании 26 этнически разнообразных племен, специалисты считают возможным существование в этой стране не одного, а нескольких местных алфавитов [Меликсет-Бек, 1957, с.59]. По сведениям, приведенным в «Истории Албании», Месроп Маштоц работал над алфавитами, соответствующими языкам некоторых других горных племен Албании, кроме гаргаров, имена которых не упоминаются [Каганкатвацци, 1861, I: 27]. Албанская Апостольская Церковь также занималась проблемами алфавита в зарубежных странах, а Аранский епископ Кардост «подготовил письменность на гуннском языке» в 528 г., находясь среди северных гуннов [Xəlilov, 2011, s.73, 234; Путешественники об Азербайджане, 1961, с.21]. Надписи пехлеви строительного характера зафиксированы на городских стенах Дербента, северного оплота Албании [Гаджиев, Касумова, 2006]. В исторических источниках имеются сведения о существовании греческой надписи, выгравированной от имени византийского императора Маркиана (450–457 гг.) на стенах Дербента [Тревер, 1959, с.273-274], но эта надпись не сохранилась до нашего времени.

В целом интерес населения раннесредневековой Албании к образованию был очень велик. Известно, что католикос Виро (595–629) свободно говорил по-персидски и занимался переводческой деятельностью [Kalankatuklu, 1993, II: 14]. В конце VII в. один албанский священник владел сирийским и армянским языками [Kalankatuklu, 1993, II: 32]. В «Истории Албании» упоминается «Иезекииль», живший во второй половине VI в. [Kalankatuklu, 1993, II: 2]. Во времена Вачагана III широкое распространение получила поучительная история об албанском монахе. В «Истории Албании» говорится: «Наш гость встал, взял бокал и ушел. Потом он продал этот бокал и благодаря заработанным деньгам смог учиться в школе» [Kalankatuklu, 1993, I: 29]. Позднее этот человек, посетивший Иерусалим, пришел в дом в Амарасе, в котором он когда-то украл бокал, вернул деньги за бокал и попросил прощения [Kalankatuklu, 1993, I: 29].

Независимо от того, представляли ли они диофизитское или монофизитское направление, албанское духовенство могло занимать определенное положение в церковных структурах. Например, хотя Албанская Церковь во времена католикоса Аббаса официально была диофизитской, среди епископов были и монофизиты [Каганкатвацци, 1861, II: 7, 8]. В списке албанской знати от 704 г. упоминается знатный человек, поселившийся в Камбиджане (Камбисене) и служивший вере якобитов [Каганкатвацци, 1861, III: 10].

Существование различных христианских конфессий в Албании было одним из факторов, обогативших албанскую христианскую культуру. Например, диофизитские и монофизитские храмы отличались высотой алтаря. В диофизитских храмах священник физически находился ближе к молящимся. Это соответствовало вере диофизитов в то, что Христос также был человеком. Поскольку монофизиты, в отличие от диофизитов, принимали божественные и человеческие качества Христа в целом, не отделяя их друг от друга, алтарь в монофизитских храмах строился выше, чтобы священник, представляющий Христа, находился над молящимися [Керимов, Стурфиел, 2003, с.132]. Поэтому при переходе какого-либо албанского храма из диофизитства в монофизитство или наоборот работы по реконструкции сначала проводились в алтарной части храма [Kalankatuklu, 1993, III: 1; Alişov, 2014, s.11]. Диофизитские и монофизитские храмы отличались еще одной особенностью. В период со второй половины VI по IX вв. к наличию фресок в монофизитских храмах Южного Кавказа относились неодобрительно [Мамедова, 2004, с.57]. Иными словами, фрески были в основном характерны для диофизитских храмов. В Албании зафиксировано 7 типов христианских храмов: 1) однефные прямоугольные, 2) трехнефные базилики, 3) крестообразные, 4) круглые, 5) трехзальные, 6) пещерные, 7) полувыкопанные в землю [Xəlilov, 2011, s.248]. Кроме того, в «Истории Албании» приводятся сведения и о передвижных шатрах-храмах (скинии), представляющих собой 8-й тип [Kalankatuklu, 1993, I: 26]. Среди всех храмов 5-й тип (трехзальные храмы) был только у диофизитов. Появление подобных памятников было связано с необходимостью богослужений в диофизитских храмах несколько раз в день и запретом совершать эти богослужения в одном и том же месте [Мамедова, 2004, с.91].

Обнаружение 7 типов крестов в албанских христианских памятниках является одним из показателей богатства этой культуры [Xəlilov, 2011, s.210-212].

Албанская христианская культура представлена 9 типами погребений: 1) грунтовые погребения; 2) сырцовые гробницы; 3) гробницы из обожженного кирпича; 4) катакомбы; 5) глиняные саркофаги; 6) каменные ящики; 7) каменные гробницы; 8) каменные саркофаги; 9) скальные гробницы [Xəlilov, 2011, s.189-207]. Предположительно, каждый тип погребений принадлежал определенному этносу. Когда Вачаган III собрал духовенство из разных уголков Албании в Амарасе для поиска могилы святого Григориса, «звук молитв, произносимых на разных языках, был настолько громким, что казалось, будто сама земля произносила эти молитвы» [Kalankatuklu, 1993, I: 28]. Среди них были как местные, так и чужеземные племена, поселившиеся в Албании и принявшие христианство [Xəlilov, 2011, s.65-83]. Такая среда создала хорошие условия для формирования многослойной культуры.

Выделено 4 основных типа погребений и 1 синтезный тип погребений, относящихся к албанской языческой культуре: 1) грунтовые погребения; 2) кувшинные погребения; 3) глиняные саркофаги; 4) каменные ящики, а также синтезное погребение глиняный саркофаг+каменный ящик [Xəlilov, 2009, s.23-48]. Если тип синтезного погребения указывает на слияние двух языческих албанских племен, то распространение грунтовых погребений и каменных ящиков как среди христиан, так и среди язычников может указывать на то, что одна часть одного и того же племени была христианской, а другая часть – языческой. Языческие племена, входившие в Албанский племенной союз, не всегда сторонились церкви. В «Истории Албании» говорится, что больные лихорадкой приходили в городскую церковь Цри, где были погребены тела святых, брали оттуда горсть земли, и «многие из них исцелялись, несмотря на то, что были язычниками» [Kalankatuklu, 1993, I: 26]. Просить исцеления у могилы, несомненно, было одним из их языческих верований. Интересно, что во времена правления Вачагана III среди христиан албанского поселения Амарас еще сохранялась архаичная вера в целебную силу могил. В Амарасе «бесплодные женщины приходили к могиле, брали горсть земли и уходили, вскоре забеременев, они рожали; люди с лихорадкой и другими болезнями полностью излечивались после прикосновения к земле этой могилы» [Kalankatuklu, 1993, I: 29]. Некоторые другие аспекты языческого прошлого также сохранились у албан, исповадовавших христианство. Например, в произведении албанского поэта Давтака «Плач на смерть великого князя Джаваншира» отмечается, что Джаваншир погнал «боевую колесницу Марса» к звездам [Kalankatuklu, 1993, II: 37]. Марс, как известно, был богом войны древних римлян-язычников. Автор V–VI вв. Присциан называл албан «воинственными сынами разгневанного Марса» [Присциан, 1986, с.104, фр.644-721].

Известны 3 типа погребений маскут-гуннской культуры: 1) курганы; 2) катакомбы; 3) грунтовые погребения. Распространение катакомб и грунтовых погребений среди христиан является ярким примером обращения в христианство некоторых «кочевых» племен в Албании.

Многотипность погребений свидетельствует о том, что разные племена (местные и пришлые) жили в Албании бок о бок и создавали свою культуру. В ряде погребальных памятников Албании (Мингячевир, Габала, Говургала, Еддитепе) обнаружены как языческие, так и христианские могилы. Этот фактор свидетельствует о мирном сосуществовании христианской и языческой общин в Албании и о том, что религиозная принадлежность не является для этого препятствием. Обнаружение антропологами могил людей, принадлежащих к монголоидной расе, в таких памятниках, как Учтепе [Гинзбург, 1965, с.192-193], Мингячевир [Касимова, 1984, с.83, 95], и даже то, что хоронили монголоидов в том же памятнике, что и европейцев в Мингячевире, говорит о том, что в Албании не было расовой дискриминации. В одной и той же катакомбе в Мингячевире обнаружены как мужские скелеты с искусственно деформированным черепом, типичные для северных «кочевых» народов, так и скелет с нормальным человеческим черепом, предположительно принадлежащий женщине [Nərimanov, Aslanov, 1962, s.227]. Это свидетельствует о существовании в Албании смешанных браков между разными этническими группами. Судя по всему, женитьба албанского правителя Джаваншира на дочери языческого правителя гуннов в 664 г. [Kalankatuklu, 1993, II: 29] не была случайностью. Государственным указом албанского правителя Вараз-Трдата в 681/2 г. был полностью отменен запрет на вступление албан в брак с гуннами [Каганкатвази, 1861, II: 39]. Даже до Джаваншира религиозная принадлежность не учитывалась в браках между представителями разных

правлящих династий. Смешанные браки были также и среди христианских албан-аршакидов (отец братьев Ваче II и Вачагана III, сам Ваче II, а также Урнаир), иранских сасанидов, исповедовавших зороастризм [Kalankatuklu, 1993, I: 21], а также христиан-араншахов. При заключении брака между представителями правящих династий Южного Кавказа учитывалось не этническое происхождение, а интересы государства.

В городах Албании было характерно расселение групп населения различной этнорелигиозной принадлежности. Мирное сосуществование христианской, языческой и еврейской общин в Барде, столице Албании, в начале VII в. зафиксировано в письменных источниках [Kalankatuklu, 1993, II: 9]. Когда Албания подверглась внешней агрессии, бардинский священник Захария защищал жизнь представителей разных религиозных общин и совершал богослужения. В 629 г. албанское духовенство, учитывая деятельность Захарии в тех тяжелых условиях, избрало его католикосом [Kalankatuklu, 1993, II: 9]. Население албанского города Цри во времена Вачагана III состояло из албан-христиан, чилбов-язычников, а также персов-огнепоклонников [Kalankatuklu, 1993, I: 26]. Эти племена, в том числе языческие хазарско-гуннские племена, жили в городе Дербент в Албании. При этом следует отметить, что некоторые города были названы в честь конкретного этноса: Гаргар, Маскат (город маскутов), Абхаз (город апасианов из маскутских племен). Названия некоторых провинций Албании отражали название какого-либо этноса: Сакашен, Каспиана. Некоторые албанские племена имели автономию в рамках единого централизованного государства. Например, Гаргар, Ути, Цовд, Гирдыман [Kalankatuklu, 1993, I: 21]. 11 горских царей, принявших сторону албанского правителя в знаменитом восстании Ваче II против Сасанидов [Kalankatuklu, 1993, I: 21], вероятно, находились в группе из 26 племен, вошедших в состав Албанского союза. Баласакан, который был одним из епископств Албанской церкви [Kalankatuklu, 1993, II: 3], имел своего правителя в V в. [Kalankatuklu, 1993, I: 20].

Период раннего средневековья завершается двумя важными для Албании событиями: в 704 г. в городе Барде был подписан союзный договор Армянской и Албанской церквей, а на Бардинском церковном съезде утвержден церковный свод законов новоизбранного албанского католикоса Симеона I (704–706) [Kalankatuklu, 1993, III: 6–9]. Союз Армянской и Албанской церквей можно назвать Армяно-албанской церковной унией или просто Бардинской церковной унией. В этой унии, где ожидался принцип равенства во всех областях [Kalankatuklu, 1993, III: 6], единственным преимуществом армян было то, что унию возглавлял армянский католикос. Важнейшими статьями свода законов Симеона I были статьи, гарантировавшие защиту албанской христианской культуры как внутри страны, так и за ее пределами, а также имущества Албанской Апостольской Церкви. По законам Симеона I, при продаже села, в котором находилась церковь, церковь и церковная земля числились отдельной собственностью в договоре и не могли быть проданы вместе с селом. В данном вопросе все гражданские документы считались незаконными и недействительными в отличие от церковных документов [Kalankatuklu, 1993, III: 9]. Сохранение имущества Албанской Апостольской Церкви означало сохранение ареала албанской христианской культуры.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Alışov N.Ə. Azərbaycan Albaniyasının xristian abidələri (Arxeoloji materiallar əsasında): Tarix üzrə fəlsəfə doktoru disser. avtoreferatı. Bakı, 2014.
2. Xəlilov M.C. Albaniyanın qəbir abidələri (IV–X əsrlər). Bakı: Nafta-Press, 2009, 324 s.
3. Xəlilov M.C. Albaniyanın xristian abidələri (IV–X əsrlər). Bakı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 2011, 344 s.
4. Xəlilov M.C. Antik Albaniyanın nəzəri arxeologiyası XX–XXI əsrlərin qovuşuğunda // Azərbaycan arxeologiyası, 6-cı cild, №1-4, 2004, s.31-37.
5. Kalankatuklu Moisey. Albaniya tarixi. Mxitar Qoş. Alban salnaməsi / Müqəddimə, tərcümə, qeyd və şərhlər akad. Ziya Bünyadovundur. Bakı: Elm, 1993, 270 s.
6. Nərimanov İ.H., Aslanov Q.M. Mingəçevirin bir qrup qəbir abidələri haqqında / Azərbaycanın Maddi Mədəniyyəti. IV Cild. Bakı: Az.SSR EA nəşriyyatı, 1962, s.217-249.
7. Абрамова М.П. О пережитках культа двойной секиры в раннесредневековом Дагестане / Археологический сборник. Труды Гос. Истор. Музея, вып. 40. Москва: «Советская Россия», 1966, с.89-96.
8. Аполлодор. О богах / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, №3, 1947, с.305.
9. Гаджиев М.С., Касумова С.Ю. Среднеперсидские надписи Дербента VI века. Москва: Изд-кая фирма «Восточная литература» РАН, 2006.
10. Гай Юлий Солин. Сборник достопримечательностей / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.91-93.
11. Гандзакеци Киракос. История Армении / Пер. с древнеарм. яз., предисловие и комментарий Л.А.Ханларяна. Москва: Наука, 1976, 357 с.
12. Геродот. История в девяти книгах / Перевод и примеч. Г.А.Стратановского. Ленинград: Наука, 1972, 600 с.
13. Гинзбург В.В. Антропологическая характеристика черепа человека из впускного погребения в кургане №3 в урочище Уч-тепе / Материалы по археологии СССР, №125. Труды Азербайджанской археологической экспедиции, т.II. 1956-1960 гг. М.-Л.: Наука, 1965, с.192-193.
14. Дионисий. Описание населенной земли / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, №1, 1948, с.236-241.
15. Евтропий. Бrevиарий от основания города / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.100-101.
16. История Древнего Востока / Под ред. И.М.Дьяконова. Часть первая. Месопотамия. М., 1983, 534 с.
17. Йакут ал-Хамави. Хамдаллах Казвини. Му'джам ал-булдан. Сведения об Азербайджане. Нузхат ал-кулуб. Материалы по Азербайджану. Баку: Элм, 1983.
18. Каганкатвацци Моисей. История агван / Пер. с древнеармян. яз. К.Патканова. СПб.: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
19. [Каллисфен]. Жизнь и деяния Александра Македонского / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, №3, 1947, с.246-249.
20. Касимова Р.М. К этногенезу азербайджанского народа по данным антропологии / К проблеме этногенеза азербайджанского народа. Баку, 1984, с.69-101.
21. Керимов В., Стурфиел Б. Киш. История, архитектура, археология. Баку: Чашыюглу, 2003, 184 с.
22. Клавдий Птолемей. Географическое руководство / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, №2, 1948, с.231-257.
23. Корнелий Тацит. Анналы / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.39-49.
24. Мамедова Г.Г. Зодчество Кавказской Албании. Баку: Чашыюглу, 2004, 224 с.
25. Меликсет-Бек Л.М. К вопросу о генезисе армянского, грузинского и албанского алфавитов / Материалы по истории Азербайджана, т.II. Труды Музея Истории Азербайджана. Баку, 1957, с.45-68.

26. Мхитар Гош. Албанская хроника / Предисловие, перевод и комментарии З.М.Буниятова. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1960, 34 с.
27. Никандр. Превращения / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, №3, 1947, с.302-303.
28. Никоноров Алексей, иеромонах. История христианства в Кавказской Албании. Баку: Нурлан, 2005, 204 с.
29. Павел Оросий. Историй против язычников 7 книг / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.102-103.
30. Помпей Трог. Филипповы истории / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с. 82-85.
31. Помпоний Мела. Землеописание / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.86-88.
32. Присциан. Землеописание / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.104-105.
33. Путешественники об Азербайджане / Под ред. Э.М.Шахмалиева. Том 1. Баку: Изд-во АН Аз.ССР, Баку, 1961, 500 с.
34. Саадиев Ш.М. Об устойчивых элементах словарного состава крызского языка (Имена существительные) / Изв. АН Аз.ССР. Серия общ. наук, №1, 1959, с.111-119.
35. Страбон. География в 17 книгах / Пер. с др.-греч., статья и комментарии Г.А.Стратановского. Л.: Наука, 1964, 944 с.
36. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
37. Халилов Дж.А. Кавказская Албания / Раздел книги «Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии» авторского коллектива. М.: Наука, 1985а, с.93-105, 164-175.
38. Халилов Дж.А. Материальная культура Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н.э.). Баку: Элм, 1985, 236 с.
39. Халилов Дж.А. О раннесредневековом могильнике у села Эных Кусарского района / Археологические исследования в Азербайджане (Сборник статей). Баку: Изд-во АН Аз.ССР, 1965, с.175-179.
40. Эврипид. Ифигения в Тавриде / Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории, № 2, 1947, с.289-291.
41. Юлий Капитолин. Два Валериана / Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1986, с.94.
42. Ямпольский З.И. Древняя Албания. III–I вв. до н.э. Баку: АН Аз.ССР, 1962, 383 с.

Хори Габриел Акъюз

Ассирийский священник, хорепископ, историк (ТУРЦИЯ)

ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ / МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СИРИЙЦЕВ НА КАВКАЗЕ

Аннотация: В 132 г. до н.э. сирийцы основали государство Урфа (Эдесское царство) и оно просуществовало до 249 г. н.э. В эпоху жизни Иисуса Урфой правил царь Абгар V Уккама. Услышав о деяниях Иисуса, Абгар принимает его вероучение, и послав ему письмо, приглашает в своё государство. Иисус, отказавшись от личного посещения, сообщает, что отправит одного из своих учеников. После завершения своей духовной миссии Иисус посылает в Урфу главу миссионерской группы Аддая, который крестит царя Абгара. Таким образом, сирийцы вошли в историю, как первый народ, принявший христианство в середине I в., сохраняя приверженность первой христианской апостольской общине, основанной апостолом Петром в Антиохии. В период расцвета этой общины к ней было присоединено 12 митрополий и 137 епископств. После завершения своей духовной миссии Иисус Христос вознесся на небеса и ниспослал Святой Дух своим ученикам. Сирийцы, осознав отсутствие успеха в своей миссионерской деятельности среди персов, обратили свое внимание на страны Кавказа – Грузию, Албанию, Армению. Достоверные источники свидетельствуют о том, что эти страны достигли значительных успехов в принятии христианства, и в начале IV в. каждая из них официально признала учение Христа.

Ключевые слова: Сирийская Церковь, Кавказ, Албания, миссионерская деятельность

Keywords: Syriac Church, Caucasus, Albania, evangelical/missionary activities

Как известно, Сирийская Церковь занимает высокое положение в христианском мире. Это объясняется тем, что сирийцы приняли христианство раньше других народов, воплотив в жизнь учение Евангелия. Особое значение также имеет их приверженность к первой апостольской общине, основанной апостолом Петром в Антиохии. В период расцвета этой общины к ней было присоединено 12 митрополий и 137 епископств. Сирийский язык, являющийся основным языком Сирийской Церкви – один из древнейших языков мира и почитается, как язык ангелов, Адама и Евы, праотца Авраама, а также Иисуса Христа, Девы Марии и апостолов.

Миссионерская деятельность в Месопотамии осуществлялась благодаря Адаю, брату апостола Фомы, который возглавлял одну из 72 миссионерских групп. Царь Урфы Абгар V Уккама (по прозвищу Черный) вместе с царями других сирийских земель, таких как Тадмор, Петра, Карка д'Бет Слох, Хидьяб (Эрбиль) и Хатра приняли Христа, и народ Сирии, не испытывая сомнений, массово обратился в христианство. К концу III в. около 98% сирийцев уже исповедовали христианство.

Начиная с IV в., основатели Сирийской Церкви, погружались в глубины Евангелия и придавали особое значение духовной жизни, что привело сотни тысяч людей к принятию христианства.

Согласно неизвестному сирийскому автору из Урфы, в восточной части Урфы на Священной горе (Тек-Тек) в первой четверти V в. находились 350 церквей и монастырей, где проживали девяносто тысяч (90 000) монахов. На сирийском собрании по вопросам веры, состоявшемся в Южной Сирии, свои подписи поставили главы 135 монастырей. В период «Золотого века» сирийцев (V–VII вв.) было зафиксировано, что число монахов достигло шестисот тысяч (600 000).

Живя в монастырях в уединении, они не только изучали богословие, но и занимались точными науками, а также перевели все научные труды греков на сирийский язык. Начиная с VII в., они перевели эти же труды и для арабов-мусульман. Эти работы велись в течение 600 лет.

Сирийская Церковь также стала первопроходцем в области первых реформ в христианстве, внедрив такие инициативы, как первые литургии, перевод Евангелия, введение музыки в церкви, создание женских хоров, развитие науки и предотвращение злоупотреблений в церковных делах. В Евангелии сказано: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу».

После завершения своей духовной миссии Иисус Христос вознесся на небеса и ниспослал Святой Дух своим ученикам. По его указанию – «Идите и научите все народы» (Лука 9:1–2) – ученики, бросив жребий, отправились по миру, чтобы нести Благою весть человечеству.

Основатели Сирийской Церкви восприняли повеление, данное Христом его ученикам, как священный приказ и с успехом исполнили его в ранние периоды христианства. Сначала они сосредоточили миссионерскую деятельность на своих соседях и этнических братьях — арабских племенах, добившись значительных успехов и обратив три арабских государства в христианство.

Это были:

- государство Гассанидов в Сирии,
- государство Химьяритов в Йемене,
- государство Лахмидов в Ираке.

Между этими странами они организовали церковную структуру и связали их с Антиохийской Сирийской Церковью. Евангелие было переведено с сирийского на арабский с использованием сирийского алфавита, и сирийцы передали этим народам основы цивилизации. Сирийцы на этом не остановились и продолжили миссионерскую деятельность среди персов, афганцев, индусов, эфиопов, монголов, тюрок и других народов, обратив в христианство значительную часть этих этнических групп.

Когда стало очевидно, что их миссионерские усилия среди персов не принесли большого успеха, сирийцы обратили свое внимание на страны Кавказа, где достигли значительных успехов. Позднее они отправились в страны Дальнего Востока и там также добились впечатляющих результатов. Надежные источники свидетельствуют, что к началу IV в. все три упомянутых государства официально приняли христианство. Далее опишем данный процесс в порядке следования:

1–Армяне: Армяне принадлежат к арийской расе. Смешавшись с народами Балкан и Альп и слившись с урартами, они стали формироваться, как народ в VI в. до н.э. Вдохновившись царем Хайком, который правил армянами, они стали называть себя «хай» и свою страну – «Хаястан». Согласно преданиям, название «армяне» также происходит от имени сына царя Айка – Арамаяка.

Армянский язык относится к индоевропейским языкам и подвергся влиянию греческого, сирийского и персидского языков. Когда армяне стали управлять государством Урарту, они препятствовали расширению ассирийского влияния. В то же время им приходилось противостоять угрозе, исходившей от персов с юго-востока. Таким образом, они находились под властью персов до 331 г. до н.э., пока Александр Македонский не завоевал Персию. Позднее армянское государство вновь обрело свою прежнюю независимость.

Армяне имели языческие корни и поклонялись различным богам, включая персидских, ассирийских и собственных идолов. В 52 г. до н.э. Армения попала под власть Рима, и это продолжалось до 428 г. н.э. В этот период армянские цари из династии Аршакидов продолжали свое правление под римским влиянием. Согласно преданию, апостолы Фаддей (Иуда) и Варфоломей отправились в Армению в середине I в. и донесли армянам Благою весть. Однако известно, что к концу II в. сирийские миссионеры из Урфы и Нисибина также отправились в Армению и способствовали обращению армян в христианство. Первым армянским царем, принявшим христианство, стал Трдат (284–305), заключивший соглашение с императором Диоклетианом, чтобы держать персов вдали от армянских границ. В 301 г. н.э. царь Трдат вместе с родственниками был крещен на реке Евфрат святым Григорием [Ermeni Kilisesi, Neşat ve Tarih, s.3-5]. Первоначально армяне подчинялись церковному центру в Антиохии, а позднее – Каппадокийской Кесарии [Kilise Tarihi, Patrik Efrem Barsavm, s.342].

После того, как армяне приняли христианство благодаря сирийцам, они начали писать на армянском с использованием сирийских букв. Некоторые армяне изучали сирийский язык. В 440-х гг. н.э.

в период католика Исаака армянский просветитель Месроп при содействии сирийца Даниэля создал армянский алфавит. Тора впервые была переведена с сирийского на армянский [Tarih-ül el-Keniset ül-Süryaniye, Metropolit Severiyos Yakup Tuma (sonradan patrik), İkinci Baskı: 1989, s.170-171].

9 декабря 2006 г. во время возведения монаха Мелке Юрека в сан митрополита Адьяманского в монастыре Дейрулзафаран на церемонии благословения присутствовал также патриарх турецких армян Месроп Мутафян. На церемонии он произнес следующие слова: «Когда я услышал сирийский псалом, меня охватили глубокие чувства. Я вспомнил, что в древности сирийцы отправлялись в Армению и несли нам Евангелие на сирийском языке. Кто знает, как бы сложилась наша история, если бы не они» [Kurkmo Dergisi, Şubat 2007, Sayı: 6, s.6].

2–Грузины: В Грузии, включая автономные республики Аджария, Абхазия и Южная Осетия, имеется 9 административных регионов. Согласно первым письменным источникам, сведения о регионе встречаются в ассирийских надписях, датируемых XIII–XII вв. до н.э., а также в урартских письменных памятниках XI–VIII вв. до н.э.

Согласно письменным источникам, первое политическое объединение грузин (картвелы) создали диаохи, которых греки называли таохами. Это объединение возникло в I тыс. до н.э. на территории современной провинции Эрзурум [Artvin ve Erzurum'daki Gürcü Dini Mimarisinde Süsleme, Dr. Öğr. Üyesi Tahsin Korkut, s.61-62]. Грузинские племена основали второе политическое объединение в VI в. до н.э. в Восточной Грузии, известное как Эгриси (Колхида), а затем, в недавний период, третье объединение – царство Картли (Иберия) в Западной Грузии [А. Е., s.62].

В первой половине V в. до н.э. Ахеменидская империя после многочисленных атак захватила Колхиду (Грузию). В IV в. до н.э. армия Александра Македонского (356–323 до н.э.) положила конец этому захвату. Александр оставил на троне в Мцхета своего родственника, царя Азона. Царь Азон разрушил весь город кроме четырех крепостей.

Позднее город был восстановлен царем Паранавазом (302–210 до н.э.), первым царем Картли, который убил Азона и правил Грузией в течение 65 лет. Паранаваз считается основателем царства Иберии, столицей которого была Мцхета. В 66 г. до н.э. римляне установили контроль над Грузией. Римская империя правила Грузией, как союзник в течение 400 лет.

Согласно преданию Грузинской Церкви, впервые Евангелие в Грузии проповедовали апостол Симон и его брат Андрей. В последующие века грузины приняли христианство благодаря святой Нино.¹

В первой половине IV в. н.э. после многих чудес, совершенных каппадокийской святой Нино, особенно после исцеления ею сына грузинского (иберийского) царя Мириана III и его супруги царицы Наны, в 330 г. грузины приняли христианство. Они обратились к римскому императору Константину с просьбой прислать священников для крещения, религиозного образования и обучения традициям христианства. Жизнь Нино была наполнена вдохновляющими событиями и ее служение заслуживает восхищения. Благодаря ее труду христианство стало быстро распространяться среди грузин. Святая Нино скончалась в 338 г. Приняв христианство, грузины установили дружественные отношения с римлянами в противовес угрозе со стороны персов/Сасанидов [El-Durar el-Nefise, Patrik Efrem Barsavm, Kilise Tarihi, s.461-462].

Согласно решениям Первого Никейского собора, состоявшегося в 325 г., Константин предоставил царю Мириану, принявшему христианство, место в Иерусалиме для строительства грузинского монастыря, где был построен монастырь Джвари (Крест). Грузинская Церковь оставалась под юрисдикцией Константинопольского патриарха до 381 г., после чего под именем Иберийской Церкви была подчинена Антиохийскому патриарху. В V в., во времена царя Вахтанга Горгасали, Грузия вышла из-под управления Антиохийского патриархата и получила автономию, после чего Евангелие было переведено на грузинский

¹ Нино была каппадокийского происхождения, а её отец был известным военачальником в Римской империи. Известно также, что её мать была сестрой Иерусалимского патриарха. Когда Нино было всего 12 лет, её родители раздали всё своё состояние нуждающимся.

язык. В 1990 г. историческая автономия Грузинской Церкви была официально признана Вселенским патриархом [А. Е., s.84].

С начала IV в. н.э. Грузия около трех столетий была ареной конфликтов между Византийской и Персидской империями. Сасанидский царь Хосров II положил конец царству Картли. В 654 г. армии, подчиненные арабским халифам, вошли в страну и основали эмират в Тбилиси. Со второй половины VIII в., в связи с ослаблением власти халифата, грузины начали объединяться вокруг двух главных центров – Абхазии на северо-западе и Тао-Кларджети на юго-западе.

Правление династии Багратионов началось в 813 г. и продолжалось тысячу лет. В этот период царь Давид IV положил конец арабскому эмирату и в 1122 г. вернул Тбилиси. В XVI в. Грузия попала под власть Османской и Сефевидской империй. К концу XVIII в. Грузинское царство стало ориентироваться на Россию, и в 1783 г. царь Ираклий подписал с российской императрицей Екатериной II соглашение о переходе под российское покровительство [А. Е., s.66].

С распадом Советского Союза под руководством Михаила Горбачева 31 марта 1991 г. в Грузии прошел референдум, и 9 апреля 1991 г. была принята декларация независимости Грузии.

В 2017 г., узнав, что в грузинском селе Кандо, расположенном в 8 км от Тбилиси, проживает 500 семей сирийцев, мы посетили их вместе с нашим уважаемым митрополитом Салибой Озменом. На въезде в село мы были удивлены, увидев памятную надпись о 13-ти сирийских мучениках. Вероятно, они были убиты при попытке проповедовать Евангелие.

3–Албаны: В IV в. до н.э., когда Александр Македонский покончил с Мидийской империей, он продвинулся на север до Кавказа. Большой Кавказ в это время находился под управлением различных племен, которые сохраняли самоуправление.

В I в. н.э. римляне совершили поход на Кавказ. Они дали название «Албания» северной части Атропатены и всей границе Кавказа. При этом Албания в Европе (современная Албания) продолжает свое существование, а Кавказская Албания охватывает территорию современной Азербайджанской Республики.¹

Албаны начали получать Благую весть в I в. через ученика Христа – ап. Варфоломея и ученика ап. Фаддея – святого Елисея. Позднее сирийские миссионеры построили первую церковь на Кавказе в Кише.

Во время правления албанского царя Урнайра в 313 г. н.э., одновременно с римским императором, они приняли христианство и были крещены. Христианство стало официальной религией в Албании, и в разных городах были основаны церкви, монастыри и религиозные центры. Сегодняшние потомки албанского народа – удины, лезгины и этносы «шагдагской группы». Их родной язык – удинский, с алфавитом из 52 букв. После основания церковной структуры среди албанского народа Албаное царство и Албанский патриархат просуществовали до конца VIII в.²

Святое Евангелие впервые было переведено на кавказко-албанский язык с сирийского. В настоящее время оригинал Лексинария хранится в монастыре св.Екатерины на горе Синай.

Албанские цари открывали религиозные школы и на кавказко-албанском языке писатели, историки, поэты и богословы создавали свои труды и делали переводы. Албанская, Грузинская и Армянская церкви отклонили решения Халкидонского собора (451 г. н.э.), и все три церкви вместе с Антиохийской Сирийской Церковью приняли монофизитство – единоестественничество. Из-за этого они находились в противостоянии с Византией до тех пор, пока арабы не захватили Кавказ в VII в.³

В последней четверти V в., когда при албанском царе Ваче II (457–463 гг.) персы захватили и оккупировали Албанию, персидский царь потребовал от него отречения от Христа в обмен на обещание ценных

¹ Azerbaijan, Where East Meets West, Björn A.Wegge, English, P.13-14. Когда персы захватили эту страну, они распространили свои зороастрийские верования и назвали страну Адурбадаган. Слово «Азербайджан» означает «земля огня».

² Article 'From Jerusalem to Gıs', Björn A.Wegge, English, Gabala Conference, 26/7/2016, Ve Alban-Udi Hristiyan Başkanı, Robert Mobili, Mardin ve Diyarbakır Metropolit Saliba Özmen'e Gönderdiği Mektup, İngilizce ve Türkçe, 2016.

³ Christianity in Azerbaijan, From Past To Present, English, P.39.

даров. Албанский царь решительно отказался от требований персидского царя, отрекся от престола и вместе с подданными (тысяча домов) ушел в отшельничество в свое родовое владение. По этой причине Албанская церковь провозгласила царя Ваче II святым [List of Names Of Local Caucasian-Albanians Persons, English Article, 2017, p.3].

После того, как арабы установили власть, Албанское государство и патриархат пришли в упадок. К середине VIII в. официальной религией Албании стал ислам. В итоге мы предполагаем, что в те времена название Албании было изменено на «Азербайджан». По некоторым данным, название Азербайджан происходит от «Хазар-Байген». Поскольку арабы не могли произносить звук «г», они заменили его на «дж», а затем со временем убрали «х», и получилось название «Азербайджан». Например, ангела Гавриила арабы называют Джебраил, так как заменяют «г» на «дж». Когда персы захватили эту страну, они распространили учение зороастризма и переименовали её в Азербайджан. Слово «Азербайджан» означает «земля огня».

Со временем албано-удинский народ и его Церковь оказались обречены на ослабление. В конце концов, в 1836 г. Церковь прекратила свою деятельность, т.к. указом царя Николая I была присоединена к Армянской церкви. В 1991 г. с распадом коммунистического режима под руководством Михаила Горбачева у удинского народа в Азербайджане появилась возможность вернуться к своим корням. Удины прилагали усилия к возрождению своей веры, культуры, истории и традиций, и эта деятельность активно продолжается до сих пор.

Сирийцы в Азербайджане

В Азербайджане епархия/региональное управление Сирийской Церкви было основано в середине VII в. Достоверные источники указывают, что Мафриан Марута из Тикрита посвятил сирийского митрополита для Азербайджана в 940 или 941 г. по греческому календарю (629–630 н.э.) [Bar-Ebroyo'nun Kilisesel Tarihi; Süryanice El-Yazması, Fotokopisi, s.314 Özel Kitaplık.; Abellos ve Lami'nin Baskısı, 1872-1877, Paris ve Luvan, Süryanice Latince, s.119-127]. 8 октября 1478 г. по греческому календарю (1167 г. н.э.), когда Патриарх Михаил Великий был возведен в патриаршество в монастыре Мар Барсаума в Малатье, митрополит Азербайджана Тимофей был среди собравшихся митрополитов [Patrik Büyük Mihayel'in Tarih Kitabı, Halep Nüshası, Süryanice, s.756].

Известно, что региональное управление Сирийской Церкви в Азербайджане продолжалось до 1286 г., поскольку великий ученый Востока, Мафриан Бар-Эбрей (Абуль-Фарадж), перенес свою резиденцию в Сирийскую Церковь в Мараге. Причина его переселения в Марагу связана с тем, что в 1286 г., после монгольских нападений в районе Мосула, государство оказалось в ослабленном и беспомощном состоянии. В результате в регионе участились случаи грабежей, разбоя и нападений на дорогах. Все опасались за свои жизни.

Брат Мафриана, Барсавмо, беспокоясь за жизнь своего старшего брата, убедил его переехать в город Марага в Азербайджане, чтобы избежать опасности. После того как Мафриан прибыл туда, он построил еще одну церковь рядом с единственной Сирийской Церковью, уже существовавшей в этом месте, и добавил к ней много комнат для гостей. Все расходы он покрывал из собственного кармана. Он заболел и скончался 30 июля 1286 г. На пороге смерти он, жалуясь, обратился к брату с такими словами: «О, брат мой Барсавмо! Моё тело ослабело, и у меня не осталось сил подняться. Почему ты не оставил меня мирно упокоиться в Восточной Церкви, где я служил в звании Мафриана в течение 22 лет? Епископы, священники, попы и диаконы, которым я служил, похоронили бы меня с подобающими почестями. Ты причинил мне этим страдания. Я пытался избежать смерти, но это оказалось бессмысленным. Мой совет тебе — плачь обо мне по обычаю и не выходи за пределы традиции; помни, что смерть не является чем-то новым в этом мире». На похоронах, помимо православных сирийцев, присутствовали также греки, армяне и несториане. На церемонии присутствовали четыре сирийских православных священника. После похорон несторианский католикос Йабалаха отдал приказ всем жителям Мараги: «Никто не должен открывать ма-

газины или работать в поле. Все должны надеть черные одежды и оплакивать усопшего, поскольку он был одним из основ христианства и яркой звездой на небосводе. Его потеряла не только его нация, но и всё христианство, особенно Восток» [Yuhanna İbn el-İbri Hayatı, Metropolit Griğoriyos Bulus Bihnam, Halep Metropolit Griğoriyos Yuhanna İbrahim Tarafından Basıldı, 1984, s.42-48].

Нет точных данных о том, в каком году было упразднено региональное управление Сирийской Церкви в Мараге. В заключение можно отметить, что сирийцы проводили активную миссионерскую деятельность на Кавказе.

Во время правления одного из монгольских царей, принявших христианство, Аргуна-хана (1284–1291 гг.), несторианский патриарх Йабалаха, его близкий друг, направил Раббана Сауму с дипломатической миссией в Рим в качестве посланника к Папе Римскому Гонорию IV. Аргун-хан обратился с просьбой о союзнничестве против мамлюков. Однако в этот период Аргун-хан скончался, и после последующей борьбы за трон между его двумя сыновьями управление государством перешло к его сыну Газан-хану. Во время правления Газан-хана в истории государства Ильханов произошел важный поворотный момент: с принятием Газан-ханом ислама ислам стал официальной религией. С этого момента начался период упадка для христианства. Многие сирийские несториане покинули Марагу в 1297 г. н.э. и переселились в Эрбиль. В последующие годы несторианство и христианство в целом начали терять свое прежнее значение и влияние. Патриарх Йабалаха скончался 13 ноября 1317 г. [Karamanlı Ortodoks Türkler, Yonca Anzerlioğlu, s.20-21].

Отметим, что в период монголов тюркское государство Сельджуков приняло христианство через посредничество несториан. Сельджуки были родственны христианам-тюрькам, таким как керейты и найманы, что видно по именам их правителей – Михаил, Давид и Иоанн. Сельджуки были также родственны гуннам, монголам и татарам. Сельджуки основали множество государств в Ираке, Шаме, Хорезме и Кермане. Некоторые из них, сделав своей столицей Конью, правили в Руме. Черкесы, находившиеся под их властью, также были христианами [El-Naşriyat Beyn il-Kudama-i el-Etrak ve Moğol, Levis Şeyho, s.768-770].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Artvin ve Erzurum'daki Gürcü Dini Mimarisinde Süsleme, Dr. Öğr. Üyesi Tahsin Korkut, s.61-62.
2. Bar-Ebroyo'nun Kilisesel Tarihi; Süryanice El-Yazması, Fotokopisi, S.314 Özel Kitaplık.; Abellos ve Lami'nin Baskısı, 1872-1877, Paris ve Luvan, Süryanice Latince, s.119-127.
3. Christianity in Azerbaijan, From Past To Present, English, p.39.
4. El-Durar el-Nefise, Patrik Efrem Barsavm, Kilise Tarihi, s.461-462 (на араб. яз.).
5. El-Naşriyat Beyn ıl-Kudama-i el-Etrak ve Moğol, Levis Şeyho, s.768-770 (на араб. яз.).
6. Ermeni Kilisesi, Neşat ve Tarih, Stokholm, 2003, s.3-5 (на араб. яз.).
7. Karamanlı Ortodoks Türkler, Yonca Anzerlioğlu, s.20-21 (на турец. яз.).
8. Kilise Tarihi, Patrik Efrem Barsavm, s.342 (на араб. яз.).
9. Kurkmo Dergisi, Şubat 2007, Sayı: 6, s.6 (на турец. яз.).
10. List of Names Of Local Caucasian-Albanians Persons, English Article, 2017, p.3.
11. Patrik Büyük Mihayel'in Tarih Kitabı, Halep Nüshası, Süryanice, s.756.
12. Tarih-ül el-Keniset ül-Süryaniye, Metropolit Severiyos Yakup Tuma (sonradan patrik), Birinci Baskı: 1959, Lübnan, İkinci Baskı: 1989, Hollanda, s.170-171.
13. Yuhanna İbn el-İbri Hayatı, Metropolit Griğoriyos Bulus Bihnam, Halep Metropolit Griğoriyos Yuhanna İbrahim Tarafından Basıldı, 1984, s.42-48 (на араб. яз.).

Шабиев Беймирза

*Доцент кафедры «История Азербайджана»
факультета естественных наук,
Бакинский Государственный Университет,
доктор философии по истории
<https://orcid.org/0009-0009-6954-1482>*

АЛБАНО-ХАЗАРСКИЕ ОТНОШЕНИЯ ВО ВРЕМЕНА ДИНАСТИИ МЕХРАНИДОВ

Аннотация. Статья посвящена анализу и критике тезиса, выдвинутого профессором С.С.Алиярлы о существовании гунно-булгарского государства Туркестан на левобережье реки Куры во второй половине VII в. По утверждению автора, в 60-80-х гг. VII в. правитель Албании Джаваншир пытался урегулировать дипломатические отношения с Туркестанским каганатом посредством брачной дипломатии.

На основе материалов труда «История Албании» М.Каланкатуйского был принципиально опровергнут тезис, выдвинутый профессором С.С.Алиярлы и доказано, что в 60-80-х гг. VII в. албанские князья Джаваншир и его преемник Вараз-Трдат вели дипломатические переговоры не с каким-то гунно-булгарским государством, расположенным на левобережье Куры, как утверждается, а с Хазарским каганатом, территория которого была севернее Дербента.

Ключевые слова: Албания, Хазары, Каланкатуйский, Джаваншир, Алп-Илитвер

Keywords: Albania, Khazars, Kaghankatvatsi, Javanshir, Alp-Iluetuer

Правление династии Мехранидов (630–705) – один из наиболее сложных и напряженных исторических этапов в истории Кавказской Албании. Одним из важных направлений внешней политики Албанского государства, расположенного в важном регионе, где сталкивались военно-стратегические, экономико-торговые интересы таких великих государств, как государство Сасанидов, Халифат, Византия и Хазарский каганат, было налаживание отношений с Хазарским каганатом.

Практически большинство исследователей, занимающихся албановедением и хазароведением, в той или иной степени затрагивали вопрос албано-хазарских отношений, а некоторые исследователи провели детальные исследования по этой теме. В этой связи следует особо отметить работы З.М.Бунятова, Ф.Мамедовой, Ю.Джафарова, М.И.Артаманова, А.П.Новосельцева, Л.Н.Гумилева, А.Е.Крымского, Р.Гусейнзаде, С.С.Плетневой и других.

Албано-хазарские отношения не остались без внимания научных изданий и университетских учебников, а также монографических исследований. Совершенно новый «научный» взгляд на албано-хазарские отношения был представлен в посвященной этногенезу главе VII учебника «История Азербайджана», изданного в 1996 г. под редакцией проф. С.С.Алиярлы. Так, в результате своих исследований автор пришел к выводу, что в 665 г. правитель Албании Джаваншир пытался урегулировать отношения между двумя государствами, женившись не на дочери хазарского кагана, а на дочери правителя гунно-булгарского государства, основанного в то время на левобережье Куры [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181]. В представленной статье выяснено, насколько это утверждение совместимо с историческими реалиями.

Чтобы обосновать свое утверждение С.С.Алиярлы выдвинул следующие аргументы:

1. По мнению автора, в произведении «История Албании» М.Каланкатуйского гунны и хазары представлены, как разные этнические группы. Так, в 12, 14, 29, 30 главах I книги и 1, 2, 26 и некоторых других главах II книги этого произведения упоминается название «гунны», а также царь племени берсиллов

(барсилы) в государстве гуннов и имя правителя эфталитов. Понятие «государство хазаров» упоминается лишь с начала II книги [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181]. По утверждению автора, албано-хазарские отношения отражены в 4-й главе II книги, главах, посвященных событиям 628 г., 23-й главе и 16-й главе III книги [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181].

2. В 26-й главе II книги труда «История Албании» М.Каланкатуйского ясно показано, что Джаваншир имел родственные отношения не с хазарами, а с гуннским правителем [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181].

3. По утверждению исследователя, с исторической точки зрения встреча Джаваншира с хазарским каганом была невозможна потому, что в истории зиря-хазаров, Гектюрского каганата, государств Огузов и Караханидов по закону «великий каган» (каган аль-кабир) не мог участвовать в походах и вести переговоры с другим правителем. Чтобы обосновать свое утверждение автор привел в качестве примера сочинения Ибн Фадлана, посетившего государство идильских булгар в качестве посланника халифа в 921–922 гг. [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181-182].

4. По мнению автора, Джаваншир не мог встретиться и породниться с Джебу-каганом, помощником хазарского кагана потому, что Джебу-каган покинул Хазарский каганат задолго до 665 г., в 630 г. и бежал в другую страну [Azərbaycan tarixi, 1996, s.182].

Считаем, что доводы, выдвинутые покойным исследователем С.С.Алиярлы, недостаточно обоснованы и необходимо детальное разъяснение этих аргументов.

Прежде всего следует признать, что понятия гунны и хазары широко использовались в отдельных главах труда «История Албании» М.Каланкатуйского [Kalankatuklu, 2006, s.83, 127, 140, 166 və s.]. Однако, если внимательно подойти к сути вопроса, то становится ясно, что этнонимы гунны и хазары, а также понятия государство гуннов, царь гуннов, государство хазар и правитель хазар используются в источнике, как синонимы. Невозможно точно сказать, почему М.Каланкатуйский в одних главах использует понятие гунны, а в других – хазары. Однако практически большинство без исключения исследователей, изучающих события 30-80-х гг. VII в., без сомнения признают тот факт, что Джаваншир женился на дочери хазарского кагана [Bünyadov, 2007, s.87; Məmmədova, 1993, s.199; Джафаров, 1993, с.82].

Касаясь событий этого периода, З.Бунятов пишет, ссылаясь на сведения М.Каланкатуйского, что в 664–665 гг. хазары вновь напали на Албанию... совершили грабежи, и Джаваншир был вынужден заключить мир с хазарами, женившись на дочери хазарского кагана [Bünyadov, 2007, s.87]. Тот факт, что после восшествия на престол Вараз-Трдата хазарское войско под командованием Алп-Илитвера совершило набег на Арран под предлогом мести за родственника кагана Джаваншира, а также то, что католикос Елизар и епископ Исраэль были отправлены в Хазарский каганат для урегулирования отношений с хазарами, также подтверждают, что Джаваншир был родственником хазарского кагана и встречался с ним [Bünyadov, 2007, s.116-118]. Известный исследователь албанской истории Ф.Мамедова также отмечала, что упомянутые события происходили между Албанским княжеством и Хазарским каганатом [Məmmədova, 1993, s.199-202]. Понятно, что и З.Бунятов, и Ф.Мамедова хорошо понимали, что, когда М.Каланкатуйский сообщал о государстве и правителе гуннов, он имел в виду непосредственно Хазарский каганат. Интересно, что исследователь Ю.Джафаров, комментируя те события, отметил, что гуннский князь Алп-Илитвер двинулся в Албанию, чтобы отомстить за Джаваншира, что отражено в труде «История Албании», а католикос Елизар и епископ Исраэль отправились в государство гуннов для налаживания отношений [Джафаров, 1993, с.82]. Исследования известного ученого Л.Н.Гумилева показывают, что, хотя такие этносы, как гунны, тюркуты, хазары, огузы, булгары и др. упоминаются в разных источниках под разными названиями в связи с включением их в систему «гуннского суперэтнуса», все они были объединены под эгидой Хазарского каганата с середины VII в. [Гумилев, 1990, с.148-149].

Армянский летописец Степанос Торонский (Асохик), касаясь этих событий, отмечает, что в 130 г. по армянскому календарю (681 г.) хазарское войско под командованием Алп-Илитвера напало на Арран под предлогом мести за Джаваншира. Известный исследователь хазарской истории М.И.Артаманов особо указывал на существование дипломатических отношений между Хазарским каганатом и Кавказской Албанией в 30-80-е гг. VII в. и отмечал, что Джаваншир пытался урегулировать отношения с Хазарским каганатом посредством брачной дипломатии [Торонский, 1964, с. 64-157; Артаманов, 1962].

Внимательное исследование пути католикоса Елизара и епископа Исраэля в Хазарский каганат для урегулирования отношений показывает, что они прибыли на территорию каганата через город Дербент. М.Каланкатуйский пишет: «В это время Алп-Илитвер, полководец и великий князь гуннов... с намерением отомстить за Джаваншира, разграбил провинции, расположенные у подножия Кавказских гор, и села Габалинской провинции. ...Потом... они расположились лагерем на равнине близ Лпиника... Вараз-Трдат послал главного католикоса Елизара к гуннскому князю. Елизар убедил князя гуннов. Он [имеется в виду Алп-Илитвер.—Б.Ш.] собрал свою армию и вернулся в свою страну» [Kalankatuklu, 2006, s.161]. Из этой информации источника видно, что католикос Елизар встретился с Алп-Илитвером в провинции Лпиник, после чего захватчики вернулись в свою страну. Этот факт, несомненно, доказывает, что государство, управляемое Алп-Илитвером располагалось севернее Дербента.

Сведения М.Каланкатуйского об отправке епископа Исраэля в страну гуннов не оставляют сомнений в достоверности этого факта. М.Каланкатуйский пишет: «Он сразу согласился уйти в далекую страну гуннов. Они... пересекли границы Албании и на тринадцатый день своего пути достигли города Лпиника... Затем они достигли страны чилбов у подножия величественных гор... Через несколько дней они прибыли к воротам Чола, близ Дербента... Продолжая свой долгий путь, они наконец накануне 40-дневного праздника поста прибыли в роскошный город Варачан» [Kalankatuklu, 2006, s.164-165]. Из этих сведений летописца ясно, что страна гуннов или хазар располагалась к северу от Дербента, и соответственно нет никаких научных оснований для утверждения С.С.Алиярлы о существовании гунно-булгарского государства Туркестан на левобережье Куры и существовании двух государств в 60-80-х гг. VII в. на территории Азербайджана — Гирдыманского княжества на правом берегу Куры и гунно-булгарского государства на левом берегу [Azərbaycan tarixi, 1996, s.186].

С.С.Алиярлы пишет, что с чисто исторической точки зрения хазарский каган не мог войти в земли правителя Гирдыманского княжества Джаваншира и выйти к реке Араз, а также вести дипломатические переговоры на корабле в водах реки Куры. Таким образом, как и во многих традициях тюркской государственности, согласно «древнему тюркскому двоевластию», существовавшему в Хазарском каганате, великий каган не мог ни участвовать в походах, ни вести дипломатические переговоры с другим правителем [Azərbaycan tarixi, 1996, s.181]. Этот факт подтверждается также сведениями летописцев X в. Ибн Фадлана и Масуди о великом хазарском кагане или кагане аль-кабире и его статусе. Действительно, исследования показывают, что хазарский каган, принадлежавший к династии Ашина, вел замкнутую жизнь, как сакральная фигура, считавшаяся символом государственности и не имел никакой реальной власти. Великий каган мог появляться перед народом только три раза в год, каждые четыре месяца [Гусейнзаде, 2019, с.172-173]. Фактически реальную власть в Хазарском каганате осуществлял государственный чиновник, который считался помощником великого кагана и упоминался в источниках под различными титулами (царь, бек, князь, вождь, правитель, каган-бек, малик, тархан и др.) [Гусейнзаде, 2019, с.172-173]. На основании этих зафиксированных в источниках сведений о статусе великого кагана С.С.Алиярлы считает невозможным встречу и переговоры Джаваншира с хазарским каганом и задает следующий риторический вопрос: «Возможно, Джаваншир встречался и вел переговоры с Джебу-каганом, помощником великого кагана?» Отвечая на вопрос, профессор отмечает, что это тоже было невозможно. Потому что Джебу-каган покинул страну из-за того, что потерпел поражение в одной из войн еще задолго до прихода к власти в Албании Джаваншира [имеются в виду события 630 г.—Б.Ш.] [Azərbaycan tarixi, 1996, s.182]. По обычаю, существовавшему в Хазарском каганате, семья полководца, потерпевшего поражение на войне, должна была быть убитой. Джебу-каган решил бежать, потому что потерпел поражение в войне, а сыну Шаде, находившемуся в Албании, посоветовал убить близких и бежать [Kalankatuklu, 2006, s.196].

В целом исследования показывают, что 630 г. запомнился печальными событиями в истории Гектюркского каганата. Так, согласно сочинениям М.У.Артаманова, восточно-тюркский каганат был разгромлен империей Тан в 630 г., а западно-тюркский каган был убит своим дядей. В таких условиях хазарам было невозможно оставаться в Албании [Торонский, 1964, с.154].

Сведения С.С.Алиярлы о событиях 630 г. и невозможности встречи Джаваншира с Джебу-каганом не вызывают сомнений. Однако профессор упустил один момент. Так, как отмечал сам автор, в связи с

существовавшем в Хазарском каганате двоевластии, Джебу-каган возглавлял походы и дипломатические переговоры [Azərbaycan tarixi, 1996, s.182]. Исследователь не учел того, что после ухода Джебу-кагана из страны в 630 г. Хазарский каганат не мог оставаться без помощника кагана до 665 г. Во время следующего похода хазар на Албанию в 665 г. Алп-Илитвер был помощником великого хазарского кагана, и, как упоминал М.Каланкатуйского, Джаваншир встретился именно с Алп-Илитвером на реке Кура, вел с ним переговоры и использовал брачную дипломатию. В 681 г. именно Алп-Илитвер двинулся в Албанию под предлогом мести за убийство Джаваншира.

Вывод. Таким образом, исследования показывают, что хотя в нескольких главах труда «История Албании» М.Каланкатуйского понятия «гунны» и «хазары» используются в разных этнических оттенках, во многих случаях они являются синонимами. В 664–665 гг. албанский князь Джаваншир породнился не с правителем гунно-булгарского государства Түркестан на левобережье Куры, как утверждал профессор С.С.Алиярлы, а с правителем Хазарского государства к северу от Дербента. Тщательное изучение маршрутов, по которым шли в начале 80-х гг. VII в. католикос Елизар и епископ Исраэль, посланные князем Вараз-Трдатом для урегулирования отношений с хазарским каганом Алп-Илитвером, вторгшимся в Албанию под предлогом мести за убийство Джаваншира, также показывает, что та территория, которую С.С.Алиярлы представлял, как государство Түркестан, на самом деле была Хазарским каганатом, причем территория этого каганата располагалась севернее перевала Чола-Дербент.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Azərbaycan tarixi (Uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər). Bakı: "Azərbaycan" nəşriyyatı, 1996, 872 s.
2. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə: İkinci cild (III–XIII əsrin I rübü). Bakı: Elm, 1998, 596 s.
3. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII–IX əsrlərdə. Bakı: "Şərq-Qərb", 2007, 424 s.
4. Kalankatuklu Musa. Albaniya tarixi. Mxitar Qoş. Alban salnaməsi. Bakı: "Avrasiya press", 2006, 296 s.
5. Məmmədova F. Azərbaycanın (Albaniyanın) siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası. Bakı: Azərnəşr, 1993, 262 s.
6. Артаманов М.И. История хазар. Л.: Из-во Гос. Эрмитажа, 1962, 521 с.
7. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку: Азернешр, 1990, 312 с.
8. Гусейн-заде Р.А. Тюрки Дешт-и кыпчака и окружающий мир: симбиоз кочевой степи и оседлого оазиса. Баку: «АФполигрАФ», 2019, 248 s.
9. Джафаров Ю. Гунны и Азербайджан. Баку: Азернешр, 1993, 107 с.
10. Торонский Степаннос (Асогик). Всеобщая история / Пер. с древнеарм. яз. Н.Эмина. М., 1964.

Шалбузова Назира

Научный сотрудник Института истории
и этнологии имени А.А.Бакиханова ИА РАН
<https://orcid.org/0000-0003-0454-2977>

ОБЩЕАЛБАНСКИЕ СЛЕДЫ ВО ВЗАИМОВЛИЯНИИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО, ГРЫЗСКОГО И УДИНСКОГО ЯЗЫКОВ

Аннотация. В представленной статье путем сопоставления исторических, лингвистических, топонимических и этнографических материалов, относящихся к азербайджанскому, грызскому и удинскому языкам, изучены следы албанского языка в грызском и удинском языках, а также его специфические особенности. Проведен сравнительный анализ грызского языка и других родственных ему языков, исследовано влияние азербайджанского языка на грызский и удинский языки, выявлены взаимодействия между рядом языков, находящихся в тесном контакте с грызским языком, но имеющих иную языковую семью.

Ключевые слова: грызский язык, удинский язык, следы кавказско-албанского языка, топоним
Keywords: Kryts language, Udi language, traces of the Caucasian-Albanian language, toponym

Античные авторы Арриан и Плиний предоставили информацию об албанском этносе и племенах, говорящих на разных языках в Албании. В античных источниках упоминается, что этноним «албаны» использовался, как общее название племен, проживавших в этой стране, а также являвшихся ведущей этнической группой Албании. Ф.Д.Мамедова также утверждает, что албаны были основной правящей этнической группой в Албании в I–VIII вв. н.э. Говоря об этногенезе азербайджанцев, автор отмечает, что: «Азербайджанский народ сформирован из трёх мощных, фундаментальных национально-культурных слоев — кавказоязычного (албаны), персоязычного (мидийцы, курды, таты, талыши) и тюркоязычного слоев» [Мамедова, 2005, с.615]. Некоторые авторы полагают, что название «албаны» связано не с этносом, а с географической областью, населенной 26 племенами. Слово «албаны» относится к географической административной местности, а не к конкретному этносу. По мнению авторов, в разное время под албанским языком подразумевались языки разного происхождения. М.М.Ихиллов отмечает, что лезгины, табасаранцы, рутулы, сахуры, агулы являются народами, родственными хыналыгцам, удином и грызам, а также древнейшими жителями Азербайджана [Ихиллов, 1969, с.105]. Н.Яковлев делит восточную группу кавказских языков на 5 подгрупп. В раздел «Малые народы и языки Самура» вошли агульский, рутульский, сахурский, хыналыгский, будугский, джекский, грызский, хапутский и удинский языки. Хыналыгский, будугский, джекский, грызский, хапутский языки группируются в составе шахдагского языка, но считаются самостоятельными языками [Языки и народы Кавказа, 1930, с.28]. Проф. А.С.Чикобава в своих исследованиях показывает, что существуют диалекты грызского языка [Чикобава, 1953, с.168].

Поскольку формирование языка, непосредственно связанного с душой народа, — процесс очень длительный, то и его возникновение занимает много времени, но со временем язык быстро забывается. Из изученных источников ясно, что Шахдагские народы были носителями кавказско-албанского языка и являются потомками автохтонных албанских этносов. Грызский, как и удинский язык, является одним из древнейших языков, сохранившемся на протяжении веков и может считаться трудным для изучения языком. Алфавитная система этих языков была установлена разными исследователями в разные годы. В интернете есть алфавит на немецком языке на основе указанных источников и кратких сведений о грызском языке (Таблица 1). Здесь мы заметили признак преобладания звуков над буквами. Похожий звук «^с» можно увидеть как букву в алфавите, составленном учителями села Джек (Таблица 3). Помимо азер-

байджанского алфавита, в алфавит, подготовленный в селе Джек, были включены еще 10 букв, а его прочтение было показано на примерах, использованных на джекском языке. Знак, обозначающий этот звук, мы можем видеть в звуковой системе кавказско-албанского алфавита разных авторов в книге грузинского ученого Романа Лолуа «Кавказско-албанские штудии» [Лолуа, 2019, с.39] (Таблица 4). Как отметил автор, этот знак указывает на то, что буква требует горлового произношения.

В 2018 г. учителем средней школы села Грыз Шихбабой Мехтиевым и Кеном Кеесом был подготовлен состоящий из 2000 слов «Грызский словарь» на основе 39-буквенного алфавита, размещенный на сайте www.webonary.org.

Позже, в 2020 г., в Хачмазе преподаватель истории Ибрафил Гумметов и научный сотрудник в области кавказских языков Университета Гете Моника Ринд-Павловски подготовили и напечатали состоящий примерно из 4000 слов «Грызско-азербайджанско-английский словарь» на основе алфавита, состоящего из 46 букв (Таблица 2). Однако в обоих словарях присутствуют буквы, отличные от составленного ранее грязского алфавита, а также друг от друга. В связи с тем, что в алфавите, составленном зарубежными учеными и местными учителями, есть похожие и разные буквы и звуки, это, конечно, вызывает необходимость сравнения и тщательного изучения грязского алфавита лингвистами. Неслучайно, чтобы понять и правильно проанализировать грязский язык, необходимо провести сравнительный анализ с родственными дагестанскими языками, с одной стороны, и азербайджанским языком – с другой.

При сравнении грязского, удинского и других родственных им языков мы видим сохранение ряда согласных, принадлежащих кавказским языкам, и замечаем, что влияние азербайджанского языка значительно в словарном запасе, звуковом строе и даже грамматических конструкциях этих языков. В их словари постепенно добавлялись новые слова вместо корневых слов, в том числе многие азербайджанские слова. Обратив внимание на эти слова, можно заметить, что корни слов производные, а суффиксы их. Например, *ilçivəl* (по-гряски) – *elçilik* (сватовство по-азербайджански); *fikirləşmişiyic* (по-гряски) – *fikirləşmək* (думать по-азербайджански), *haburruxüyər* (по-удински) – *abırlı* (приличный по-азербайджански), *nazbesun* (по-удински) – *naz etmək* (кокетничать по-азербайджански), *alxışbaksun* (по-удински) – *alqışlamaq* (аплодировать по-азербайджански) [Р.Мобили, Ибрафил Гумметов, Моника Ринд-Павловски]. Некоторые корневые слова грязского и удинского языков формировались добавлением суффиксов, перешедших из азербайджанского языка (Например: по-гряски – *rışsız* (*riş-qız*), *xəbsiz* (*xəb-əl*), *qilsiz* (*qil-ayaq*), *yizsiz* (*yiz-qar*)). В грязском и удинском языках в настоящее время много слов, которые используются в повседневной жизни, но в азербайджанском языке они являются архаичными. Проявление архаичных тюркских традиций в обычаях, языках и верованиях ряда этнических народов, проживающих в Азербайджане, еще больше усиливает вероятность того, что эти древние албанские племена имеют тесные этногенетические связи с племенами тюркского происхождения. Г.Ворошил писал: «...удины не только взяли слова азербайджанцев, их сказки, басни, пословицы, поговорки также заимствованы из азербайджанского языка, и они мало чем отличаются от азербайджанцев своей одеждой, обычаями и традициями» [Voroşil, 1984. s.91]. Мы можем видеть это сходство и в этнографических характеристиках. У удинов маленький значок назывался «*bəlgə*», как и у азербайджанских тюрков. Это слово является древним тюркским словом и означает «пометить». В пасхальные дни родители обрученных девушки и парня вместе шли в «*Кала Гейгелс*» (Большую церковь), которая является древним местом поклонения удин, и приносили в жертву овцу. После этого обряда жених посылал тестю «*tapak*» (хонча) и ветку, украшенную ценными подарками [Paşayeva, 2008, s.144]. Как видно, такие этнографические элементы, как «*bəlgə*» и «*tapak*», в том же смысле сохранились в обычаях удинов и по сей день. Тот факт, что общие традиции в языке, быту и обычаях совпадают, показывает, что эти народы оказывали взаимное культурное влияние друг на друга на протяжении веков.

Конечно, в результате тесного контакта грязов с азербайджанцами словарный запас грязского языка стал богаче и произошли определенные изменения. Ш.Садиев группирует азербайджанские слова, перешедшие в грязский язык, на два типа.

- 1) Слова, произносящиеся также как и на азербайджанском языке;
- 2) Слова, произносящиеся согласно фонетической системе грязского языка [Sədiyev, 1954, s.97].

Слова, перешедшие с азербайджанского языка или с других языков посредством азербайджанского языка на грузинский язык, выражают новые для грузинского языка понятия, и эти слова приспосабливаются к внутренним правилам языка и образуются в соответствии с фонетическими особенностями этого языка. Например: *kvftən* (плуг), *kvasə* (миска), *virğand* (одеяло) и т.д. Подобно тому, как слова из диалектов азербайджанского языка входят в диалекты этих языков, определенное количество слов из этих языков входит также в диалекты азербайджанского языка. Таким образом, из азербайджанского литературного языка в эти языки переносится огромное количество слов и выражений, новых грамматических форм [Sədiyev, 1955, s.156]. Постепенно слова, перешедшие с азербайджанского языка на грузинский, начинают произноситься как есть, без каких-либо изменений. Несмотря на это, исходные грузинские слова, составляющие основу лексики грузинского языка, сохранились и сохраняются до наших дней. Ш.М.Садиев в своей статье «Об изучении состава словарного запаса грузинского языка» отмечает, что слова, входящие в эту лексику, встречаются также в табасаранском, будугском, хыналыгском, лезгинском, даргинском и других дагестанских языках. В данной статье Ш.М.Садиев сгруппировал и привел примеры слов, выражающих разные части человеческого тела, названия домашних птиц, домашних животных, названия фруктов, злаковых растений, продуктов питания, а также всех слов, обозначающих количественные числа, местоимения и глаголы [Sədiyev, 1954, s.126-127]. В грузинских источниках эти слова группируются таким же образом, и мы попытаемся показать это на ряде примеров исследователей этих языков. В примерах для выражения звука использовались разные знаки, и авторы старались передать звук правильно, даже если используемые авторами знаки были показаны по-разному. *Ürək* – *huˈk*: *ud. Uk//ükʰ*, *lezg rik*, *tab. jukʷ*, *agh irkʷ*, *rut jik*, *sax. Jik*, *arch. ikʷ*, *qriz jik*, *bud. jək*, *avar rak*, *darg urki...* *duz* – *ud. el*, *qriz qel*, *qil*, *lezg qel*, *tab. Qil*, *agh qˈal*, *rut. Qäl*, *qili// qilir*, *sax. Qew* [Лолуа, 2019, с.66-74].

В частности, источники указывают, что система счисления в албанском языке была основана на системе счисления двадцати, а не десяти. Мы также можем увидеть это в системе счисления, используемой в грузинском и удинском языках. Например: 60 – по-грузински *šibqad* (*šib*-3, *qad*-20); по-удински *xibq'o* (*xib*-3, *qo*-20), что означает три двадцатки; 30 – по-грузински *qanəyisid/ qanayitsid* (*yitsid*-10, *qa*-qad-20) *na* – здесь союз; по-удински *saq'ovis* (*saq* – 20, *vis* – 10) [Мобили, 2010; Süleymanov, 2002].

Некоторые детали, отмеченные при изучении грузинского и удинского языков, позволяют говорить о том, что эти языки на самом деле являются богатыми и укоренившимися языками. Из истории известно также, что в начале V в. усовершенствованный фонематический кавказско-албанский алфавит был полон шипящих и гортанных звуков. Как признают сами армянские авторы V в., албанский язык был для армян «иностранном» языком [Бабаев, 1976; Бабаев, 1990; Мамедова, 1986]. Наши исследования с лингвистической и исторической точки зрения показывают, что языки упомянутых народов насыщены шипящими, гортанными звуками, дифтонгами и согласными различного рода.

Названия и топонимы, присвоенные поселениям с древнейших времен, также играют неоценимую роль в изучении происхождения и истории народа и его языка и являются в этом отношении наиболее достоверным источником. Архаические слова, вышедшие из употребления в современном языке, сохраняются именно в топонимике, народ отражается в этих названиях и под ними более известен. В связи с этим изучение топонимов в ходе ассимиляции любого этноса вследствие ряда естественно-исторических процессов становится интересным фактом для историков, этнографов, археологов, лингвистов. Топонимы и имена собственные любой страны, за исключением иностранных названий, возникают в процессе существования этноса, проживающего в этой стране [Qeybullayev, 1992, s.16]. Т.М.Мамедов на основе письменных источников и исследований в области топонимики показывает, что в Албании (IV–VII вв.) жили тюркские и кавказоязычные народы, и, по мнению автора, местное население Албании было ассимилировано соседними племенами [Мамедов, 1993, с.43-44]. Кавказоязычные *силвы*, *джилбы*, *лубины* (лпины), *гаты*, *херы*, *удины* и *леги* (предки нынешних *аваров*, *сахуров*, *хыналыгцев*, *гызов*, *удинов* и *лезгин*) поселились на левобережье Албании. На территориях проживания этих народов можно встретить множество топонимов и этнонимов, как на их родном языке, так и на тюркском языке. Например, река, проходящая между селом *Грыз* и селом *Джек*, называется *Джейдар*, эта река является притоком *Гудиялчай*, и в то же время в этой местности есть топоним *Джейдар*. В начале грузинской *плотины Гудиялчай* проходит между

скалами. Там же есть место, которое сельские жители называют «минарет». Минарет также используется, как естественный мост. Отметим, что Гудиал означает два перевала. Гуд (квед, кьод) означает цифру 2 на лезгинском языке, а также цифру 2 «q'oəd» на грызском языке. В источниках можно увидеть такую же систему счисления в языке кавказоязычных народов. Например: pa^c: udin (<q^{wa}) iki – lezg. q^{we}-d: q^{giz}: q^{wa}-d, tab. q^{ub}, q^{uü}, agh: q^{ud}, q^{ur}, rutul: q^{wa}-d: sax: q^o-llä, arçi. q^{we}, bud: qa-b [Лолуа, 2019, 71 с.]. Другими словами, это означает перевал между двумя холмами. Со стороны села Джек до села Грыз имеется серпантин. В некоторых источниках говорится о 92-х, в некоторых источниках о 98-ми, но по информации, полученной от местного населения, на этой дороге 99-ть поворотов. Грызы называют этот серпантин «гар-гар». В своей работе А.Губатов также дал информацию о горе Гар-гар и отметил, что гора Гар-гар находится на территории села Грыз, на левом берегу Гудиалчая. Через эту гору проходит дорога, состоящая из 92-х поворотов. Поворот или объезд в грызском языке выражается словом «гар-гар». Поэтому гора Гар-гар означает «Извилистая гора» [Qubaton, 1991, s.146]. В другом источнике отмечается, что от моста через реку Гудиалчай со стороны села Джек до села Грыз имеется 98 поворотов, а «гар-гар» означает «разбитый на куски» [Süleymanov, 2002, s.88]. По информации, которую мы получили от сельских жителей во время нашей этнографической поездки, название горы означает «извилистая» потому, что крутые скалы, окружающие гору, напоминают винтовую лестницу, а сама она состоит всего из 99-ти поворотов. В середине этого серпантина есть место, которое грызы называют «g^{ırci} me'el» или «ghırci meel», т.е. «горячий угол» (g^{ırci} – горячий, me'el – угол). Хотя территория села Грыз небольшая, здесь можно увидеть большое количество религиозных мест.

Верования, связанные с гидронимами, воздействием с помощью различных магических заклинаний, основанные на первобытном мышлении, заняли важное место в мировоззрении азербайджанского народа. Раньше, когда была засуха, люди шли к святыне и молились о дожде, приносили камень из этой святыни и закапывали его в реке или роднике. А когда шел дождь, камень выкапывали. Во время засухи, Шахдагские народы брали камни из святилища «Хазрат Баба» и бросали их в реку Кура [Məmmədova, 2016, s.83]. Считается, что название реки Кура издревле было взято из одного из диалектов албанских племен, поселившихся на берегах Куры. При изучении грызского языка становится ясно, что слово «кир» или «кур» используется в диалектах этого языка для обозначения реки. Таким образом, название «Курун» с точки зрения этимологии означает реку. В другом источнике указывается, что селения Шахдага расположены в юго-восточных предгорьях Большого Кавказа, к северу от Куры, и находятся на территории древней Албании. В этой местности гидроним Кюр-мух, являющийся притоком Алазани, представляет собой реку [Yüzbəyov, 1972, s.77]. С точки зрения этимологии, в другом источнике отмечается, что Кура означает «реку» в языках местных, древних автохтонных албанских племен (грызы, хапуты), и что грызский язык был распространен на более широкой территории в албанский период [Алиев, 1959, с.362]. Античный автор Страбон отмечал, что «река Кура проходит через Албанию», и это указывало на существование двух прибрежных территорий страны [Nasıeva, 2023, s.13]. Известно, что территории, заселенные племенами, находились в среднем течении Куры и в долине рек Алазани-Иори [Меликсетбеков, 1939, с.170]. Упомянутые этносы в то время также проживали на этих территориях, а некоторые из них живут там и по сей день, а «Кура» на языке этих народов означает лишь «река».

А.Ахундов объясняет происхождение слова «Кура» на основе языка удин, одного из албанских племен [Axundov, 1956, s.56]. При исследовании происхождения любого топонима, гидронима или простонародного слова прежде всего необходимо выяснить, в каком пласте истории он появился и корень связанных с ним фактов. Автор отмечает, что кавказско-албанский язык имеет письменные и литературные традиции с V в. Когда албанский язык вышел из гегемонистского положения, его использование сузилось (как у современного удинского, грызского и др. языков). Из этого можно сделать вывод, что высказывания некоторых исследователей албанского языка о слове «Кура» в шахдагском и удинском языках не случайны. Конечно, есть и исследования о тюркском происхождении гидронима «Кура», и они показывают, что данное слово означает «обильный (водянистый)», «сильный», «быстрый», «непоколебимый», «гордый». В некоторых регионах разгневанного человека называют «кюр», что означает беспокойный.

Таким образом, каждый этнос, племя, этническая группа, внесшая вклад в культуру всего Азербайджана и находящаяся в этногенетической и этнокультурной связи с тюрками Азербайджана, формировалась на протяжении веков в результате уникального исторического процесса, смешиваясь друг с другом, добавляя новое содержание и нюансы в свои языки и при этом сохранившись, начиная с древних пластов истории до наших дней.

KRYZISCH ¹									
Кърыцлаъ мез – Ġrys'ä mez ²									
Schrift	Name	Laut	ts.	Schrift	Name	Laut	ts.		
A	а	a'	a	a	Н	н	en	N	n
Аь	аь	æ'	Æ	ā	О	о	o'	O	o
Б	б	be'	B	b	Об	оь	ø'	Ø	ö
В	в	ve'	V	v	П	п	p ^h e'	p ^h ~p'	p
Г	Г	ge'	G	g	Пл	пл	p'e'	p'	p'
	гг ^{3,4}		y	gh	Р	р	er	R	r
Гь ³	гь	ke'	k	ğ	С	с	es	S	s
Гь	гь	he'	h	h	Т	т	t ^h e'	t ^h ~t'	t
Гл	гл	ŋe'	ŋ	'	Тл	тл	t'e'	t'	t'
Д	Д	de'	D	d	У	у	u'	U	u
	дж		dʒ	dž	Уь	уь	y'	Y	ü
	дз ⁴		dz	dz	Ф	ф	ef	F	f
Е	е	e'	e~ε	e	Х ³	х	xa'	X	x
Ж ⁴	ж	ze'	z	ž	Хь	хь	q ^h a'	q ^h ~q'	x''
З	з	ze'	Z	z	Хь ³	хь	xe'	X	ẋ
И	и	i'	I	i	Хл ⁴	хл	ha'	H	h
Й	й	(ji')	J	j	Ц ⁴	ц	t ^h e'	t ^h ~t'	c
К	к	k ^h a'	k ^h ~k'	k	Цл	цл	t'e'	t'	c'
Кь ⁵	кь	ga'	g	ġ	Ч	ч	t ^h e'	t ^h ~t'	č
Кь	кь	q'a'	q'	q'	Чл	чл	t'e'	t'	č'
Кл	кл	k'a'	k'	k'	Ш	ш	fa'	f	š
Л	л	el	L	l	Ъ ⁴	ъ	jer	?	'
М	м	em	M	m	Ы	ы	je'ruw	w~ə	y

Таблица 1. Грызский алфавит (кириллицей)

	Lügətdə istifadə olunan latın qrafikalı qırız əlifbası	Qafqaz dilləri üçün yaradılmış kiril əlifbası		Lügətdə istifadə olunan latın qrafikalı qırız əlifbası	Qafqaz dilləri üçün yaradılmış kiril əlifbası
1	A, a	А, а	24	Q, q	Кь, кь
2	B, b	Б, б	25	Q̇, q̇	Хъ, хъ
3	C, c	Дж, дж	26	L, l	Л, л
4	Ĉ, ĉ	ДжI, джI	27	M, m	М, м
5	Ç, ç	Ч, ч	28	N, n	Н, н
6	D, d	Д, д	29	O, o	О, о
7	E, e	Е, е	30	Ö, ö	Оь, оь
8	Ə, ə	Аь, аь	31	P, p	П, п
9	F, f	Ф, ф	32	Ė, ė	ПI, пI
10	G, g	Г, г	33	R, r	Р, р
11	Ğ, ğ	Гь, гь	34	S, s	С, с
12	Ĝ, ĝ	Гг, гг	35	Ŝ, ŝ	ЦI, цI
13	H, h	Гь, гь	36	Ŝ, ŝ	Ц, ц
14	Ĥ, ĥ	ГI, гI	37	Ş, ş	Ш, ш
15	Ħ, ħ	ХI, хI	38	T, t	Т, т
16	X, x	Х, х	39	Ť, ť	ТI, тI
17	Ẍ, ẋ	Хь, хь	40	U, u	У, у
18	I, i	Ы, ы	41	Ü, ü	Уь, уь
19	İ, i	И, и	42	V, v	В, в
20	J, j	Ж, ж	43	Y, y	Й, й
21	K, k	К, к	44	Z, z	З, з
22	Ķ, ķ	КI, кI	45	Ž, ž	Дз, дз
23	Q, q	Кь, кь	46	'	Ъ, ъ

Таблица 2. Исрафил А.Гумметов и Моника Ринд-Павловски.
Грызско-азербайджанско-английский словарь

k (kəna) ağac
 p (pək) oladaglan
 q (qıl) bas
 ç (çək) tük
 ç (çək) olis
 qh (qhək) qılis
 t (tıl) baxmaq
 ts (tla) od tsəç (kəci)
 xh (xhad) su
 q (qıl) gür

Таблица 3. Алфавит и звуки, составленные учителями села Джек
в дополнение к азербайджанскому алфавиту

№	Рукопись № 7117	Название	Паллиграф	Фонетическое значение	А.Г. Абрамов	Г.А. Климов	С.Н. Мурадян	В.Л. Гукасян	З. Алексидзе	И. Тимперт, В. Шульце
1	Ⲁ	ali	Ⲁ	a	a	a	a	a ^h	a	a
2	Ⲃ	odet	Ⲃ	b	b	b	b	b	b	b
3	Ⲅ	zim	Ⲅ	g	g	g	b	g	g	g
4	Ⲇ	gaŋ	Ⲇ	d	d	d	g	γ	?	d
5	Ⲉ	cjb	Ⲉ	e	e	e	e/c ^h	e	e	e
6	Ⲋ	zarl	Ⲋ	z	z	z	z	z	z	z
7	Ⲍ	en	Ⲍ	e/ɛ	e	e ^h	e ^h /e	e ^h	e	e/ɛ
8	Ⲏ	zil	Ⲏ	z	z	z	z	z	z	z
9	Ⲑ	tas	Ⲑ	t	t	t	t	t	t	t
10	Ⲓ	ça	Ⲓ	ç	ç	ç	ç	ç	?	ç
11	Ⲕ	jud	Ⲕ	j	j	j	j/j ^h	j	j	j
12	Ⲗ	ža	Ⲗ	ʒ	i	?	z	z	z?	z
13	Ⲙ	irb	Ⲙ	i	i	i	i	i	i	i
14	Ⲛ	ša	Ⲛ	[ʃ]/s	i	?	z	š	š	ç
15	Ⲝ	lan	Ⲝ	l	l	l	l	l	l	l
16	Ⲟ	ina	Ⲟ	n	x	?	i ^h /o	i ^h	?	n
17	Ⲡ	zejn	Ⲡ	χ	x	x	x	x	q/x ^h	x
18	Ⲣ	dan	Ⲣ	ð	x	?	d	d	d	d
19	Ⲥ	çar	Ⲥ	*ç	c	c	c	z ^h	ç?	ç
20	ⲧ	zoχ	ⲧ	z ^h	c	?	z	z	z?	ç
21	ⲩ	kar	ⲩ	k	k	k	k	k	k	k
22	ⲫ	liŋ	ⲫ	*l	h	?	l	l	?	l
23	ⲭ	heŋ	ⲭ	h	h	h	h	h	h	h
24	ⲭ	haj	ⲭ	q/x	z	?	h	h	?	χ/q
25	ⲭ	ar	-	-	a	z	a ^h	a	a	a ^h
26	ⲭ	coj	ⲭ	ç	ð	?	j/j ^h	c	c?	ç

№	Рукопись № 7117	Название	Паллиграф	Фонетическое значение	А.Г. Абрамов	Г.А. Климов	С.Н. Мурадян	В.Л. Гукасян	З. Алексидзе	И. Тимперт, В. Шульце
27	Ⲭ	çi	Ⲭ	ç	ç	ç	ç	ç	ç	ç
28	Ⲭ	çaj	-	-	γ	?	ç	ç	?	*ç
29	Ⲭ	naŋ	Ⲭ	m	m	m	m	m	m	m
30	Ⲭ	kar	Ⲭ	q	j	?	k//q	q	q	q
31	Ⲭ	noc	Ⲭ	n	n	n	n	n	n	n
32	Ⲭ	šaj	-	-	š	?	š/ʃ	š	š/ʃ	*š
33	Ⲭ	šak	Ⲭ	š	š	š	š	š	š	š
34	Ⲭ	šajn	-	-	š	?	š/ʃ	š	?	*š
35	Ⲭ	uo	Ⲭ	o	o	o	o	o	o	o
36	Ⲭ	iaj	Ⲭ	*ç	ç	?	ç	ç	?	ç
37	Ⲭ	zæn	Ⲭ	f	ç	ç	ç/ɣ	q	γ	f
38	Ⲭ	zaj	Ⲭ	z	ç	?	z	z	z?	z
39	Ⲭ	çaj	Ⲭ	ç	ç	ç	ç	ç	ç	ç
40	Ⲭ	pen	Ⲭ	p	p	p	p	p	p	p
41	Ⲭ	pes	Ⲭ	γ	ç	ç	ç	p?	γ	γ
42	Ⲭ	kaŋ	Ⲭ	ç	ç	ç	ç	ç	ç	ç
43	Ⲭ	soj	Ⲭ	s	s	s	s	s	s	s
44	Ⲭ	vejs	Ⲭ	v	w	w	v	v	v	v
45	Ⲭ	twr	Ⲭ	t	t	t	t	t	t	t
46	Ⲭ	soj	Ⲭ	g	t	?	ç	s?	g	g
47	Ⲭ	ion	Ⲭ	o	ç	ç	i ^h /o	ç	?	ç
48	Ⲭ	caw	Ⲭ	*ç	c	?	ç	ç	?	ç
49	Ⲭ	cajn	Ⲭ	c	c	c	c	c	c	c
50	Ⲭ	jajd	Ⲭ	(w)	w	w	w	w	w	(w)
51	Ⲭ	piwr	Ⲭ	p	p	p	p	p	p	p
52	Ⲭ	kiw	Ⲭ	k	k	k	k	k	k	k
35+50	-	-	Ⲭ	u	u	u	u	u	u	u
47+50	-	-	Ⲭ	u	-	u	-	-	u	u
14+1	-	-	Ⲭ	u	-	-	-	-	u	u
14+5	-	-	Ⲭ	e	-	-	-	-	u	u
14+13	-	-	Ⲭ	i	-	-	-	-	u	u

Таблица 4. Лолуа Роман. «Кавказско-албанские штудии».
Названия и фонетические значения букв кавказско-албанского алфавита

ЛИТЕРАТУРА:

1. Axundov A.A. "Kür" sözünün etimologiyası haqqında // Kirov adına Azərbaycan Dövlət Universiteti, №10, 1956, s.51-56.
2. Hacıyeva Ü. Qafqaz Albaniyasının tarixi-coğrafiyasının əsas aspektləri // Qafqaz Albaniyasının etno-mədəni irsi (məqalələr toplusu), №4, Bakı, 2023, s.11-20.
3. Qeybullayev Q.Ə. Qədim türklər və Ermənistan. Bakı: Azərənəşr, 1992, 140 s.
4. Qubatov Ə.B. Azərbaycan xalqı ilə vahid qardaşlıq ailəsində. Bakı: Elm, 1991, 200 s.
5. Məmmədova X.Ş. Xınalıq folklorunda lokal xüsusiyyətlər // Bakı: AMEA Folklor İnstitutu Azərbaycan, 2016, s.80-86.
6. Paşayeva M.T. Azərbaycanlıların ailə mərasimlərində etnik ənənələr (XIX–XX əsrin əvvəlləri Şəki–Zaqatala bölgəsinin materialları üzrə). Bakı, 2008, 308 s.
7. Sədiyev Ş.M. Azərbaycan dilinin qız dilinə təsiri məsələsinə dair // Bakı: Az.SSR EA Xəbərləri, 1954, №11, s. 87-98.
8. Sədiyev Ş.M. Azərbaycan ərazisində yayılmış yazısız dillərin öyrənilməsi. Bakı: Az.SSR EA Məruzələri, №7, 1955, s.151-158.
9. Sədiyev Ş.M. Qız dilinin lüğət tərkibinin öyrənilməsinə dair // Bakı: Az.SSR EA Xəbərləri, №8, 1954, s.125-130
10. Süleymanov Ş.Ş. Qızlar və qız dili. Bakı: Mars-Print, 2002, 138 s.
11. Vorosil Q. Udinər // "Elm və həyat" jurnalı, 1984, №4, s.91.
12. Yüzbəyov R. Azərbaycanın coğrafi adları / K.Əliyev, Ş.Sədiyev. Bakı: Azərənəşr, 1972, 100 s.
13. Алиев К.Г. О названии реки Куры /Az.SSR EA Məruzələri, №4, 1959, s.361-364.
14. Бабаев И. Города Кавказской Албании в IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку: Элм, 1990, 236 с.
15. Бабаев И.А. К вопросу о возникновении государства Албании (Кавказской) // Изв. АН Аз.ССР. Серия истории, философии и права, 1976, №4, с.52-62.
16. Ихиллов М.М. К вопросу о происхождении народностей лезгинской группы // УЗ Даг. фил. АН СССР, серия общ. наук, кн.2 // Махачкала, 1969, с.68-106.
17. Лолуа Р. Кавказско-албанские штудии. LAP LAMBERT Academic Publishing RU. 2019, 190 s.
18. Мамедов Т.М. Кавказская Албания IV–VII вв. Баку: Маариф, 1993, 214 с.
19. Мамедова Ф.Дж. Кавказская Албания и албаны. Баку: ЦИКА, 2005, 800 с.
20. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н.э. – VIII в. н.э.). Баку: Элм, 1986, 284 с.
21. Меликсетбеков Л.М. Обзор источников по истории Азербайджана. Вып.II. Баку, 1939.
22. Мобили Р.Б. Удинско-Азербайджанско-Русский словарь. Баку: Изд-во «Леман», 2010, 368 с.
23. Чикобава А.С. Введение в языкознание. Ч.I. Москва: Гос. учебно-педагогическое изд-во министерства просвещения РСФСР, 1953, с.323.
24. Языки и народы Кавказа. Краткий обзор и классификация / Проф. Н.Яковлев. Заккнига. Тифлис: Тип. «Заря Востока», 1930, 69 [2] с.



АРХИТЕКТУРА, ИСКУССТВО

Адгёзалова Алия

*Научный сотрудник сектора «Археологические исследования
материально-культурного наследия Кавказской Албании»**Научного Центра албановедения Института археологии и антропологии НАНА**<https://orcid.org/0000-0001-5879-6337>*

ИЗОБРАЖЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ СИМВОЛИКИ НА АЛБАНСКИХ ХАЧДАШАХ

Аннотация. В албанских памятниках, особенно в христианских храмах, часто встречающимся символом христианства был крест. Но крест использовался и в дохристианские времена. Например, люди, занимающиеся распространением христианства и отдельные религиозные деятели ставили вместо языческих жертвенников деревянные кресты, чтобы в будущем можно было построить на этих местах храмы. Именно в этот период крест впервые был использован в Албании, как символ христианской религии.

Ключевые слова: Кавказская Албания, религия, христианство, крест, стела

Keywords: Caucasian Albanian, religion, christianity, cross, stella

В Албании с незапамятных времен формировались религиозные и надгробные памятники под влиянием различных древних религий. Наиболее яркими примерами таких надгробных памятников являются, без сомнения, крест-камни и стелы.

Албанский крест-камень, известный по надписи на нем, представляет собой крест-камень, воздвигнутый в 854 г. Аранским епископом Соломоном в монастыре святого Иакова. Крест-камень, посвященный Петросу, епископу Амарасскому, датируемый 977 г., расположен на могиле этого священнослужителя [Геюшев, 1984, с.126; Хәлілов, 2011, с.208].

Албанские кресты – единственные кресты, содержащие символы дохристианских верований и понимания мироздания. На основании этого К.В.Тревер отмечал также, что слово «крест» появилось в связи с верой в Луну и позже проникло в христианство [Тревер, 1959, с.293]. Все композиции этих крестов отражены, как символ солнца, света, плодородия и соответственно символ связи неба и земли. Дохристианские верования и изображения космических сил, обнаруженные на камнях с надписями, принадлежащих албанской эпохе, не имеют аналогов в крестовых изображениях других народов [Шанидзе, 1938, с.3].

В коммеморативных памятниках Албании раннего средневековья нашли отражение определенные дохристианские мировоззрения и символические образы. Изображения на албанских крест-камнях формировались на протяжении многих веков сначала в образах религиозных символических стел, а позднее под влиянием других религий. Именно в этом уникальность, своеобразие и принципиальное отличие крест-камней от хачкаров.

Если в большинстве армянских хачкаров символично-художественная трактовка основана на изображении креста во всей композиции, то в албанских крест-камнях изображение креста обычно выражает глубину и возвышенность и делится на несколько небольших крестов – 2, 4, 6, которые утопают в многоуровневой художественной трактовке, вписываясь в общую декоративную композицию. Эти кресты по своей тематике напоминают дохристианские изображения древа жизни. В крест-камнях элемент креста не является основным, а скорее считается частью завершенного образа стелы [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.80].

Д.Ахундов и М.Ахундов изучали албанские крест-камни. По художественному оформлению и уникальности изображенной композиции существующие крест-камни делятся на четыре группы: Хачинские, Аршакидские, Джугские и Енивенгские.

На территории Кельбаджарского района чаще встречаются крест-камни хачинского типа, что напрямую связано с существованием Албан-Хачинского княжества. Один из крест-камней хачинского типа, изучавшихся на территории Кельбаджара, привлекает большое внимания благодаря своему художественному оформлению. В этом крест-камне образ антропоморфного бога изображен в двойной прямоугольной раме. На его голове вместо лица в круге изображена звезда, являющаяся символом солнца, космического света и райской сферы. В руке изображена луна внутри круга – символ плодородия. Ниже пояса, в несколько меньшем круге по сравнению с тем, что на голове, изображена звезда, являющаяся символом подземного мира или входа в него. Это четкая трехступенчатая модель мира в сознании древних албан. Сама человеческая фигура является мировой осью, соединяющей все упомянутые миры воедино. Чуть дальше была найдена еще одна дохристианская стела. На этой стеле женщина, скорее всего, богиня луны – Селена, Артемида, Анаит – изображена в прямоугольной раме в технике процарапывания. Представленные стелы относятся к дохристианской эпохе, возможно, даже к более раннему периоду [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.81].

Два крест-камня, стоящие рядом в монастыре Худавенг, являются красивейшими образцами крест-камней хачинского типа (Рис. 1). Обратив внимание на первый крест-камень, который имеет две круглые филенки друг над другом, мы видим, что большая филенка внизу является символом подземного мира или входа в него. Внутри верхней филенки есть еще четыре небольших филенки. Скорее всего, это символ четырех сторон света – небесной сферы, либо это олицетворение бесконечного пространства света с вечным движением планет. На крест-камнях изображен образ креста, напоминающего древо жизни. Художественно-символическую трактовку крест-камня завершает искусно выполненный пояс. В центре, над крестом, в пределах трехлепестковой арки расположены три крестообразных филенки, которые отражают созвездия, бесконечность неба, небесные светила – небесную сферу. Крест-камень слева по строению аналогичен соседнему крест-камню справа. В нижней его части находится большая филенка, сплетенная из сетчатых кругов. Сверху и по бокам расположены небольшие филенки, символизирующие божественную троицу. Этот крест-камень также дополнен изящным поясом. На его трехлепестковой арке изображено божество, восседающее на троне. Оба крест-камня отличаются своей оригинальностью и уникальностью. На верхней стороне креста изображена небольшая развилка в круге. Нет сомнения, что это символ пары богов Ахура-Митра, немыслимо соединенных с христианской символикой. Это наблюдается только на стелах Кавказской Албании [Гусейнова, 1977, табл II].

Д.Ахундов изучал Аршакидские крест-камни преимущественно в Ходжалинском, Агдеринском, Тертерском, Кедабекском и других регионах. По его словам, красивейшим образцом Аршакидских крест-камней является крестообразная стела, относящаяся к 1633 г., которая была незаконно вывезена со двора монастыря Амшивенг в Армению и хранилась в соборе Учкилсе (Рис. 2). Аршакидские крест-камни имеют крестообразную форму и очень интересны. Данные крест-камни создавались в рамках законов, принятых повсеместно. Хотя форма этих крест-камней и имеет форму креста, основным художественным образом стелы является наличие большой филенки в середине креста, состоящей из трех кругов. Средний круг разделен на восемь равных частей и расположен в виде геометрической сетки. В центральной части филенки имеется изображение равностороннего креста, а в месте его пересечения – небольшая круглая филенка [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.83-84].

В изображении всех крест-камней основную часть занимает солнце, которое сочетается с композицией, как символ света и плодородия. Символ солнца, за которым стоит крест, как древо жизни, возвышается на символической ступенчатой горе. Это типичный метод, который использовался с незапамятных времен на территории древнего Азербайджана [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.84].

Изучая Джугские и Енивенгские крест-камни, их композицию и художественное оформление, Д.Ахундов отметил, что Джугские крест-камни чаще всего встречаются в некрополе древнего города Джуга, расположенного на реке Араз, на границе территории Азербайджана с Ираном (Рис. 3-4). По

мнению исследователей, хотя большая часть этих крест-камней сохранилась со времен Сюникского княжества, на этих территориях также можно найти стелы, существовавшие и в более поздние периоды.

В оформлении Джугских крест-камней можно увидеть двух крылатых драконов, стоящих друг напротив друга. Хотя они смотрят друг на друга, их открытые рты повернуты в сторону. Между двумя драконами изображена мужская голова с нимбом или волосами, похожими на нимб. По мнению авторов, иконографически данное изображение напоминает голову Иисуса. Такие изображения размещают на надгробиях поскольку образ Иисуса на крест-камнях до сих пор присутствует в памяти народа, как доброжелательный дракон. Кроме того, эта сложная композиция, которую албанские художники изображали в своих работах, представляет собой символическую группу, созданную из сочетания различных религий и верований (зороастризма, митраизма, христианства и ислама), что является показателем наличия мультикультурных традиций.

Также можно встретить такие же образцы, основанные на митраистско-христианских традициях. На первом плане в таких образцах изображали бога, на втором – льва, быка (иногда оленя), птицу, на третьем и четвертом – ангелов. На таких самобытных крест-камнях, в которых доминируют христианские традиции, у ног христианского бога изображены митраистские элементы. Рассмотрим различные виды Джугских крест-камней и обратим внимание на их художественное оформление [Axundov D.A., Axundov M.D., s.87].

В первом крест-камне, в центре фигура бога держит в левой руке чашу, полную воды, и указывает на нее двумя пальцами правой руки. Вокруг головы бога изображены три сферических кольца. Лучи света, исходящие из головы, направлены вверх. Одна из сфер – олицетворение Митры, символическое изображение бесконечного пространства. По обе стороны описываемой композиции расположены две арочные ниши. На них изображены коленопреклоненные ангелы, их руки и глаза направлены на фигуру бога в центре. Оформление на втором крест-камне почти такое же, как первое, но на нем слева на заднем плане изображен лев, за ним ангел, а справа бык и птица. Изображение бога аналогично изображению на третьем крест-камне. Д.Ахундов отмечает, что первые три крест-камня древнее четвертого. В настоящее время Джугские крест-камни, хранящиеся в Эчмиадзине, имеют в основании креста упомянутые выше изображения человека-бога. [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.89].

На некоторых крест-камнях также можно встретить всадников, держащих в поднятой руке различные митраистские символы, подобные кресту, олицетворяющие подземный мир. Крест-камни этого типа обычно представляют собой пересекающиеся эллипсы с митраистскими символами в руке всадника. На других типах крест-камней сверху изображается филенка – подземный мир, а над ним – крест в виде дерева жизни с разветвленными ветвями. Число крестов в крест-камнях этого типа от одного до шести, и расположены они в нишах – михрабах – глубоких арочных нишах, которые считаются элементом ислама. Здесь объединены христианская, исламская и митраистская традиции [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.90].

Енивенгские крест-камни можно встретить в приграничных с Арменией районах, в Сюнике и особенно на территории монастыря Енивенг. Д.Ахундов относит этот тип крест-камней к XIII в. и делит их на несколько типов по характерному строению: первый тип становится тоньше книзу и закругляетсяверху, при этом крест находится на одной высоте со стелой. Во втором типе общий объем стелы несколько сужается книзу, а верхний свод опирается на узкие колонны. Здесь в центре стелы стоит крест, а из его центра разветвляются листья инжира. В центре креста находится филенка, небольшая выпуклая часть которой образует основание четырехконечного креста. По мнению исследователей, центральная филенка олицетворяет солнце, свет бесконечного пространства, небесную сферу. И в Джугских, и в Енивенгских крест-камнях изображение бога находится на переднем плане. Над головой этого изображения находится луна, особенно митраистские элементы. Древнейший образец крест-камня указанного типа можно найти на могиле Григора Нери, ставшего в 881 г. албанским князем. Данная могила расположена в селе Беюк Мазра близ Басаркечара. Основой религиозно-художественного образа этого крест-камня является крест в виде дерева жизни. Два фиговых листа, обрамляющих нижнюю часть этого креста, направлены вверх. В середине креста расположен символ солнца, в центре филенки, состоящей из двух кругов. Второй

крест-камень был установлен в IX в. в Сюнике, на могиле князя Григора Амира-Нерсея (Рис. 5). По конструкции он похож на крест-камень албанского князя Нери. Этот крест-камень сужается книзу. Арка наверху опирается на узкие длинные колонны. Здесь также в центральной части расположен крест, от нижней части которого отделяются листья инжира, а нижняя часть листьев закручена наподобие свитка. Два таких листа свисают с верхней части креста. В центре креста находится филенка, а ее небольшая выпуклая часть образует основание четырехконечного креста. Центральная филенка олицетворяет солнце, бесконечное пространство [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.91-92].

Обратив внимание на два крест-камня, найденные в Газахском районе, мы видим, что первый из них больше, сужается книзу и завершается полукруглой аркой. Условно он разделен на четыре части, значительная часть находится под землей. На нем имеется шесть филенок, и из каждой из них возвышается треугольное древо жизни. Далее изображены два пояса, заполненных шестью треугольниками. Над ними расположена ниша-мехраб, украшенная двумя полосами. Первая окружает крест-камень полукругом, а вторая закручивается вверху, образуя в центре креста две глубокие шестиугольные филенки.

Рядом с первым большим крест-камнем находится еще один сужающийся книзу второй крест-камень, сравнительно небольших размеров, но очень похожий на первый. Он также символически разделен на четыре части. Первая часть гладкая, вторая часть представляет собой изящно декорированный прямоугольник, края которого дополнены треугольниками и различными геометрическими фигурами. Над ним расположена большая ниша. Над нишей изображены три древа жизни, направленные вверх. На боковых поверхностях обоих крест-камней символически изображено древо жизни [Axundov D.A., Axundov M.D., 1984, s.93].

Все рассмотренные нами стелы и крест-камни отличаются по своему архитектурно-художественному образу и являются уникальными образцами культуры албан. Образцы крест-камней и стел, которые являются неотъемлемой частью албанского наследия, еще раз доказывают, насколько богаты, разнообразны и монументальны албанское искусство и архитектура, а также насколько творчески одарен азербайджанский народ.



Рис. 1. Два Хачинских крест-камня 1283 года, расположенные под колокольной монастыря Худавенг в Кельбаджаре



Рис. 2. Стела 1633 года, обнаруженная на территории монастыря Амшивенг в Кедабеке

ЛИТЕРАТУРА:

1. Axundov D.A., Axundov M.D. Хаçин хаçдаşları / «Azərbaycan abidələri» jurnalı, №1, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1984, s.80-93.
2. Xəlilov M.C. Albaniyanın xristian abidələri (IV–X əsrlər). Bakı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 2011, 344 s.
3. Геюшев Р.Б. Христианство в Кавказской Албании (по данным археологии и письменных источников). Баку: Элм, 1984, 192 с.
4. Гусейнова М.А. Об интерпретации рисунков на группе сосудов эпохи поздней бронзы Азербайджана // Изв. АН Аз.ССР. Серия ист., фил., право, №2, 1977, табл.II.
5. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
6. Шанидзе А. Новооткрытый алфавит Кавказских Албанцев и его значения для науки // Изв. НЯМИК. Груз. ФАН ССР, т.4, 1938, с.3.



Рис. 3-4. Некрополь Джуга и крест-камень, вывезенный оттуда в Армению



Рис. 5. Крест-камень албанского князя Григора Нери 881 года в селе Беюк Мазра

Ахмедова Айтен*Заместитель директора по научной работе
Азербайджанского Национального Музея Искусств,
доктор философии по искусствоведению***Рзаева Салтанат***Старший сотрудник по общественным работам,
Азербайджанского Национального Музея Ковра,
доктор философии по искусствоведению
<https://orcid.org/0009-0002-6919-3894>*

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ АНАЛИЗ КОВРА «ГРЫЗ»

Аннотация. Статья посвящается исследованию шести ковров «Грыз», хранящихся в коллекциях Азербайджанского Национального Музея Ковра (инв. № **2621, 8186, 8521, 4699**) и Азербайджанского Национального Музея Истории (инв. № **6670, 6724**). Цель данного исследования – выявление основных типологических черт ковра «Грыз», относящегося к Губа-Ширванскому типу азербайджанского ковра посредством художественного анализа. В ходе исследования анализируются литература, посвященная ковроткачеству крызцев. Основное внимание в процессе художественного анализа уделяется художественной составляющей ковра «Грыз», его композиции и в особенности медальона, благодаря которым производится атрибуция ковра. В качестве метода для исследования художественного оформления ковров используется сравнительный анализ.

Ключевые слова: ковер «Грыз», художественный анализ, Кавказская Албания, крызцы, музей

Keywords: "Gryz" carpet, artistic analysis, Caucasian Albania, Gryz people, museum

История и фольклор всех этносов и субэтносов, принадлежащих к разным языковым семьям, сформировавшихся на территории Азербайджана на протяжении веков, всегда интересовали специалистов. Большой интерес вызывает изучение этнокультурного наследия потомков древних албанских племен Кавказской Албании, которые и ныне живут в стране, к числу которых относятся хиналугцы, лезгины, будугцы, крызцы, хапыты, джекцы, ергюджцы и др.

Античные авторы такие, как Арриан и Страбон оставили сведения об албанских племенах, говорящих на 26-ти родственных языках. Как известно из письменных источников, албанский этноним, как ведущей этнической группы Албании использовался, как общее название племен, населявших эту страну. Среди упомянутых племен крызы (джигб), как и все остальные принимали участие в политических событиях в Албании как союзники албанских правителей.

В настоящее время крызцы расселены в почти 30-ти сёлах, среди которых Джек, Алик, Хапит, Йеркюдж, а также Крыз, Крыз-Дахна Губинского района [Cavadov, 2000, с.180; Azərbaycan toponimləri, 2007, с.69]. Село Крыз расположено в тридцати пяти километрах юго-западнее Кубы, недалеко от Шахдага [Керимов, 1961, с.18].

И.В.Котляревский в 1886 г. писал, что «Лет 50-60 тому назад, все эти племена жили отдельно, в разных районах, именно: крызцы и хиналугцы жили в эйлажной полосе, лезгины – в средней, а турки – в Мюшкур. В настоящее же время, вследствие переселений, ...в Мюшкур они перемещались рядом с селениями коренных, давних жителей, турков, находятся недавно образовавшиеся выселки лезгин и крызцев. При этом, однако, селений со смешанным населением не встречается, и каждое селение состоит из одной какой-либо народности [Котляревский, 1886, с.294-295].

Говоря о крызском ковроделии, считаем целесообразным объяснить ситуацию, сложившуюся в XIX в. во всем Кубинском уезде для того, чтобы определить разные причины, повлиявшие на его возникновение, распространение и развитие.

Как известно, определенная природная среда создает одновременно и потребности живущих в данной среде людей, и вместе с тем влияет на тип хозяйства, род занятий, разделение труда, традиции и обычаи этносов, а также и на вид художественного творчества, в данном случае ковроделия. Природные условия, в которых живут крызцы оказали прямое воздействие на их образ жизни. Так, И.М.Кара Мурза и Л.П.Лойко отмечают, что «Топографические и климатические условия определяют полукочевой быт обитателей Кубинского уезда» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.7], т.е. основная экономическая сфера жителей села Крыз это – отгонно-пастбищное скотоводство (в частности овцеводство). «Летом скот пасут на горных пастбищах близ селений», а в осенние месяцы они забирают стада скота и вместе с семьями мигрируют на гышлагы, расположенные на низменных территориях Азербайджана [Народы Кавказа, 1962, с.200].

Н.К.Зейдлиц в издании «Списки населённых мест Российской империи по Кавказскому краю» (1870) писал: «Джекцы и крызцы, говорит автор сообщенной нам А.П.Берже рукописи об этих обществах, также, как и хиналугцы занимались *скотоводством*» [Зейдлиц, 1870, с.94].

И.В.Котляревский в своем труде «Экономический быт государственных крестьян северной части Кубинского уезда» указывает, что крестьяне селений Крыза и Джека имеют ограниченное количество «земель годных для посева хлебов, имеют очень мало сенокосов», «...крестьяне эйлажной полосы занимаются *скотоводством* в большом размере, по той причине, что они ничем иным, более выгодным для себя, не могут заниматься...» [Котляревский, 1886, с.364].

Рассмотрим причины появления и распространения ковроткачества. Вследствие занятия овцеводством у крызцев соответственно имелись *продукты скотоводства, а именно шерсть*, имеющая, по мнению И.В.Котляревского, «важное значение в экономии здешнего крестьянина» [Котляревский, 1886, с.364].

Тут надо отметить: для развития ковроткачества необходимо наличие *потребности в ковровых изделиях в быту и доступного сырья*. Отгонно-пастбищная система организации животноводства привела к полукочевому образу жизни, вследствие которого появляется необходимость пользоваться разборными переносными домами «алачугами», оборудованными ковровыми изделиями, а также к получению шерсти, таким образом, образуется оба указанных фактора. М.Д.Исаев писал, что жители горного подрайона, а значит и крызцы располагали шерстяным сырьем [Исаев, 1932, с.116].

Издrevле народы, населяющие Азербайджан, занимаются ковроткачеством. И в Кубинском уезде также производство ковров бытует издавна «и вызвано не столько выгодами, сколько потребностью в домашней жизни крестьянина. Известно, что у мусульман не имеется в домах никакой почти мебели¹ – принято садиться на пол, поджавши ноги. Этот-то обычай и вызвал необходимость покрывать полы, даже в самых бедных домах, коврами, паласами и войлоками» [Котляревский, 1886, с.365].

Так мы видим, что помимо сырья у крызцев имела большая потребность в ковровой продукции, что, несомненно, повлияло не только на появление, но и на развитие ковроткацкого промысла. Упоминаются разные изделия из шерсти, а именно: сукна, используемые для шитья одежды, чулки, ковры, паласы и сумахи, которые могли производиться как для себя, так и для продажи. Причем для себя они ткut «везде хорошо, всегда лучше, чем на продажу» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.32].

Эти изделия создавались исключительно женщинами в свободное от других домашних работ время [Котляревский, 1886, с.364-365; Кара Мурза, Лойко, 1902, с.28, 33; Исаев, 1932, с.117; Cavadov, 2000, с.188; Мустафаев, 2009, с.23]. Подчеркивается, что «Выделка ковров находится всецело в руках женщин-мусульманок... Женщина, не умеющая ткать ковры, явление крайне редкое среди туземного населения Кубинского уезда; ее мало ценят, она имеет меньше шансов выйти скоро замуж» [Кара Мурза, Лойко,

¹ «В комнатах не имеется ни столов, ни стульев, ни кроватей... Полы покрываются коврами, войлоками и паласами» [Котляревский, 1886, с.377].

1902, с.28, 33]. За год ткачиха могла соткать «не более 4 ковров и сумахов» [Котляревский, 1886, с.365]. В то время как изготовлением войлока занимались мужчины [Cavadov, 2000, с.193].

И.М.Кара Мурза пишет, «...Во второй половине XIX столетия исторические обстоятельства заставляют население особенно заботиться о денежном заработке... На встречу спросу на деньги идет усилившийся спрос рынка (местного кавказского и европейского) на ковровые изделия, и производство шерстяных изделий вообще и в частности – ковровых принимает форму промысла в настоящем значении слова; ковры все больше и больше приготавливаются исключительно для продажи» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.28]. «Стоимость ковров и сумахов колеблется, для ковров, между 6 и 20 р., а для сумахов между 6-ю и 50 р.» [Котляревский, 1886, с.365]. «Причем в селении Крыз главным образом изготавливались чулки из цветных ниток» [Котляревский, 1886, с.364]. Под чулками он, скорее всего, подразумевает шерстяные разноцветные носки, именуемые «джорабы», которые, как правило, имеют ковровый орнамент.

Исследователи неоднократно упоминают о повсеместном ковроткачестве в Кубинском уезде. И.В.Котляревский пишет, что «Ковры, паласы и сумахи изготавливаются во всей северной части Кубинского уезда. Можно сказать, *нет ни одного селения и почти ни одного дыма¹, где бы не занимались производством этих предметов*» [Котляревский, 1886, с.364]. Вслед за ним об этом говорит и И.М.Кара Мурза в 1902 г. «Ковровый промысел занимает, бесспорно, первенствующее положение среди других кустарных промыслов Кубинского уезда... *Едва ли найдется хотя одно селение в уезде, где бы совершенно не было приготовления ковровых изделий*. Но наибольшее развитие – это производство получило в нагорной части указанного района и, главным образом, *в предгорье*» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.27]. Как видно, из приведенных выше цитат ковроткачеством занимались повсеместно, а, следовательно, и в селениях Крыз и Джек [Народы Кавказа, 1962, с.200; Шахбазов, 1981, с.23].

Причем ковры, сотканные в Кубинском регионе, согласно мнению большинства ковроведов, имеют высочайшее художественное и техническое качество, благодаря которому они получили большую известность. Интересно, что исследователь отмечает, как и устойчивое экономическое положение тамошних жителей, так и их стремление к обладанию прочными и долговечными вещами, невзирая на их цену [Котляревский, 1886, с.373, 378]. Несомненно, это не могло не повлиять на их стремление к производству высококачественных ковров. Так, жители стремились и могли себе позволить окружить себя более или менее ценными предметами, а здесь можно полагать, что и ценными коврами [Котляревский, 1886, с.378]. «Стоимость ковров и сумахов колеблется для ковров между 6 и 20 р., а для сумахов между 6-ю и 50 р.» [Котляревский, 1886, с.365].

Говоря о качестве производимых ковров, ведущие исследователи ковроделия единогласно отмечают чрезвычайно высокую технику: «нигде на Кавказе для производства ковров не употребляют такой тонкой пряжи как здесь...», прочность, плотность, необыкновенную тонкость ковров с низкой стрижкой ворса [Пиралов, 1918, с.56; Котляревский, 1886, с.365; Исаев, 1932, с.131; Керимов, 1983, с.191]. «Ковры и сумахи делают исключительно стриженные, пушистые» [Котляревский, 1886, с.365]. По Л.Керимову плотность узлов ковров «Грыз» – от 50х50 до 55х55 (на одном квадратном метре от 250000 до 300000 узлов), а высота ворса 4-5 мм [Керимов, 1983, с.191].

Здесь будет уместно оспорить высказывание И.М.Кара Мурзы о том, что «Раньше в Кубинском уезде делали только сумахи и паласы, не умели изготавливать ткань с ворсом; потом, лет 40-50 тому назад, научились у персов и стали выделять ковры» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.30]. Дело в том, что во всех регионах Азербайджана (имеется в виду территория современной Азербайджанской Республики) ворсовые ковры ткали с помощью симметричного узла, именуемого «тюркбаф», в то время, как персы используют ассиметричный узел «фарсбаф». Если бы они переняли технику узловязания у персов, то они переняли бы и их манеру завязывания узла. Ворсовые ковры здесь ткали издревле, но в связи с расширением на них спроса в конце XIX в. они стали больше производиться и реализовываться [Шахбазов, 1981, с.21].

¹ Одним из старейших и наиболее распространенных налогов был налог на постройки. Под названием «налог на дым» этот вид налога существовал до XX в. <https://taxes.gov.az/vn/child/vergitarixi.html>

И.М.Кара Мурзы отметил, что шерсть из селений Хиналыг и Джег «чище, волос длиннее, из нее ниток выходит больше» [Кара Мурза, Лойко, 1902, с.39]. Хотя здесь не упомянута шерсть из Крыза, однако учитывая, что это тот же высокогорный регион, уместно предположить и ее хорошее качество.

Большое значение в искусстве ковроделия имеет и окраска шерсти, которую частично красили сами, а частично посылали для окраски в Кубу [Котляревский, 1886, с.365]. «Ковры и сумахи они ткут на станках самого первобытного устройства» [Котляревский, 1886, с. 365].

Известный ковровед Л.Керимов в своей монографии «Азербайджанский ковер» также отмечает что, «Ковры «Гырыз» с технической и с художественной точек зрения считаются коврами отличного сорта в Куба-Ширванской группе» [Керимов, 1983, с.191]. Название ковра «Грыз» носит название деревни Крыз, а если выразиться более точно наименование народа, зафиксированного в русской историко-этнографической литературе, как крызовцы. В ковроведении Азербайджана данный ковер впервые назван «Гырыз» в статье Н.Абдуллаевой, а далее в монографии Л.Керимова [Абдуллаева, 1960, с.122-123; Керимов, 1961, с.18]. По этой причине мы также именуем его «Грыз», при этом опустив первую букву -ы. Это связано с тем, что данный этноним пишется на азербайджанском языке как «Грыз» [Azərbaycan toponimləri, 2007, с.69].

Согласно классификации, разработанной Л.Керимовым, ковер «Грыз» входит в кубинскую группу Куба-Ширванского типа. Крыз является как одним из главных сел, так и наиболее известным ковроткацким селом горного подрайона Кубинской группы, где промышленное ковроткачество, по мнению М.Д.Исаева, имеет актуальное значение [Исаев, 1932, с.131, 116, 117]. О ковроткачестве в селении Крыз писали Г.Джавадов и А.Мустафаев [Cavadov, 2000, с.188, 190-191; Мустафаев, 2009, с.23]. Искусствоведы именуют его также «Джек», которое также происходит от названия деревни, расположенной в пяти километрах, южнее деревни Крыз [Керимов, 1983, с.190]. Следует отметить, что Л.Керимов выделил ковер под названием «Джек» [Керимов, 1983, с.189], у которого в отличие от ковра «Грыз» проще композиция, а фон серединного поля и серединной каймы имеют один цвет.

Одной из первых о ковре «Грыз» в 1960 г. написала статью Н.Абдуллаева, проведя хороший искусствоведческий анализ [Абдуллаева, 1960, с.122-123]. В книге 1983 г. «Азербайджанский ковер» Л.Керимов представляет художественный анализ данного ковра и краткую информацию о его технических особенностях [Керимов, 1983, с.190-191]. Данный текст переведен на азербайджанский язык и представлен в энциклопедии «Азербайджанский ковер», составленной Р.Тагиевой [Tağıyeva, 2015, с.406].

Как совершенно точно пишет Л.Керимов, композиция ковра «Грыз» состоит в основном, из нескольких крупных медальонов, находящихся на центральной вертикальной оси [Керимов, 1983, с.190] (Рис. 1). На рассматриваемых нами коврах встречается 2, 3 и даже 4 медальона, в зависимости от их количества меняется и общая длина ковра. На четырех коврах «Грыз» в начале, конце и середине серединного поля по четырем сторонам каждого медальона расположено несколько розеток («*секкиз дырнаг*» / «восемь когтей»). Над, под и между медальонами, пересекая все поле, изображены от одного до трех рядов горизонтально расположенных рогообразных форм («*салхым*» («гроздь»)) (Рис. 3), «*чыраг*» («свильник») (Рис. 4.), «*буйнуз*» («рога») (Рис. 5), «*сырга*» («серьга»).

О каждой из этих орнаментальных форм мы подробнее напишем далее.

Медальоны всех шести ковров восьмиугольной формы с крестообразной структурой (Рис. 2). По обеим сторонам вертикальной и горизонтальной осей помещены крючкообразные выступы, закрученные вовнутрь. Кроме того, на четырех коврах удлиненная по горизонтали ось с обеих сторон завершается рогообразными элементами.

Внутреннее пространство медальона обозначено посредством центральной фигуры шестиугольной формы¹ с исходящими крестообразно завершенными восемью тонкими лучами. Над и под ним изображен древообразный (Рис. 9), а справа и слева ромбообразный орнамент, называемый «гюлли яйлыг» («цветочный платок») [Керимов, 1961, таб.36, р.9] (Рис. 8). Внутри ромба изображен концентрический ромб, с одной стороны от которого имеется полузигзаг >, а с другой точкообразные формы. Интересно,

¹ Медальоны, имеющие горизонтально продолговатые формы называется кетебе.

что древообразная форма на пяти коврах имеет три поперечные ветви, можно предположить, что это имело определенное значение для ткачихи. В углах медальона изображены крючкообразные элементы.

По такому же принципу оформлена внутренняя часть шестиугольной формы: в его центре расположен прямоугольник, над и под ним показан треугольный орнамент с ромбиками на углах называемый «сырга», а в ювелирном искусстве «айпара» («полумесяц») [Керимов, 1961, таб.31, р.5, с.9] (Рис. 11). Справа и слева от него изображены «кетебе» называемые «кемер» («пояс») (Рис. 12), а по углам прямоугольники с восемью лепестковыми цветами [Керимов, 1961, таб.30, р.2, с.24] (Рис. 10).

Горизонтально расположенные пять и более соединенных роговидных форм, пересекающих поле, являются основными, заполняющими элементы ковра. Л.Керимов пишет, что «Расположенные по горизонтали в начале и в конце срединного поля и называемые в народе «салхым», или «меше гюлю» («кисточка» или «лесной цветок»), эти элементы на наш взгляд, являются либо лепестком чертополоха, либо акантом... Элемент, расположенный по вертикали слева и справа от гелей и называемый в народе «чыраг», можно считать основным элементом анализируемого ковра» [Керимов, 1961, таб. 57, р.5, таб.58, р.3; Керимов, 1983, с.191]. На исследуемых шести коврах «Грыз» не обнаружено подобного изображения, расположенного вертикально. Все элементы показаны горизонтально и похожи и на элемент «салхым», и на элемент «чыраг» (Рис. 5). На наш взгляд, несмотря на различные наименования это родственные мотивы, являющиеся вариациями наиболее древнего символа «древа жизни».

На рассматриваемых коврах имеется горизонтально удлинённый мотив, завершаемый рогами. Он называется «Буйнуз» и изображен по горизонтали (Рис. 6). Согласно исследованиям Л.Керимова, он также характерен для ковра «Грыз» [Керимов, 1961, таб. 51, р.2].

Орнамент под названием «Секкиз дырнаг» (Восьмипалый¹), а также «следом животного» представляет собой ступенчатую форму с ромбом внутри [Керимов, 1961, таб.38, р.2, с.24] (Рис. 7). Углы ромба удлинены и раздвоены на концах, а внутрь помещена восьмиконечная звезда. Вокруг ромба расположены восемь листообразных форм.

Такова композиция и основные орнаментальные формы срединного поля ковра «Грыз». Относительно каймы данного ковра Н.Абдуллаева пишет: «Срединная кайма состоит из построения «хоруг-буруг» – «переплетение», выполненного в основном тремя цветами» [Абдуллаева, 1971, с.34] (Рис. 13). Вслед за ней и Л.Керимов писал об использовании данной каймы в коврах «Грыз». Наше исследование шести ковров «Грыз» показало, что на трех из них используется срединная кайма, называемая «Хорук-буруг» («Кудрявые косы»). Она состоит из двух рядов перевитых между собой треугольных форм с крючкообразными завитушками, слегка закрученными вовнутрь.

В четырех коврах изображена малая кайма с раппортно повторяющимися восьми лепестковыми цветами под названием «Алма» («Яблоко») (Рис. 14). Надо сказать, что восьми лепестковые цветы в целом характерны для всех азербайджанских ковров. Обе каймы распространены в коврах Губа-Ширванского типа. На четырех коврах имеются 3 каймы, из которых 2 малые каймы одинаковы. На двух изображены 4 каймы (на одном все 4 каймы разные, на другой 2 повторяющиеся, а 2 разные). Фон срединного поля у 4 ковров синий, а у 2 ковров красный. Срединная кайма «Хорук-буруг» на 3 коврах имеет белый фон. То есть основными цветами, занимающими наибольшую площадь у рассматриваемых ковров, можно считать синий, красный и белый.

Таковы основные формы, составляющие композицию ковра «Грыз», считающимися в свою очередь его основными характерными признаками. Что касается раскрытия сюжета ковра то, по мнению Н.Абдуллаевой, на ковре «дается изображение свадьбы...» [Абдуллаева, 1971, с.33-34]. На наш взгляд, раскрытие семантического значения ковра «Грыз» является сложной задачей, требующей дальнейших исследований, основанных на анализе обширного фольклорного и другого материала. В научной литературе имеется информация о рисунке ковра крызцев, называемого «Селим агаджи» («Дерево Селима») [Şalbuza, 2016, с.197, Paşayeva, 2018, с.28]. К сожалению, Н.Шалбузова не опубликовала

¹ «Секкиз дырнаг» в книге Л.Керимова переводится как «восьмипалый». Правильный перевод «с восемью ногтями», так как слово «дырнаг» в переводе с азербайджанского языка на русский означает ноготь [Керимов, 1961, с.24].

изображение данного рисунка также, как и конкретного источника данной информации. М.Пашаева опубликовала изображение ковра «Грыз», взятого из книги Л.Керимова [Керимов, 1983, таб.29], поэтому мы ничего не можем сообщить по данному вопросу.

Подводя итоги проделанного исследования, хотим отметить, что на данном этапе, проанализировав всю имеющуюся литературу, мы проследили истоки возникновения и развития крызского ковроделия. Особенно хотим подчеркнуть, что ковры «Грыз», как и другие экспонаты, хранящиеся в наших музеях, являются ценным фактологическим материалом. Исследовав данные ковры методом сравнительного анализа, были выявлены их основные типологические черты с учетом опубликованных ранее исследований. В заключении следует отметить, что ковры «Грыз» являются столь прекрасными коврами, столь и таинственными, подобными создавшему их уникальному древнему народу, проживающему высоко в горах, почти в поднебесье.



ЛИТЕРАТУРА:

1. Azərbaycan toponimləri. Bakı: "Şərg-Qərb", 2007.
2. Cavadov Q. Azərbaycanın azsaylı xalqları və milli azlıqları (tarix və müasirlik). Bakı: Elm, 2000.
3. Paşayeva M. Biz azərbaycanlıyıq: qısa etnoqrafik очерklər. Bakı: Costco Company, 2018.
4. Tağıyeva R. Azərbaycan xalçası ensiklopediyası. I cild. Azərb. Resp. Mədəniyyət və Turizm Naz., Azərb. Xalça Muzeyi. 2015.
5. Şalbuzova N. Qrız etnosu haqqında / Труды института истории НАНА, 2016, том 60.
6. Абдуллаева Н.А. Орнаментальный ковер «Крыз» // Изв. АН Аз.ССР. Серия литературы, языка и искусства, 1960, 6, с.122-123.
7. Абдуллаева Н.А. Ковровое искусство Азербайджана. Баку: Элм, 1971.
8. Зейдлиц Н.К. «Списки населённых мест Российской империи. По Кавказскому краю» Бакинская губерния: по сведениям 1859 по 1864 год. Тифлис, 1870.
9. Исаев М.Д. Ковровое производство Закавказья. Тифлис, 1932. VIII.
10. Кара Мурза И.М., Лойко Л.П. Ковровый промысел в Кубинском уезде Бакинской губернии. Кустарная промышленность на Кавказе. Вып.1. 1902.
11. Керимов Л. Азербайджанский ковер. Баку-Ленинград, 1961.
12. Керимов Л. Азербайджанский ковёр. Том II. Баку: «Гянджлик», 1983.
13. Котляревский И.В. «Экономический быт государственных крестьян северной части Кубинского уезда, Бакинской губернии». Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. 1885-1887. Т.2 (117). Тифлис: Тип. А.А.Михельсона, 1886.
14. Народы Кавказа. Т.2. Москва: «Академия Наук СССР», 1962.
15. Мустафаев А. Грызы – отголоски этнической истории Азербайджана // İRS №2, (38) 2009, с.20-24.
16. Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа//Кустарная промышленность России. Том II. СПб., 1913.
17. Шахбазов И. Материальная культура народов Шахдагской группы в XIX– начале XX в. (историко-этнографическое исследование). Автореф. канд. истор. наук, 1981.

Гарабаглы Ризван

*Член-корреспондент Международной Академии восточной архитектуры,
ведущий научный сотрудник Института архитектуры и искусства НАНА,
доктор философии по архитектуре, доцент*

АЛБАНСКИЕ ХРАМЫ ВОКРУГ ОЗЕРА ГЕЙЧА

Аннотация. В Азербайджане около 450 озер различного происхождения. Одно из них – озеро Гейча, расположенное на территории Западного Азербайджана (ныне Республика Армения). В русских и армянских источниках название озера упоминается как «Синяя вода», «Севан», «Гегам», «Гегаркуни». В источниках по истории Азербайджана говорится, что озеро и округ Гейча время от времени входили в состав государств, управляемых такими тюркскими династиями, как Саджиды, Салариды, Раввадиды, Эльдегезиды, Ильханиды, Гарагоюнлу и Аггоюнлу. Чухур-Саад был административной единицей – беглербегством в составе государства Сефевидов. В начале XVIII в. озеро Гейча и его округ входили сначала в состав Чухур-Саада, включавшего Иреванскую, Нахчыванскую и Макунскую провинции, а затем в состав Афшарской империи и административной единицы Азербайджана в целом. В дальнейшем, хотя Азербайджанская Демократическая Республика, входившая в состав Иреванского ханства, боролась за возвращение исторических земель, она не смогла добиться положительного результата, а наоборот, западная часть округа Гейча, Иреванский и Эчмиадзинский уезды также были отданы Армении. Азербайджанские архитекторы и археологи не могли проводить раскопки и архитектурные исследования на этих территориях. Армянские «исследователи» умело этим воспользовались, разобрали исторические памятники и использовали их материал в строительных работах, поменяли место нахождения крест-камней, принадлежавших албанам, или внесли в эти памятники изменения, продали их зарубежным музеям, а также разрушили и разграбили братские могилы. Таким же разрушениям и работам по «реконструкции» подвергся и монастырский комплекс Гейча.

Ключевые слова: озеро Гейча, округ Гейча, албанский монастырь, Архитектурная школа Аррана

Keywords: Lake Goycha, Goycha region, Albanian monastery, Arran architectural school

В Азербайджане около 450 озер различного происхождения. Одно из них – озеро Гейча. Это озеро находится на территории Западного Азербайджана (ныне Республика Армения). Озеро Гейча, считающееся жемчужиной пресноводных озер Кавказа, расположено на высоте 1926 м над уровнем моря, а его площадь достигает примерно 1242 кв. км. С юга его окружают горы Аглаган, Ченлибель, а с севера – хребты Мургуз и Шахдаг. У подножья этих гор расположен округ Гейча, а озеро является словно огромным зеркалом этого округа (Рис. 1).

Существуют разные версии относительно этимологии названия Гейча. В русских и армянских источниках название озера упоминается, как «Синяя вода», «Севан», «Гегам», «Гегаркуни». Таким образом, армяне изменили название Гейча, как и многие наши исторические топонимы и памятники на – «Севан», т.е. Карагель. Интересно, почему озеро Гейча должно называться Севан? Оно же отражает цвет голубого неба. Даже известный русский писатель Максим Горький, посетивший это озеро в 1928 г., писал о нем: «Это



Рис. 1

озеро словно кусочек неба в сердце гор... Да, невероятно красиво! Кажется, что горы обняли и защитили долину своей любовью и нежностью. Воздух необыкновенно чист и прозрачен и кажется окрашенным в мягкие мерцающие голубые тона» [<https://viananmeri.livejournal.com>]. По мнению некоторых исследователей, свое название озеро получило из-за своего цвета. В Азербайджане есть похожие топонимы, например Гейчай. В эпосе «Китаби Деде Горгуд» название озера упоминается как «Гейча», «Гекча», «Гекче» [[Aqreqator.az/](https://aqreqator.az/) <https://aqreqator.az/medeni...>]. Похоже, что позднее название озера Гейча было адаптировано к названию монастырского комплекса, расположенного на полуострове.

В персоязычных источниках XIV–XVII вв. озеро Гейча упоминается также, как «Гегче Тенгиз», т.е. Гейчанское море [Zeynəddin bin Həmdullah Qəzvini, 1990, s.16, 18, 52]. В своем произведении Искандер-бек Мунши пишет о природе Гейчанского моря: «...В весенние дни, когда природа чиста и красива, Его Высочество Зиллала Шах [Шах Аббас] охотится на равнине рядом с Гейчанским морем, привлекающей внимание обилием цветов, рек и родников и похожей на райский цветок» [Münşi İsgəndər bəy. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi. II Kitab, s.1204].

Существуют также легенды, что название Гейча было дано в честь Гейчак ханым. Но мы придерживаемся версии, что свое название озеро получило из-за своего цвета. Исторический округ Гейча, формировавшийся здесь на протяжении тысячелетий, также получил свое название от озера Гейча. Как следует из названия, этот округ был домом древних тюркских племен. История показывает, что на этих территориях на протяжении тысячелетий жили племена тюркского происхождения, киммерийцы, скифы и саки. Некоторые сведения об этом можно найти в эпосе «Китаби Деде Горгуд». Округ Гейча в эпосе описывается, как родина тюрков-огузов, а также упоминаются такие топонимы, как озеро Гейча, гора Аглаган и родник Айгыр. В источниках по истории Азербайджана говорится, что озеро и округ Гейча время от времени входили в состав государств, управляемых такими тюркскими династиями, как Саджиды, Салариды, Раввадиды, Эльдегезиды, Ильханиды, Гарагоюнлу и Аггоюнлу. Чухур-Саад был административной единицей – беглербегством в составе государства Сефевидов. Но после Сефевидско-османской войны Стамбул перешел под контроль Османской империи согласно мирному договору.

В начале XVIII в. озеро Гейча и его округ входили сначала в состав Чухур-Саада, включавшего Иреванскую, Нахчыванскую и Макунскую провинции, а затем в состав Афшарской империи и административной единицы Азербайджана в целом. После смерти Надир-шаха в 1747 г. округ Гейча, входивший в состав Иреванского ханства, стал крупнейшим округом, расположенном в северной части ханства, как по территории, так и по населению. Это хорошо видно из списка, составленного после образования «Армянской провинции» на территории Иреванского ханства Азербайджана после заключения Туркменчайского договора 1828 г. В этом списке упомянуты названия 59 сел, входящих в округ Гейча (Башкенд, Деликдаш, Касеман, Ахгырак, Коса Мамед, Арданыш, Юхары Адьяман, Быглы Гусейн, Агбулаг, Зейналагалы, Тохлуджа, Ашагы Адьяман, Голкенди, Рахманкенд, Ахгала, Кызылчик (Абулкенд), Кызылбулаг, Гозалдаре, Кишлак, Кавар, Гул-Али, Басаркечар, Пашакенд, Далигардаш, Алчалы, Абдул-Агалы, Тазакенд и др.). В середине XIX в. царская Россия создала в окрестностях озера Гейча уезд под названием Нор-Баязит (Новый Баязид), большую часть населения которого составляли азербайджанцы, и административно разделила уезд на четыре района: Деречичек, Гейча, Гозелдере и Мазра. Это был следующий шаг по планомерной передаче территорий Азербайджана армянам. Потому, что создав уезд, Россия фактически отделила озеро Гейча и северо-восточную часть его прибрежных территорий от юго-западной.

В дальнейшем, хотя Азербайджанская Демократическая Республика и боролась за возвращение исторических земель, она не смогла добиться положительного результата, а наоборот, западная часть округа Гейча, Иреванский и Эчмиадзинский уезды также были отданы Армении. Восточная часть озера осталась в составе республики со статусом «Гейчинского района». В результате озеро Гейча по сей день служит границей между Азербайджаном и Арменией.

Согласно историческим источникам, в каждом из вышеупомянутых 59 сел, расположенных вокруг озера Гейча, имелись многочисленные исторические материально-культурные памятники, принадлежащие древнетюркским племенам, в том числе албанской архитектуры. Большинство из них были разграблены и разрушены армянами, поселившимися здесь после депортации азербайджанцев из этих

районов. Один из таких интересных албанских монастырских комплексов расположен на полуострове у озера Гейча. Однако из исторических фотодокументов видно, что местность, где расположен монастырь, ранее была островом (Рис. 2-3, 4). По фотографиям также видно, что и сам остров, и окрестности озера Гейча были покрыты густым лесом, а теперь окрестности озера представляют собой голые скалистые участки (Рис. 5-6).



Рис. 2–3. Виды на албанский монастырский комплекс на острове Гейча с разных сторон. 1818 год



Рис. 4. Албанский монастырский комплекс на острове Гейча. 1869 год



Рис. 5-6

Видимо, поселившиеся здесь армяне позже снесли архитектурные памятники для строительства и в изобилии использовали лесоматериалы. По этой причине испарение в озере увеличилось, а уровень воды снизился, превратив остров в полуостров. Сейчас монастырь находится на полуострове.

Следует отметить, что в албанский период большое значение придавалось строительству монастырей. Они были наделены князьями большими участками земли. Таким образом, благодаря сбору крупных средств в монастырях была создана почва для строительства многих новых зданий. Потому что монастыри были центрами религии, культуры, искусства и образования и играли важную роль в политической деятельности страны. На основании всего этого можно сказать, что строительство монастырского комплекса Гейча финансировалось албанскими князьями.

По преданию, в IV в. святой Григорий разрушил здесь храм язычников и построил на его месте церковь Святого Воскресения и монастырь Иоанна Предтечи. Они были разрушены во время землетрясения в X веке, а на их месте позже была построена церковь с тремя апсидами.

Отметим, что некоторые монастыри и церкви в Карабахе и даже мечети (Джума мечеть в Ичери-шехер) были построены на местах поклонения язычников. Потому, что такие места считались священными. Албаны также остались верны этой традиции в монастыре Гейча. Позже вокруг монастыря постепенно возводились новые церкви и подсобные постройки, и даже были построены внутренние и внешние крепостные стены для защиты от чужеземцев. В этом аспекте монастырь Гейча напоминает монастырь Махраза в Кедабеке (XVII в.), Гянджасар (Кельбаджарский район, XIII в.), Худавенг (Кельбаджарский район, XII–XIII вв.), храм Святого Елисея (Агдаринский район, XIII в.), Агоглан (Лачинский район, V–VI вв.) и др.

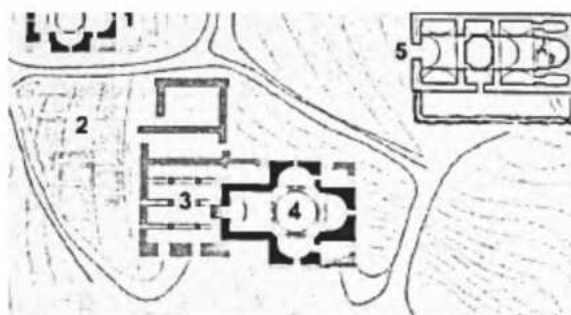


Рис. 7. Албанский монастырский комплекс на полуострове Гейча:

- 1. Однонефная крестообразная церковь. 2. Остатки религиозной школы.*
- 3. Остатки церковной паперти. 4. Однонефная крестообразная церковь. 5. Трехнефная церковь*

Монастырский комплекс построен из хорошо отшлифованного гладкого туфа и необработанных базальтовых камней, типичных для албанского архитектурного стиля. Из-за темного цвета этих камней монастырский комплекс издали выглядит черным. По этой причине армяне называли этот древний комплекс «Черный монастырь» (по-армянски «сев» означает «черный», а «ванк» – «монастырь»).

В IX в. здесь были построены церковь Святых Апостолов и церковь Святой Марии. Как видно из основного плана, в монастырском комплексе три церкви (Рис. 7). Две церкви имели крестообразный план и были однонефными. Третья, сравнительно большая церковь имела прямоугольный план и была трехнефной. Колокольня церковью расположена на многоугольном барабане на колоннах в центре молитвенного зала, а крыша имеет пирамидальную форму. Размещение колокольни на крыше относится и к трехнефному храму. Этими особенностями церкви напоминают Зейзид в Шеки, Габиздере в Загатале и многие храмы в Карабахе.



Рис. 8



Рис. 9

В церкви № 5 притвор расположен с южной стороны здания. В эту сторону открывается и дверь в молитвенный зал. В церкви № 4 притвор находится с западной стороны. Крышу притвора галерейного типа поддерживали 6 колонн. На северной стороне притвора также имелась квадратная келья. До нашего времени сохранились только фундаменты притвора и кельи. Напомним, что в церквях было принято располагать алтарь на восточной стороне. Это правило сохранялось и в монастырском комплексе Гейча. Две сохранившиеся церкви монастырского комплекса имеют триконховую форму, то есть имеют три апсиды. Хотя обе церкви в этом отношении схожи, в отличие от первой церкви, вторая церковь имеет дверь, выходящую на юг, и небольшой притвор. Видимо, этот притвор и дверь предназначены для особенных людей. Деревянная дверь, висевшая здесь в свое время и украшенная резными узорами, в настоящее время хранится в Государственном историческом музее Армении (Рис. 9).

Интересно, что на армянских и русскоязычных интернет-сайтах армянские авторы признают, что многие образцы материальной культуры, принадлежащие монастырскому комплексу, хранятся в Эрмитаже Санкт-Петербурга (<https://overlandarmenia.com/ru/monastir-sevanavank>). Отмечается даже, что в 1931 г. церкви вокруг озера Гейча были снесены, а их камни использованы для строительства санатория, построенного в городе Гейча (Севан) (Рис. 8).

В целом монастырю Гейча удалось сохранить стилистические особенности арранской архитектуры.

Прежде всего отметим, что азербайджанские архитекторы и археологи не смогли провести раскопки и архитектурные исследования на этих территориях, поскольку озеро Гейча остается на территории нынешней Армении. Армянские «исследователи» умело этим воспользовались, разобрали исторические памятники и использовали их материал в строительных работах, поменяли место нахождения крест-камней, принадлежавших албанам, или внеся в эти памятники изменения, продали их зарубежным музеям, а также разрушили и разграбили братские могилы. Таким же разрушениям и работам по «реконструкции» подвергся и монастырский комплекс Гейча (Рис. 10, 11, 12, 13).



Рис. 10

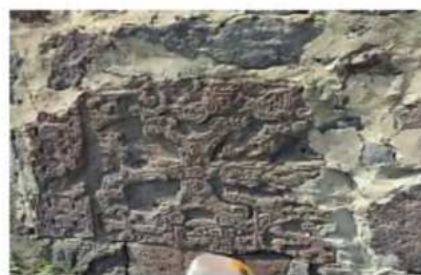


Рис. 11

Это подтверждается изменениями каменной кладки церкви, расположенной в монастырском комплексе (Рис. 16).

Кроме того, здесь сохранился фундамент третьей церкви. Вызывает сожаление тот факт, что крест-камни этой церкви и окружающих албанских надгробий собраны в монастырских кельях и представлены туристам как армянские памятники (Рис. 14, 15, 16, 17).

Добавим, что в середине 1950-х гг. здания монастыря Гейча были полностью реконструированы, их ценные исторические элементы были отправлены в музеи, а место этих артефактов заняли новые копии, изготовленные умелыми руками. Сами армяне признают, что они разбирали и грабили албанские памятники.

Здесь уместно вспомнить слова Общенационального Лидера Гейдара Алиева: «В результате политики этнической чистки и геноцида, целенаправленно проводимой против азербайджанцев на Кавказе в последние два столетия, наш народ пережил тяжелые лишения, национальные трагедии и страдания. В результате этой поэтапной бесчеловечной политики азербайджанцы были изгнаны с территории, ныне

называемой Арменией, со своих родных историко-этнических земель, где они жили тысячи лет, и подверглись массовым убийствам и резне, а тысячи историко-культурных памятников и поселений, принадлежавших нашему народу, были разрушены и уничтожены».



Рис. 12



Рис. 13



Рис. 14



Рис. 15



Рис. 16



Рис. 17



Рис. 18. Обратите внимание на кладку церквей справа и слева!

ЛИТЕРАТУРА:

1. Areqator.az. <https://areqator.az> › medeni...
2. <https://vienanmeri.livejournal.com>
3. <https://overlandarmenia.com/ru/monastir-sevanavank>
4. Münşi İsgəndər bəy. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi. II Kitab, s.1204.
5. Zeynəddin bin Həmdullah Qəzvini. Zeyl-e tarix-e qozide ("Seçilmiş tarixə əlavə") / Fars dilindən tərcümə, müqəddimə, qeydlər və göstəricilər M.D.Kazımov və V.Z.Piriyevindir. Bakı: Elm, 1990, s. 16, 18, 52.

Джафарова Эльмира*Ведущий научный сотрудник Института археологии
и антропологии НАНА, доктор философии по истории, доцент
<https://orcid.org/0000-0002-2212-5344>***Халилов Мубариз***Ведущий научный сотрудник Института археологии
и антропологии НАНА, доктор философии по истории*

ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ХАЧМАЗЕ

Аннотация. Хачмазский христианский храм расположен в Хачмазском районе Азербайджанской Республики. Памятник относится к прямоугольному одностолбчатому типу христианского храма. Апсида храма имеет прямоугольную форму. Храмы с такой апсидой были типичны для средневековой христианской культуры Албании и более характерны для XI–XIII вв., но строились и в XVI в. При строительстве храма использовали жженные кирпичи таких размеров, как 21х11х5 см, 23х12х6 см, 22х14х5 см, 22х10х4 см и других размеров. Известно, что прямоугольные жженные кирпичи с размерами сторон в соотношении 1:2 с XIX в. стали массовыми за счет вытеснения квадратных жженных кирпичей. На основании предварительных исследований авторы пришли к выводу, что христианский храм в Хачмазе относится к XVIII–XIX вв.

Ключевые слова: Хачмаз, храм, прямоугольный, христиане, мусульмане, ниша

Keywords: Khachmaz, temple, rectangular, Christians, Muslims, niche

В научной литературе название поселения Хачмаз связано с названием племени хачматаки, входившего в Албанский племенной союз [Тревер, 1959, с.211]. Племя хачматаки впервые упоминается в исторических письменных источниках в связи с событиями 337 г. Хачматаки приняли христианство в албанский период.

Согласно документу, составленному в 1831 г., в селе Хачмаз (Мушкурский махал) города Хачмаза, где находится Хачмазский христианский храм, проживал 101 последователь Армяно-григорианской церкви, татскоязычная группа населения и 13 мусульман [Хотьяновский, 2008, с.53]. Исследуемый памятник относится к прямоугольному одностолбчатому типу христианского храма и был построен из прямоугольного жженого кирпича с разными размерами сторон. Наличие на полу храма мусора и других отходов сделало невозможным размещение здесь контрольных шурфов.

Среди христиан, живших здесь до конца XX в., были распространены такие тюркские мужские имена, как Миргулу, Аллахверди, Баба, Агасы, Дашдемир, Эйваз и другие, а также такие тюркские женские имена, как Тамам, Эркиназ, Гюльдженнет, Гызханым, Бановша, Назлыхан, Назан, Мингюль, Гарабирчак и Гызетер. Дополнительным фактом, подтверждающим, что христиане Хачмаза не являются этническими армянами по происхождению, а принадлежат лишь к Армяно-григорианской церкви, является то, что станция Хачмаз, Кехна Хачмаз и нынешний Хачмаз входили в число населенных пунктов, которые были уничтожены и разграблены дашнакско-большевистскими силами в Губинском махале в 1918 г. Об этом говорилось в докладе члена Чрезвычайной следственной комиссии А.Новацкого.

Южная и северная стены Хачмазского храма (Рис. 1) имеют одинаковое строение. В середине стены есть вход. Верхняя часть входов имеет полукруглую форму. Входы обрамлены двумя рельефными прямоугольными рамами. Внутренняя рама менее рельефна, чем внешняя рама. Таким образом, был получен двухступенчатый портал. Южные и северные входы имеют высоту 3,50 м, ширину 1,75 м и толщину 1,45 м. Позднее вход в северной стене был обложен жженым кирпичом. Над входом есть два

расположенных рядом прямоугольных окна (Рис. 2). Эти окна заключены в рельефную прямоугольную раму. По сути, эта рама является продолжением внешней рамы входа. Ряд обожженного кирпича, идущий рельефной горизонтальной линией между оконными проемами и входом, делит эту раму на две части. Рельефный арочный выступ над каждым окном привлекает внимание как архитектурное украшение. Двойные окна часто встречались в памятниках архитектуры раннего средневековья. В качестве примера можно отметить храм Агогланчай. Одинаковый вид имеют части стены, обращенные на запад и восток от входа. На поверхности стены расположены 3 архитектурных украшения в форме ниш, расположенные друг над другом, по обе стороны от входа и двойных окон. Углы четырехугольных ниш, расположенных по обе стороны двойных окон, имеют форму дуг, наклоненных внутрь. Ниже них, на уровне верхней части входа, ниши, расположенные с обеих сторон, имеют прямоугольный вид. Между каждой из этих ниш и верхней нишей по их ширине в горизонтальном направлении есть ряд рельефных обожженных кирпичей. Ниже прямоугольных ниш, по обе стороны входа, находится еще одна квадратная ниша. На внутренней поверхности этих ниш, соответствующих их глубине, имеются 9 небольших выступов квадратной формы, по 3 в каждом из 3 рядов. Каждый из этих выступов, расположенных на одинаковом расстоянии друг от друга, выполнен из 3 обожженных кирпичей, уложенных горизонтально друг на друга. Около западного и восточного углов южной и северной стен есть еще четыре места такой же планировки, по две в каждой. Над каждой из этих областей есть окно, под ней – квадратная ниша, а под ней – еще одна прямоугольная ниша. Такие окна имеют вытянутую, прямоугольную форму. Над каждым из них находится небольшой треугольный тимпан, сложенный из обожженного кирпича. Каждое такое окно, расположенное у западного угла южной и северной стен, выходит на второй этаж соответствующих вспомогательных построек в интерьере. Аналогичное окно в районе южного угла восточной стены освещает ризницу в интерьере, а окно в районе восточного угла северной стены освещает протезис. Между каждым таким окном и нишей под ним находится горизонтальный плоский выступ из обожженного кирпича. Ниже этих ниш имеется рельефный ромбовидный орнамент внутри еще одной вытянутой прямоугольной ниши. Одна из таких ромбических ниш в районе восточного угла южной стены позже была разрушена и на ее месте появилось дополнительное второе (нижнее) окно для ризницы. Это окно с арочной верхушкой имеет высоту 1,40 м, ширину 1,10 м и толщину 1,15 м. Такая же картина наблюдается и на северной стене. В соответствующей части этой стены позднее было создано дополнительное второе (нижнее) окно для протезиса. Высота этого арочного окна 1,35 м, ширина 1,14 м, толщина 0,65 м. В середине западной стены находится вход с полукруглой верхней частью и арочным окном над ним. Этот вход имеет высоту 3,50 м, ширину 2,10 м и толщину 1,10 м. Вход имеет портал снаружи. Обе стороны входа имеют одинаковое строение: верхняя представляет собой имитацию прямоугольного окна, дополненного треугольным тимпаном, с прямоугольной нишей посередине и ромбовидной нишей внизу. На восточной стене храма имеются 3 расположенных рядом прямоугольных окна с треугольным тимпаном наверху. Окно посередине служит для освещения апсиды. Боковые – имитация окон, выполняющая функцию архитектурного декора. Под каждым из окон и их имитаций расположены две ниши друг под другом. Участок восточной стены, где расположены окно и ниши под ним, понижен по сравнению с боковыми участками стены, где имеются имитации окон и соответствующие ниши. Внешняя поверхность стен храма окружена карнизом, сложенным из трех рядов обожженного кирпича. Карниз, проходящий через среднюю часть стен (между двумя этажами вспомогательных построек), заканчивается только у входов. Круглый купол храма стоит на восьмиреберном барабане (Рис. 3). На поверхности каждого ребра имеется прямоугольное окно в обрамлении прямоугольной рельефной каймы. Над каждым из 8 окон имеется горизонтальный выступ из обожженного кирпича. В середине купола имеется углубление для крепления креста.

При входе через южную дверь храма, с правой стороны, на южной стене имеется арочная ниша. Эта ниша имеет высоту 1,15 м, ширину 0,85 м и глубину 0,58 м. Вторая ниша расположена напротив первой, на северной стене, в 1,90 м восточнее северной двери. Эта ниша имеет высоту 1,30 м, ширину 0,90 м и глубину 0,83 м (План 1).

Пастофорий состоит из двух прямоугольных помещений (ризницы и протезиса). Ризница или дяконник расположен в углу между восточной и южной стенами храма. Это помещение имеет длину

3,30 м и ширину 2,10 м. Вход из ризницы в храмовый зал находится в западной стене. Высота арочного входа 2,05 м, ширина 1,15 м, толщина 1,24 м. С северной стены ризницы в апсиду ведет арочный вход. Вход имеет высоту 2,35 м, ширину 1 м и толщину 0,75 м.

Протезис расположен в углу восточной и северной стен храма. Это помещение имеет длину 3,30 м и ширину 2,05 м. Арочный вход, ведущий в зал, расположен в западной стене протезиса. Вход имеет высоту 2,25 м, ширину 1,13 м и толщину 1,24 м. В отличие от ризницы, между протезисом и апсидой нет входа.

В углу между западной стеной ризницы, обращенной в зал, и южной стеной храма имеется ступенчатый вертикальный выступ. Аналогичный выступ имеется и в углу между западной стеной протезиса, обращенной в зал, и северной стеной храма.

Апсида мехраба, расположенная между протезисом и ризницей, также имеет прямоугольную форму. Длина апсиды 4,55 м, ширина 2,77 м. Эта комната освещена двумя окнами, расположенными друг под другом на восточной стене. Ряд знаков указывает на то, что нижний оконный проем был сделан позже. На северной стене апсиды есть две арочные ниши, расположенные друг над другом. Нижняя ниша имеет высоту 1,08 м, ширину 0,95 м и глубину 0,50 м. На южной стене апсиды, над входом, ведущим в ризницу, имеется еще одна арочная ниша. Можно предположить, что на южной стене напротив двух ниш на северной стене были две ниши, а позже на месте нижней ниши был построен вход в ризницу.

При входе в храм через дверь на западе с каждой стороны справа и слева имеется по вспомогательному помещению. Одно из них находится между южной стеной и западной стеной храма, а другое – между северной и западной стеной. Поскольку они двухэтажные, на каждой стороне фактически имеется по два вспомогательных помещения (Рис. 4). Помещения первого этажа имеют прямоугольную форму. Расстояние между комнатами с правой и левой стороны, иначе говоря, ширина коридора – 2,70 м.

Длина помещения между южной и западной стенами храма составляет 2,70 м в направлении запад-восток и 2,05 м в ширину в направлении юг-север. В западной стене этого помещения имеется ниша высотой 1,60 м. Ниша проходит вдоль всей стены в направлении юг-север. Вход в помещение расположен в его северной стене, на расстоянии 1,56 м от северо-восточного угла этой стены. Этот арочный дверной проем имеет высоту 2,10 м, ширину 1,30 м и толщину 0,85 м.

Расположенная между северной и западной стенами храма, на расстоянии 3,95 м от северного входа, внутренняя часть комнаты имеет длину 2,60 м в направлении запад-восток и ширину 1,95 м в направлении юг-север. Вход в помещение расположен в его южной стене, точнее, в 1,50 м от юго-восточного угла этой стены. Размеры этого арочного дверного проема (2,10x1,30x0,85 м) идентичны размерам входа в противоположное помещение.

Для подъема на второй этаж вспомогательного здания, расположенного в углу южной и западной стен, имеются ступеньки. Подняться на второй этаж другого здания в углу северной и западной стен храма без вспомогательных средств (лестницы и т.п.) невозможно. Здесь нет ступенек. Можно предположить, что помещение, расположенное на втором этаже этого вспомогательного здания, использовалось, как секретное оборонительное укрытие или место для хранения неких очень важных предметов. Каждая из комнат второго этажа имеет выходящее окно на северную и южную стены. Кроме двух окон каждая из комнат второго этажа имела еще одно окно в восточной стене, выходящее в зал, но позже оно было заложено жженым кирпичом (План 1).

Ширина внутреннего пространства храма (от северной стены до южной стены) – 8,37 м, длина (от западной двери до апсиды) – 12,65 м, длина от западной стены до восточной стены храма, включая апсиду, составляет 17,20 м.

При строительстве храма использовался жженный кирпич размером 21x11x5 см, 23x12x6 см, 22x14x5 см, 22x10x4 см и других размеров. На основе этих размеров данные кирпичи предварительно можно отнести к XVIII–XIX вв. Прямоугольные обожженные кирпичи с размерами сторон в соотношении 1:2 стали массовыми с XIX в. за счет вытеснения квадратных обожженных кирпичей [Xəlilov, Səfərova, 2017, s.296]. Внутренняя поверхность стен храма оштукатурена и побелена, в отличие от внешней поверхности. Поверхность купола, обращенная внутрь, после оштукатуривания окрашена в синий цвет. Благодаря этому удалось добиться того, что купол олицетворяет небо.

То, что апсида Хачмазского храма имеет прямоугольную форму, является одной из особенностей, отличающих его от храма Килвар. Подобные храмы с апсидой были характерны для средневековой христианской культуры Албании (храмы Пипан, Уреквенг, храм Святого Елисея и др.). Помимо апсиды, в каждом из 4-х углов Хачмазского храма было построено по помещению. Благодаря помещениям в углах интерьер храма принял форму креста. Храмы с комнатой в каждом углу и в форме креста встречаются и в христианской культуре Албании (Татев, Худавенг, Гянджасар, Арзу Хатун, Курмук, Чудулу Бина, Каптавенг и другие храмы). Подобные албанские храмы были более характерны для XI–XIII вв., но строились и в XVI в. (Чудулу Бина). Хачмазский храм имеет 3 входа. Многие албанские храмы также имели 3 входа (Бешикдаг, Еддикилса, Мазымгарай, Лекит, Килсадаг, Мамрух и другие храмы). Вспомогательные хозяйственные постройки в юго-западном и северо-западном углах храма двухэтажные. Двухэтажные храмы являются довольно редкими и имеются на территории влияния албанской христианской культуры (храм Гурджаани). Среди албанских христианских храмов с двухэтажными вспомогательными постройками можно назвать Голакенд (XIII в.), храм Святой Марьям (1211–1222 гг.), Арзу Хатун (1214 г.), Гянджасар (1216–1238 гг.), Вараг (1231 г.) и другие церкви [Мамедова, 2004, с.41, 102, 106, 107, 119, 125; Халилов, 2016, с.72-73; Халилов, 2018, с.166].

В дальнейшем, после того, как интерьеры храма Килвар и Хачмазского храма будут очищены, археологические раскопки, которые будут проведены в этих церквях, позволят уточнить дату их постройки.



Рис. 1. Вид на Хачмазский храм с юга



Рис. 2. Два окна Хачмазского храма

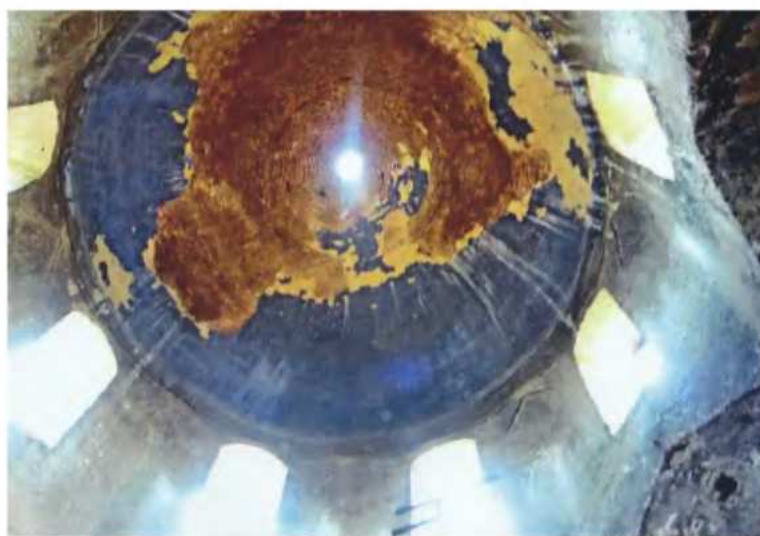
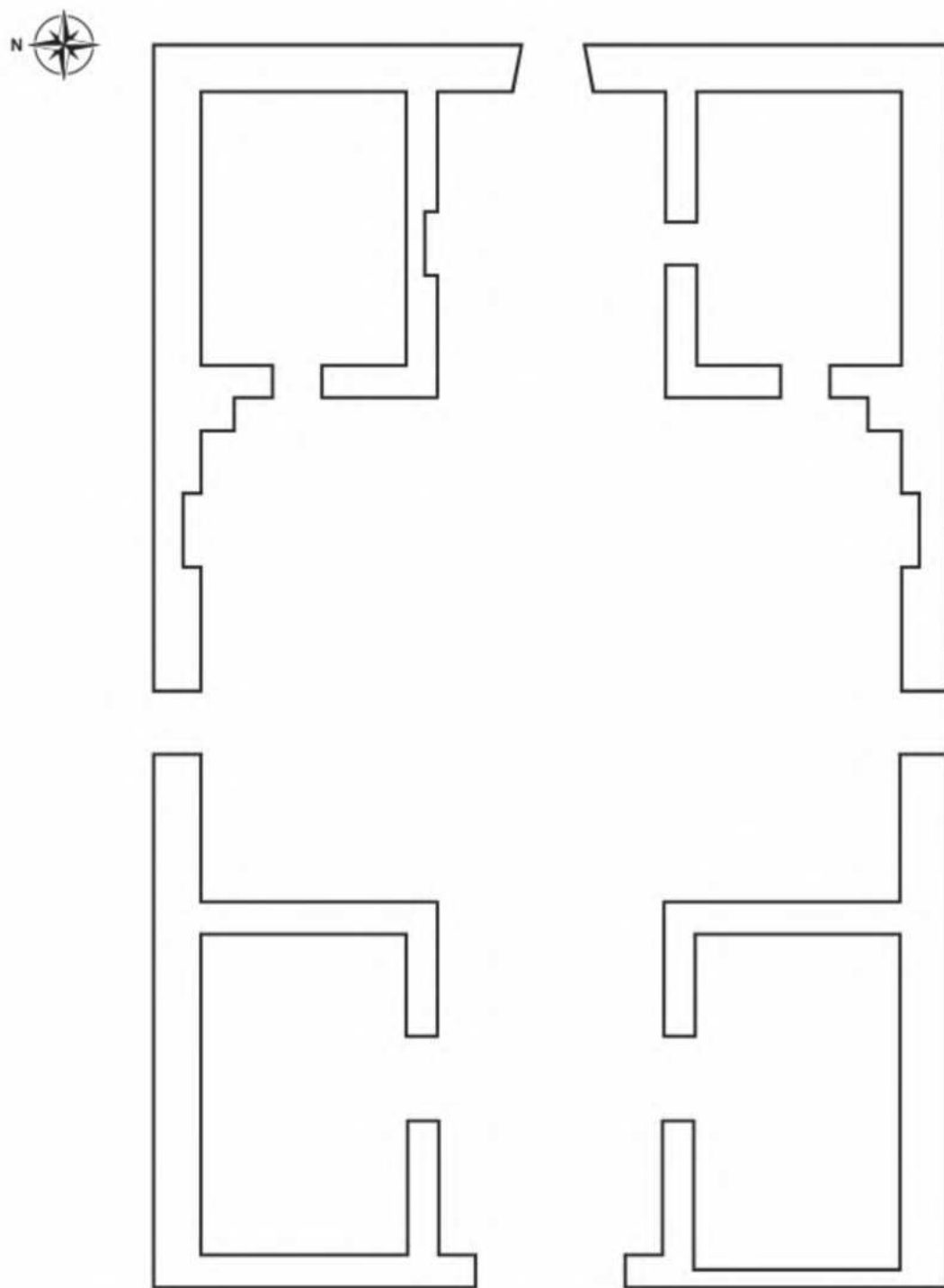


Рис. 3. Вид на купол Хачмазского храма изнутри

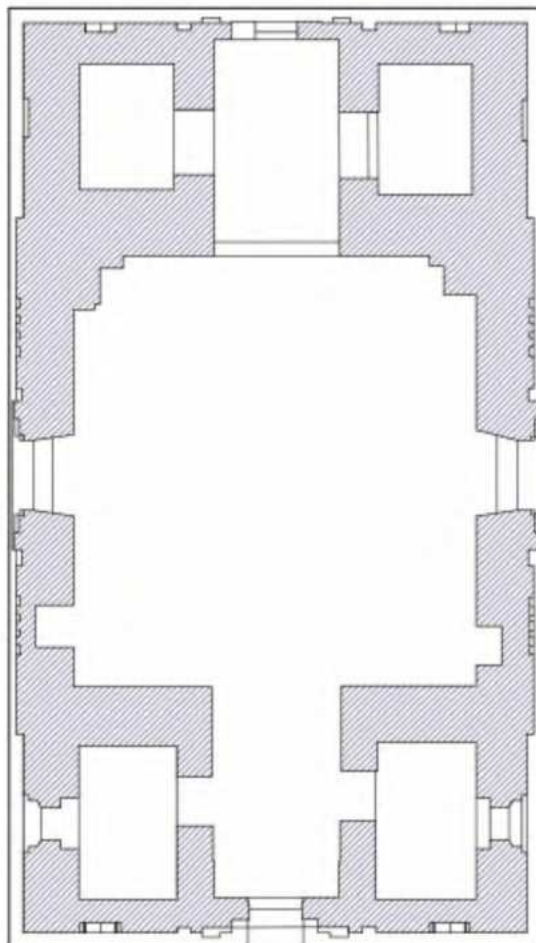


Рис. 4. Вид на двухэтажные хозяйственные помещения



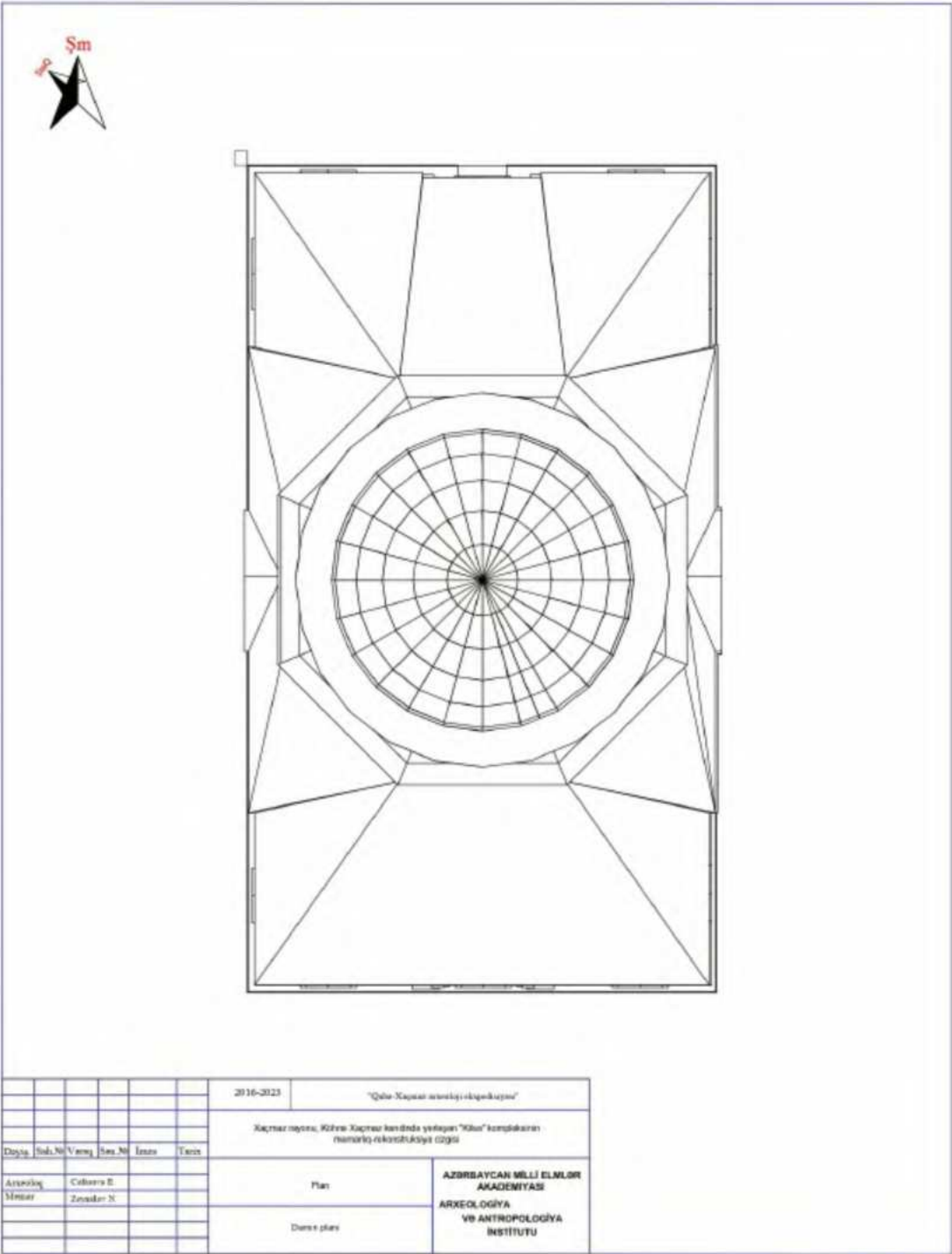
Масштаб: 1: 100

План 1. Хачмазский храм (М.Дж.Халилов, Э.Б.Джафарова)

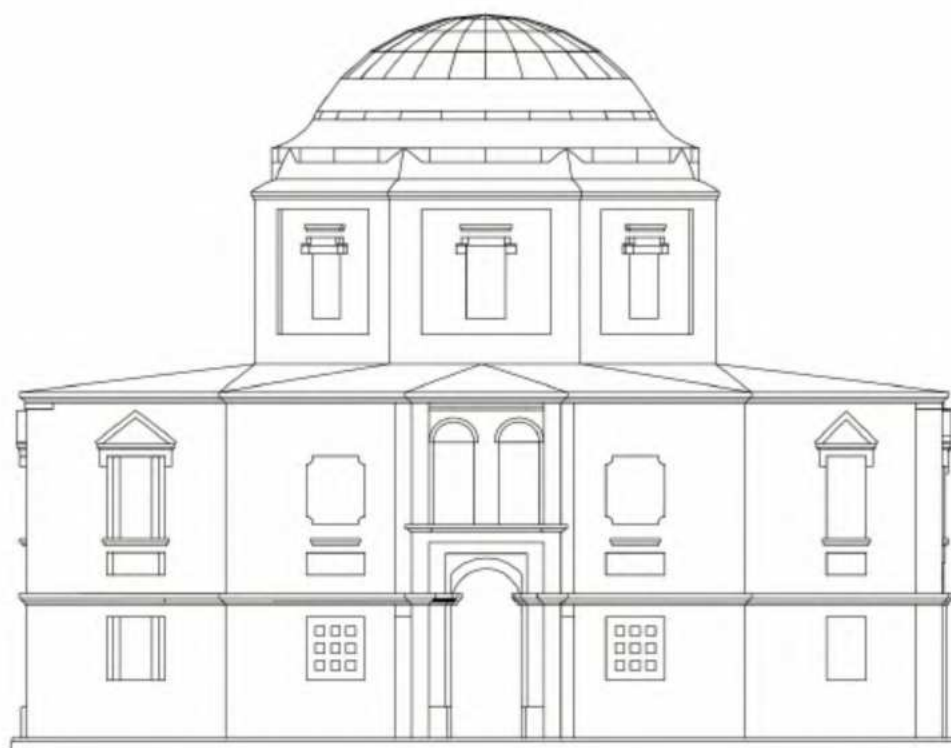


						2016-2023	"Qala Xotuna xavfiylikni oshirish"	
						Xavfning oqimida, Qizilma Xavfning koridori yotilgan "Qala" kompleksini qayta tiklash va xavfning oshirishini oshirish		
Qiyos	Soldan	Yanaq	Soldan	Imon	Tarix			
Arxeolog Muzey	Qadimgi Zeynolov II					Plan	AZERBAIJAN MİLLİ ELMLER AKADEMİYASI ARKEOLOJİYA VƏ ANTPROPOLOGİYA İNSTITUTU	
						0.03 sayılı plan		

247

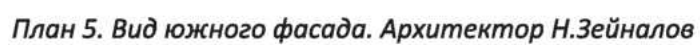


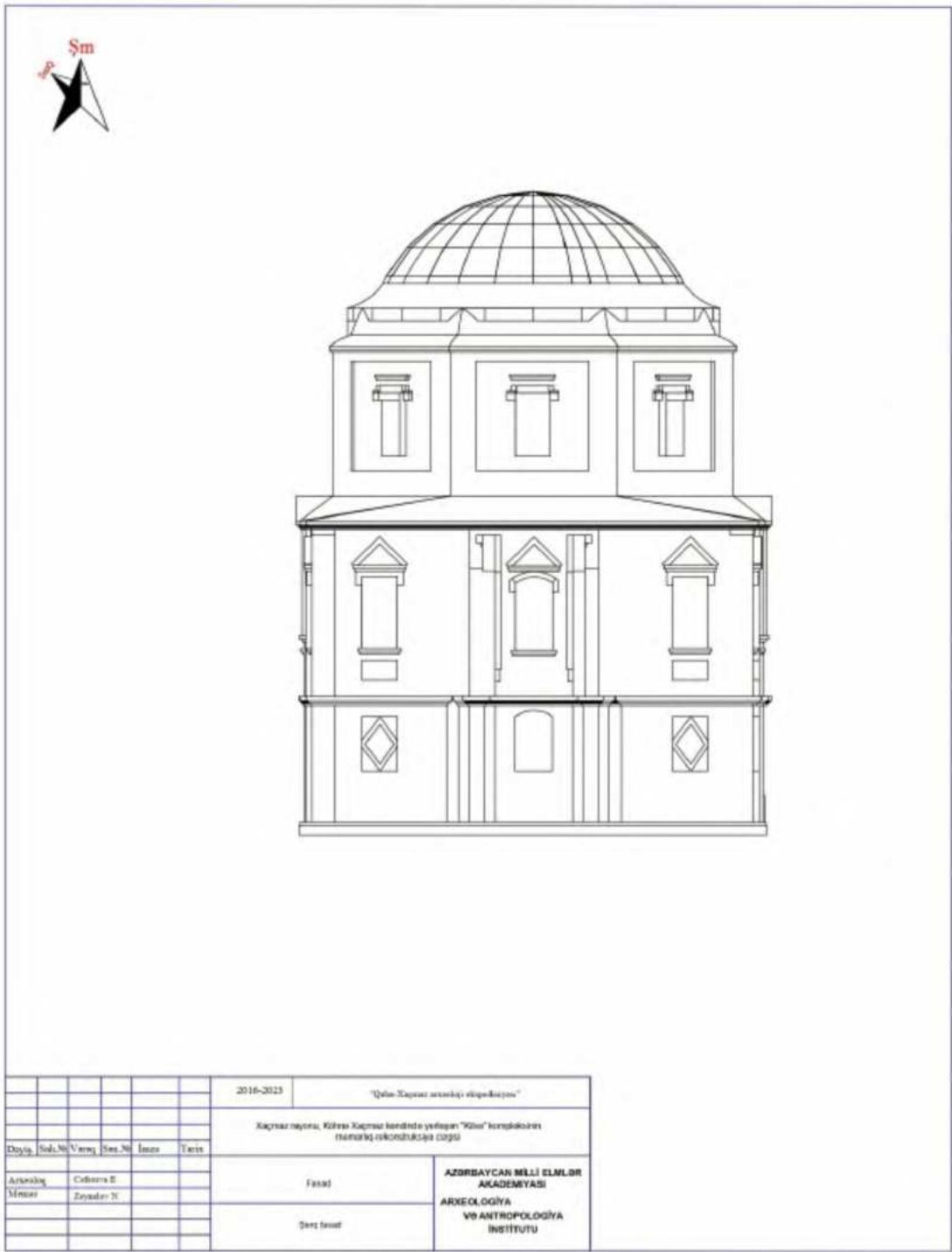
План 3. Купол. Архитектор Н.Зейналов



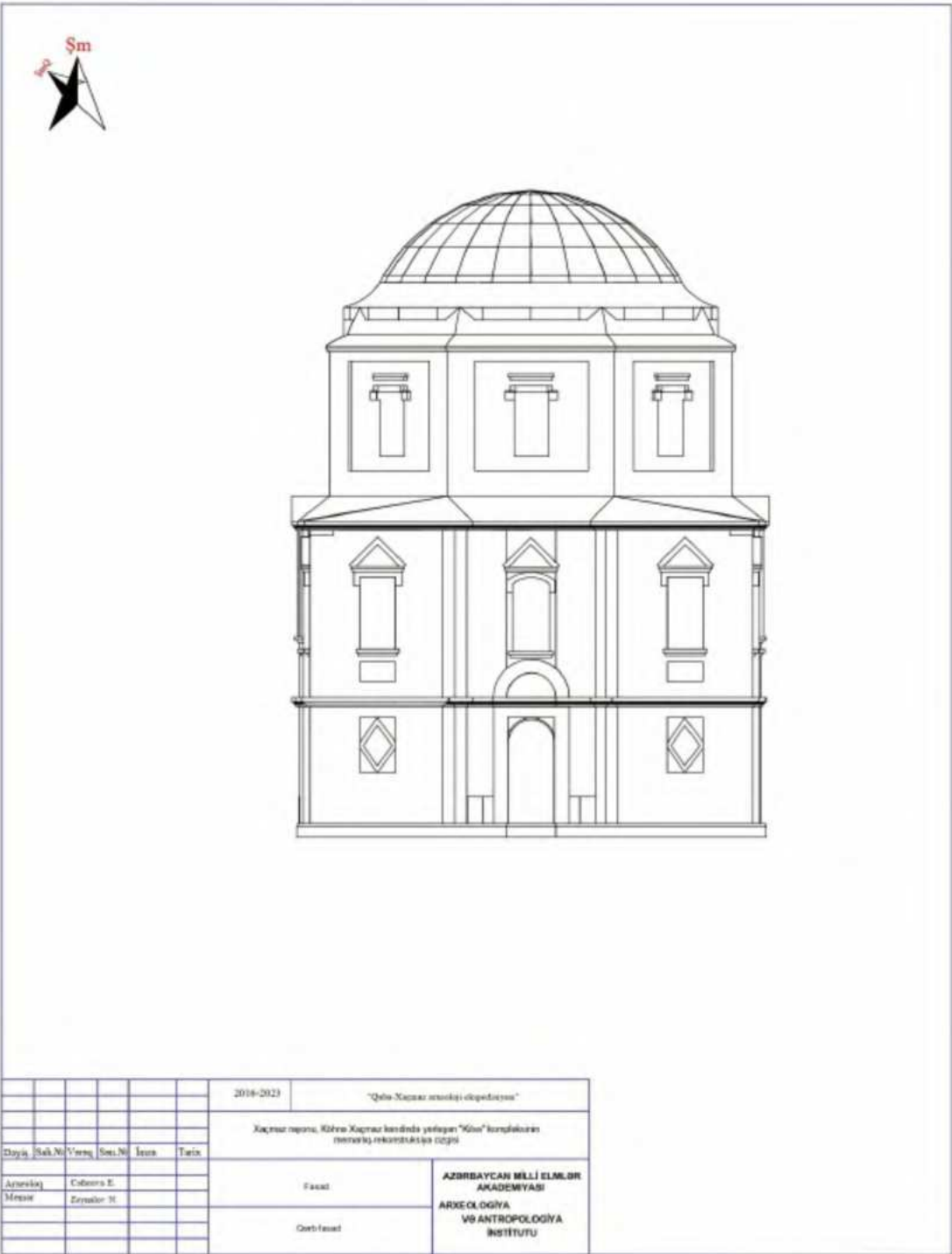
						2016-2023	"Qala-Xorazm shaxsiy ekspeditsiyasi"	
							Xorazm mintaqasi, Kifcho Xorazm shaxsiy yig'irgani "Kifcho" kompaniyasi ra'islarining o'quv dasturiga qo'shilgan	
Davlat	Soh.Na	Vazir	Soh.Na	Sana	Tarix		Faqat	AZHIBAYCAN MILLI ELMLER AKADEMIYASI ARKEOLOGiya VA ANTHROPOLOGIYA INSTITUTI
Arsizlik		Chetdan E						
Memor		Zeyarat II					Shaxs faqat	

249





План 6. Вид восточного фасада. Архитектор Н.Зейналов



План 7. Вид западного фасада. Архитектор Н.Зейналов

ЛИТЕРАТУРА

1. Xəlilov M.C., Cəfərova E.B. Quba, Şabran və Haçmaz rayonlarında tədqiqatlar // Azərbaycanca arxeoloji tədqiqatlar 2015-2016. Bakı, 2017, s.291-297.
2. Xotyanovski. Quba əyalətinin kameral təsviri. Bakı: "Sabah", 2008.
3. Мамедова Г.Г. Зодчество Кавказской Албании. Баку: Чашыюглу, 2004, 224 с.
4. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Изд-ва Академии наук СССР, 1959, 392 с.
5. Халилов М.Дж. Христианские памятники Албании (Азербайджан) // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Том IV. Христианство. Самарканд: МИЦАИ, 2018, с.157-227.
6. Халилов М.Дж. Церкви Урекванка (Нагорный Карабах) и Верхнего Чирюрта (Дагестан) / "Qarabağın arxeoloji irsi" Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları. Bakı, "Xəzər Universiteti" nəşriyyatı, 2016, s.72-73.

Ежи Любах
Польское Государственное ТВ (TVP),
Режиссёр, писатель, магистр (ПОЛЬША)

ОБ АЗЕРБАЙДЖАНЕ В ЛЕХИСТАНЕ

В древности вплоть до средневековья картографы помещали на своих картах на окраинах известного им мира разные экзотические страны, главным образом по рассказам повсюду проникающих купцов. Однако на территориях, о которых никаких известий у них не было, они просто огромными буквами писали – «*Hic sunt dracones*», т.е. «там проживают драконы», порой с соответственной картинкой упомянутого зверя и такой «информацией» довольствовались.



*Древняя карта со страной «где живут драконы» и
поиск «Потерянного царства» – Кавказской Албании*

Французский протопласт сюрреализма Альфред Жарри в 1896 г. написал фарс «Король Убю», признанный началом «театра абсурда», действие которого происходит по определению автора «в Польше, то есть нигде». С прискорбием вынужден констатировать, что в XXI в. для большинства поляков Азербайджан остаётся неизвестной землёй – *terra incognita* – той мифической окраиной. В связи с этим я и назвал мой фильм о Кавказской Альбании «*Позабывтое царство*», хотя благодаря бесценной помощи знатока её истории, много лет проживающего в Азербайджане польского учёного Марка Леха, мне лично не представляло труда найти её на карте.

Когда-то мощное в Европе Королевство Польское поддерживало связи даже с очень отдалёнными странами, на что обратил внимание Президент Азербайджана Гейдар Алиев во время своего первого визита в Польшу в 1997 г.:

«Это первый визит президента Азербайджана в Польшу и это историческое событие! Но наши народы поддерживали взаимоотношения многие столетия. Уже в 1472 году были утверждены политические и торговые отношения между Речьпосполитой и Ак-Коюнлу».

В середине XVI в. название Кавказ не звучало абстрактно и для Сигизмунда Августа, короля *Лехистана*. Тюркские народы называли Польшу по имени её легендарного основателя Леха, доказательством чему был королевский заказ: желая украсить стены своего знаменитого и огромного замка Вавель в Кракове большими коврами король обратился не только в славящийся ими фламандский город Аррас, от названия которого такие ковры по сей день в Польше называют «аррасы», но и к не менее знаменитым ткацким

мастерским в Карабахе, Ширване и Баку. Единственной в мире страной не признавшей разделов Польши в XVIII в. была Турция и во время ежегодного приёма иностранных дипломатов глашатай султана объявлял: «*Посол из Лехистана*».



Аррасы в королевских палатах замка Вавель

К сожалению сейчас обо всём этом мало кто знает кроме историков-специалистов, также как и о пионерском значении гениального польского инженера Витольда Згленицкого в открытии нефти в каспийском шельфе, огромной роли польских архитекторов в бурном развитии Баку конца XIX – начала XX в. или о смелой попытке заключить политически-военный союз между возрождёнными в 1918 г. Польшей и Азербайджаном. В советский период близкие контакты Польши с этим регионом сократились. И только Лех Качиньский, став Президентом Польши в 2005 г., установил крепкие политические и экономические отношения с Азербайджаном с целью обеспечения Речи Посполитой кавказской нефтью и газом и личные, дружеские отношения с Президентом Ильхамом Алиевым.



Президенты Лех Качиньский и Ильхам Алиев

После смерти Президента Леха Качиньского зарождающийся в Польше интерес к Азербайджану уменьшился, не без помощи сильного у нас армянского лобби, которое десятилетиями пыталось католическому в основном населению Польши внушить, что кровожадные азербайджанские исламисты собираются повторить против ни в чём неповинных христиан-армян холокост, якобы учинённый им 100 лет раньше турками, побратимами азербайджанцев по крови и вероисповедованию. Ситуация изменилась в лучшую сторону после визита в Азербайджан в 2002 г. Папы Иоанна Павла II, когда поляки воочию

убедились, как сердечно его встречали толпы народа – 95% мусульман. Именно тогда из телерепортажей о пребывании Папы Римского в этой далёкой стране поляки узнали с удивлением об удинах, как живых наследниках одной из первых в мире христианских стран – загадочной Кавказской Альбании!

После того, как я сам побывал несколько раз в Азербайджане, лично убедился в необыкновенной толерантности как властей, так и обычных людей по отношению к христианству и узнал о парадоксальной на первый взгляд ситуации, что христианское наследие Албании хранится и восстанавливается в мусульманской стране, а уничтожается в якобы христианской Армении, я решил посвятить этой теме мой следующий фильм. На самом деле в 2013 г. я снял 3 фильма, также о современном положении христиан – православных, католиков и протестантов в Азербайджане. Но моей главной темой была Кавказская Албания, поэтому я объездил с камерой все значительные памятники старины и мне удалось снять мировой авторитет в этой области проф. Фариду Мамедову. К сожалению я не смог тогда показать зрителю сердца албанской патриархии, монастырь Гандзасар на территории оккупированного тогда Карабаха, куда меня не пустили армяне.



*Режиссёр Ежи Любах с проф. Фаридой Мамедовой
и с удином Зауром Гумбурашвили у албанской церкви*

Все эти фильмы были многократно показаны по гостелевидению и доступны на Youtube, где особым успехом пользуется фильм о Кавказской Албании. Так как я параллельно являюсь политобозревателем популярного издания «Gazeta Polska», там я тоже часто пишу об Азербайджане, ибо всё время приходится разоблачать лживую армянскую пропаганду. Она особо обострилась во время освободительной борьбы за оккупированный почти 30 лет Карабах. Отклик моих зрителей и читателей очень положительный, а интерес к культуре Азербайджана сильно вырос также благодаря действиям прежнего Чрезвычайного и полномочного посла Азербайджана в Польше Гасана Гасанова, который способствовал изданию в Польше многих книг об истории и искусстве, а также литературной классики. Я лично имел честь перевести на польский язык знаменитые «Деде Коркут» и «Кёроглу», которые можно сейчас найти в каждой университетской библиотеке в Польше.

Были также изданы в моём переводе 4 решения Совета Безопасности ООН, осуждающее бесправную оккупацию Карабаха Арменией. И всё это сработало, когда в 2020 г. во время освобождения Карабаха польское гостелевидение начало передавать оттуда репортажи, явно инспирированные армянской пропагандой. Протесты зрителей и очень энергичные действия Чрезвычайного и полномочного посла Азербайджана в Польше Наргиз Гурбановой заставили телевидение извиниться и послать туда новую съёмочную группу, которая уже объективно освещала события.

Тем, связывающих и Польшу много, и как режиссёр-документалист я надеюсь ещё не раз с камерой навестить вашу прекрасную и так гостеприимную страну, чтобы углублять в Польше знания о большом культурном вкладе Кавказской Албании в мировое христианское наследие. Рассказать следует и о

наших общих героях таких, как польский татарин генерал Мацей Сулькевич, создателе в 1918 г. армии независимого Азербайджана, расстрелянного российскими большевиками в 1920 г., и полковник Войска Польского Вели бей Ядигар, который после советского захвата Азербайджана нашёл вторую родину в Польше и героически защищал её во время Второй Мировой Войны. Обоим им поставлены памятники в Варшаве.

Одним словом я стремлюсь к тому, чтобы на современной карте мира поляки легко и без удивления находили своего европейского соседа Азербайджан и даже Кавказскую Албанию, а территории, где «проживают драконы» отодвинулись бы от наших стран, как можно подальше.



*Открытие памятников полковнику Вели бей Ядигару
и генералу Мацей Сулькевичу в Варшаве*

Чепайтене Раса

Профессор Европейского Гуманитарного университета,
доктор исторических наук,
старший научный сотрудник Института истории Литвы
(ЛИТВА, г. Вильнюс)
<https://orcid.org/0000-0002-8023-7870>

ПРОБЛЕМЫ И ВОЗМОЖНОСТИ СОХРАНЕНИЯ АУТЕНТИЧНОСТИ КУЛЬТУРНЫХ ПАМЯТНИКОВ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Аннотация. В статье рассматривается понятие аутентичности культурного наследия. Показана его историческая эволюция и современное разнообразие концепций, связанных с постмодернистским культурным релятивизмом. Оно раскрывает сохраняющиеся противоречия между классическими и современными представлениями об аутентичности, которые до сих пор являются источником конфликтов между экспертами по наследию и общественностью. Ее сложность раскрывается посредством более детального анализа случаев восстановления полностью или частично утраченных памятников архитектуры, преимущественно из стран Центральной и Восточной Европы и постсоветского пространства.

Ключевые слова: аутентичность, реконструкция, воссоздание, пост-советские страны, Дворец Государей в Вильюсе

Keywords: authenticity, reconstruction, recreation, post-Soviet countries, Palace of the Grand Dukes of Lithuania

Введение. Многовековая и сложная история Кавказской Албании оставила целый ряд ценнейших архитектурных памятников, которые сегодня находятся в разной степени разрушения/сохранности. Они важны не только для Азербайджана, но и для всего человечества, поэтому вопрос сохранения их аутентичности становится особо острым. В этой связи в статье будет более подробно рассмотрен феномен «аутентичности» культурного наследия, кратко показано его развитие в профессиональном дискурсе Европы в течении XIX–XXI вв. и раскрыто нынешнее цивилизационно-культурное разнообразие понимания этого концепта. А также, опираясь на два основных восприятия аутентичности – классический и современный постмодернистический, будут рассмотрены вопросы наиболее спорных подходов к сохранению культурных ценностей – реконструкции и воссоздания утраченных зданий из постсоветских стран, особое внимание уделяя случаю «воссоздания облика» Дворца Государей в Вильнюсе (Литва). На этом случае стоит остановиться более подробно, поскольку комплексные проблемы сохранения уцелевших подземных частей Дворца, уничтоженного в конце XVIII в., и интегрирования их в воссоздаваемое новое здание решались как на теоретическом, так и на методологическом уровнях, что может послужить примером для других подобных случаев.

В фокусе внимания данного исследования неслучайно находятся постсоветский регион, ведь в нем из-за многовековых войн, восстаний, оккупаций и аннексий осталось немало разрушенных, полуразрушенных или существенно переработанных архитектурных памятников, которые имеют большое значение для национальной идентичности местных жителей [Rymkevičiūtė, 2006, pp.183-216]. После распада Советского Союза эти страны начали поиск основ своей государственности и национального достоинства, поэтому решение воссоздать когда-то разрушенные наиболее значимые здания «с нуля» или реконструировать их руины стало объектом всеобщего внимания [Bartetzky, 2015, pp.19-34; *Reconstruction and Restoration...*, 2020]. Тут можно вспомнить такие примеры, как воссоздание Золотых Ворот в Киеве (1982 г., Украина), произведенное по случаю юбилея столицы Украины, Храма Христа Спасителя в Москве

(1994–1999 г.), Дома Гильдии черноголовых в Риге (2000 г.), реконструкция целого ряда белорусских замков, воссоздание облика Дворца Государей Вильнюсского Нижнего замка в начале 2000-х и пр. Цель статьи – вкратце раскрыть сложность и многогранность понятия «аутентичность культурного наследия» в профессиональном дискурсе и ответить на вопрос, насколько оно применимо в случаях реконструкции и/или воссоздания утраченных памятников архитектуры.

Эволюция понятия аутентичности. До 7-го десятилетия XX в. аутентичность культурных ценностей редко рассматривалась, как отдельная категория. Она была из тех понятий, которые кажутся «само собой разумеющимися». Ведь физически сохранившиеся древние архитектурные сооружения или их фрагменты являются достоверным свидетельством исторического прошлого нации и ею достигнутого уровня цивилизационного развития, поэтому их подлинность имеет не только документальную, но и политическую значимость. Например, в *Хартии по вопросам сохранения и реставрации памятников и достопримечательных мест (Венецианской хартии)*, подписанной группой экспертов из разных европейских стран в 1964 г., которая на много лет стала основным международным документом, определяющим порядок и этику практик сохранения архитектурных памятников, об аутентичности находим лишь одну единственную фразу. Авторы *Хартии* не затруднились подробно объяснить, что из себя представляет подлинность объекта охраны. Больше эта категория не упоминалась до 1990-х годов.

Но, несмотря на отсутствие теоретических обоснований этой категории в западном дискурсе охраны наследия даже до 10-го десятилетия XX в., надо иметь в виду, что вопросы сохранения аутентичности древних зданий стояли у самих истоков становления этого профессионального дискурса. Научная дисциплина охраны культурных ценностей формировалась путем проб и ошибок, постепенно приобретая более определенные теоретико-методологические черты и вырабатывая принципы этического отношения к памятникам старины, которые потом будут утверждены в национальном законодательстве и на международном уровне [Choay, 1996]. Уже к концу XIX – началу XX вв. в странах Западной Европы возникли разногласия по поводу целесообразности тогда доминировавшего подхода – т.н. «стилистической реставрации» зданий. Первоначально цель этого направления сводилась к сохранению важнейших национальных памятников истории, науки и искусства, однако со временем она превратилась в стремление вернуть их стилистическую интегральность, утраченную в течении истории. Архитекторы-реставраторы Э.Виолле-ле-Дюк (1814–1879) во Франции и сэр Дж.Г.Скотт (1811–1878) в Англии, сформировавшие основные принципы стилистической реставрации, главной ценностью здания считали его цельность и выразительность (художественную ценность). Они раскрывались, когда реставраторы убрали тогда считавшиеся «неценными» более поздние наслоения, открывая первичный слой, чаще всего готический. Э.Виолле-ле-Дюк утверждал, что «реставрация здания означает не его поддержание, исправление или перестройку, а стремление придать ему такое состояние цельности, в каком оно может быть никогда и не было» [Viollet-le-Duc, 1990, p.195]. Эта установка была романтической, поскольку опиралась на предположение, что «настоящее», аутентичное состояние объекта – «не то, которое было воздвигнуто, а то, которое было задумано» [Miñoz Viñas, 2005, p.5]. Но таким образом обесценивались не только информационно-историческая, но и возрастная ценности объектов наследия, которые в течение времени не раз подвергались изменениям и переработкам, обусловленным изменением стиля. Кроме того, при недостатке точных данных о первоначальном облике постройки и ее частей, Э.Виолле-ле-Дюк предлагал опираться на стилистические аналогии и сам широко применял этот спорный метод [Jokilehto, 1999, pp.137-157].

Однако уже в конце XIX в. **интервенционистская** теория и практика реставрации стала не удовлетворять критиков, которые усмотрели в ней угрозу аутентичности памятников. Ее последствия действительно оказались довольно болезненными: возвращая «первичный облик» памятников было повреждено и фальсифицировано множество архитектурных объектов XVII–XVIII вв., их окружение расчищено, более поздние пристройки уничтожены. Поэтому теоретические принципы и методологические установки Э.Виолле-ле-Дюка и Дж.Г.Скотта, оказавшие влияние на развитие дисциплины охраны наследия во многих странах Европы, стали считаться деструктивными и фальсифицирующими (некоторые ими реставрированные объекты в XX в. даже будут «дереставрированы»). Исследователи начали больше внимания уделять тому, что существовало на самом деле, а не стремиться «исправить ошибки предков». Велись

дискуссии о том, нужно ли вообще реставрировать архитектурные здания; в каком объеме и как это делать, иначе говоря, о том, что является этичным подходом к объектам старины, которые мы пытаемся сохранить для поколений будущего? Основные критики «стилистической реставрации», приверженцы «невмешательства» в субстанцию памятников, британцы Дж.Рёскин и В.Моррис, предпочитали ей постоянную поддержку и уход за зданиями, а реставраторов даже приравнивали к фальшивомонетчикам, уничтожающим саму суть памятника – аутентичность его исторической материи [Ruskin, 1956].

Лишь спустя десятилетия был найден компромисс между этими двумя крайними подходами, и дилемма реставрации/невмешательства переросла в осознание того, что существует более широкий спектр инструментов управления наследием (поддержание, консервация, реставрация и т.д.), нежели лишь черно-белое видение ситуации. Было признано, что наиболее подходящий подход интервенций в материю памятника должен выбираться в зависимости от конкретного случая – степени сохранности и имеющегося количества и достоверности информации о нем, его истории и трансформаций. Эту, более умеренную и рациональную точку зрения обосновали представители итальянской школы реставрации – К.Бойто, Г.Джованионни и др. [Jokilehto, 1999, pp.200-207]. Ими разработанные принципы охраны памятников архитектуры в итоге станут основой как *Хартии реставрации исторических памятников (Афинской хартии, 1931 г.)*, так и *Венецианской хартии*. В последствие ее смогут поддержать и начнут продвигать такие международные организации, как ЮНЕСКО, ИККРОМ и ИКОМОС. Однако это не принесло согласия специалистов в вопросе об аутентичности: антагонизм между двумя точками зрения, которые стали продолжением спора XIX в. между лагерями сторонников Э.Виолле-ле-Дюка и Дж.Рёскина, сохранился до сих пор и лежит в основе двух основных парадигм восприятия цели наследования – классической и современной, постмодернистической.

Сегодня их можно обобщить как *парадигму подлинности исторического образа* и *парадигму подлинности исторической материи* [Kulevičius, 2014, pp.2-3]. В одном случае эксперты считают, что фундаментальной субстанцией наследия является его историчность и материальность. Т.е. именно историческое время, в котором памятник был задуман и создан, как воплощение его породившей культуры, стало фактором, определяющим его сущность и истинность. Как каждое историческое событие уникально и неповторимо, так и каждый объект наследия – единственный в своем роде; как существует необратимое течение времени от прошлого через настоящее в будущее, так необратима и сама культурная ценность. Раз уничтоженная, она теряется навсегда и не может быть заново воспроизведена. Аутентичным памятник может считаться лишь тогда, если по-прежнему состоит из подлинного материала. В данном понимании объекта наследия приоритет отдается научному подходу. Культурные ценности – это, прежде всего, источник знаний для науки, и поэтому их можно реставрировать или воссоздавать лишь на основе убедительных междисциплинарных данных, но то, что восстанавливается, уже не будет являться источником прошлого (поэтому в *Венецианской хартии* существует требование выделять новые части/элементы другим цветом или фактурой, чтобы отличить их от аутентичных старых).

Тем временем приоритетом парадигмы исторического облика является визуально целостный объект. Именно поэтому она не ограничивается существующим физическим обликом здания, а смело воссоздает его со временем утраченные формы (это похоже на стилистическую реставрацию, но на более научно достоверном основании). Реставрация и реконструкция в данном случае используются гораздо чаще и свободнее, чем в первой парадигме, а полнота и информативность образа считаются более важными, чем вопрос наличия/отсутствия точных исторических данных о нем. Поэтому, в отсутствие достоверных свидетельств, становится возможным применение гипотез, импровизаций, аналогий и т.д. Во имя целостного образа и эстетики уже не так важен и принцип разделения исторической и реконструированной материи. Поскольку тут наследие, прежде всего, служит для познавательной и образовательной целей для создания полных и всеобъемлющих иллюстраций прошлого. Эта парадигма ориентирована на широкую общественность и актуализацию прошлого при помощи приспособления его материальных останков к современным социальным нуждам. Несмотря на то, что их теоретические основы чаще всего невозможны, обе эти парадигмы на практике сосуществуют, отражая разные потребности экспертов и общества. Их

в принципе трудно было бы согласовать именно из-за очень разного понимания аутентичности культурных ценностей [Kulevičius, 2014, pp.4-5].

Лишь в 1994 г., спустя три десятилетия после подписания *Венецианской хартии*, был создан новый международный программный документ, в котором аутентичность уже стала эпицентром текста, и была в нем определена, как основа самой охраны наследия. Речь идет о *Нарском документе по аутентичности*, подписанном в г.Нара (Япония), представителями ЮНЕСКО, ИККРОМ'а и ИКОМОС'а [The Nara Document..., 1994]. Почему международному экспертному сообществу понадобилось более четкое определение этого понятия? Если *Венецианская хартия* отражала опыт фундаментальных потерь Европы после двух мировых войн, то при попытках ее применить в других географических и культурных контекстах, особенно в случаях номинации культурных ценностей в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, возникали проблемы, которые, по мнению индийского архитектора Роми Хосла, прежде всего, были связаны с тем, что в неевропейских странах «нелегко провести различие между консервацией, сохранением, реставрацией, реконструкцией и современными строительными работами» [Khosla, 1997, pp.65-66]. В этом отношении международные принципы охраны наследия такие, как *Нарский документ* и др. стали ответом на возникающий конфликт между универсализмом европейского происхождения, пытающегося навязать другим культурам свое понимание наследия (как правильное и должное всеми признаваться, как единственно приемлемое), и существующим разнообразием культур, совершенно по-своему определяющих то, что считают своим культурным наследием. Иногда этот конфликт даже выходил наружу, как например, в случае японской практики периодически воспроизводить древние деревянные храмы [Making Japanese Heritage..., 2010], что не соответствовало международному определению аутентичности. *Документ Нары* и был разработан с целью пересмотреть и расширить определение подлинности культурных ценностей, чтобы «привнести больше уважения к разнообразию культур, понимания наследия и практик консервации» [The Nara Document..., 1994]. В нем аутентичность кодифицируется, как глобальный термин, однако стоящая за ним концепция может иметь самые разные значения. Эксперты из двадцати восьми стран мира так и не пришли к согласию относительно того, как переосмыслить и контекстуализировать аутентичность – «важнейший квалифицирующий фактор, определяющий ценности» [The Nara Document..., 1994].

В рамках глобального использования концепции «аутентичности» неоднозначность этого термина побудила азиатские страны, прежде всего Японию, к разработке собственных интерпретаций и практик в соответствии с их специфическими культурными, социальными, историческими и политическими особенностями и, таким образом, перенести значение аутентичности за пределы европейского контекста и понимания [Jokilehto, 2007, p.179]. *Хартия о сохранении неохраняемого архитектурного наследия и объектов в Индии* (2004) и *Консенсус по теории и практике сохранения исторических зданий в Китае* (Declaration of Qufu, 2005) являются важными тому примерами [Weiler, 2017, pp.xxii]. Сдвиг в теоретическом восприятии аутентичности сопровождался целым рядом региональных и национальных экспертных мероприятий таких, как «Симпозиум Америк по аутентичности в связи с охраной культурного наследия и управлением им» (1996 г., Сан-Антонио, США) или «Восточноевропейский региональный семинар по аутентичности и исторической реконструкции в культурном наследии» (ИКОМОС, 2000 г., Рига, Латвия), подписавший *Рижскую хартию по аутентичности и исторической реконструкции в отношении культурного наследия* [The Riga Charter..., 2000] и пр.

Аутентичность культурных ценностей также стала предметом дебатов среди широкой общественности, как, например, в случае дискуссии по поводу реставрации Королевского дворца в Берлине (Германия) или Дворца Государей в Вильнюсе. Несмотря на то, что за период конца XX – начала XXI вв. объем культурного наследия существенно расширился, приобретая множество новых форм и видов, включая нематериальные, до сих пор критерий аутентичности остается главным параметром при оценке как материальных, так и нематериальных культурных ценностей. Несмотря на усилия, определение аутентичности до сих пор остается нечетким и расплывчатым: это слово постоянно переосмысливается и трансформируется в соответствии с разными культурными контекстами и местными особенностями. Однако, согласно мнению финского исследователя Ю.Йокилехто, стилистическая реставрация до сих пор является доминирующим направлением в охране наследия всего мира [Jokilehto, 1999, p.301]. Есть тому

и региональные подтверждения: польские города Варшава, Гданьск, Вроцлав, Эльблинг и пр. [Luboska-Hoffmann, 2000; Tung, 2001; Rymaszewski, 2002], Золотые Ворота в Киеве, Дом Черноголовых в Риге и пр. Стилистическая реставрация и реконструкция иногда могут совпадать, например, когда восстанавливается конструктивная и эстетическая целостность и стилистическое единство архитектурного памятника, при этом восстанавливаемый объект в значительной мере (70% и более) состоит из новых материалов и приспособлен для новых функций использования (чаще всего музейных нужд), как в случае белорусских замков в Несвиже, Ружанах и пр.

Проблемы сохранения аутентичности при реконструкции и воссоздании. Впервые более комплексно проблема реконструкции была рассмотрена в *Хартии Бурры о культурной значимости местностей*, принятой австралийским ИКОМОС'ом в 1979 г. (последующие версии 1999 и 2013 г.), которая пересмотрела принципы *Венецианской хартии* в соответствии с местными потребностями. В ней обозначенные постулаты скоро приобрели глобальную актуальность — ею стали пользоваться профессионалы в области наследия из стран Латинской и Северной Америк, Европы и Азии, Канады и Новой Зеландии. В *Хартии Бурры* реконструкция обозначена, как «возвращение местности к известному ранее состоянию и отличается от реставрации введением нового». [The Burra Charter..., 2013] Но она применима лишь в тех случаях, если местность была повреждена или изменена, и лишь в тех случаях, когда есть достаточно свидетельств для воспроизведения более раннего состояния исторического полотна [The Burra Charter..., 2013, article 20]. Документ оправдывает восстановление объекта целиком только в исключительных случаях и утверждает, что реконструкция должна быть ограниченной, а восстановленные фрагменты не должны составлять основную часть объекта, иначе говоря, она не должна воспроизводить копии культурных ценностей. Тем временем *Дрезденская декларация* (1982 г.), в частности, обосновывает возможность реконструкции памятников национального значения. Реконструкция тут понимается как полная, так и частичная (в данном случае речь идет о реставрации). Подчеркивается, что в обоих случаях требуется предварительная тщательная научная документация и исследования.

Надо отметить, что если вопросы о возможности воссоздания утраченных архитектурных ценностей в Западной Европе в основном решались до середины XX в., то страны Центрально-Восточной Европы, из-за сложных исторических обстоятельств, с ними на прямую и довольно остро столкнулись уже в постсоветское время. Тут возникла дилемма между попыткой соответствовать тогдашним международным принципам и практике охраны наследия западноевропейского толка и, тем самым, решать конкретные проблемы сохранения и адаптации массы полуразрушенных или в советское время существенно переработанных архитектурных памятников, что часто оказалось несовместимо. Отражением сложившейся ситуации посткоммунистических стран, для которых острым стал вопрос о консолидации национальной идентичности, и явилось подписание региональной *Рижской хартии* (её инициаторами был ИККРОМ и Национальная комиссия ЮНЕСКО Латвии, а подписали страны Балтии, Украина и Беларусь). Этот документ в *исключительных случаях* позволяет научную реконструкцию уничтоженных объектов старины, имеющих огромное символическое значение для идентитета конкретного государства и общества. Но при этом *Рижская хартия* также оговаривает и несколько строго обозначенных условий: 1) должен быть собран полный объем всех возможных исследований и исторической документации, включая иконографические, архивные и натурные доказательства; 2) реконструкция не должна фальсифицировать контекст города или окружающего ландшафта; 3) не должна быть повреждена существующая историческая среда и, особенно, 4) необходимость реконструкции должна быть подтверждена широкими и открытыми консультациями с обществом [ICCROM, The Riga Charter..., 2000]. Эти принципы стали основой для решения проблемы воссоздания облика Дворца Государей в Нижнем замке столицы Литвы.

Несколько лет тому назад законченный проект Дворца Государей в Вильнюсе можно считать самым важным культурным проектом за весь период независимого Литовского государства [Šerpaitienė, 2005, pp.343-363]. До 1987 г. (когда были начаты комплексные археологические раскопки на территории в самом центре города, где находится сохранившееся части дворцового комплекса Верхнего и Нижнего замков) по письменным источникам было известно, что здание из четырех корпусов начали строить в 1520 г. по приказу Польского короля и великого князя Литовского Сигизмунда Старого в качестве его резиденции.

При правлении его сына и последнего представителя литовской династии Ягелонов Сигизмунда Августа Дворец пережил период процветания и являлся центром высокой культуры Ренессанса. В середине XVII в. во время войны с Москвой Дворец подвергся опустошению, и государи после этого сюда больше не возвращались. После третьего передела Речипосполиты в 1795 г. Российская империя заняла эти территории и переименовала их в «Северно-западный край». Руины Дворца в центре города простояли до 1801 г., когда, по приказу царского правительства, его надземная часть была разобрана на кирпичи и продана, а сохранившиеся фундаменты были засыпаны землей.

В 1987 г. начатые археологические раскопки позволили открыть все сохранившиеся фундаменты Дворца Государей и выяснить, что культурный слой территории очень богат находками и указывает на более раннее использование ее для проживания людей, нежели XVI в. Из-за сильной символической нагрузки аутентичные останки Дворца никогда не были лишь местом нейтрального научного интереса – этот объект можно с уверенностью считать «местом памяти» Великого Княжества Литовского *par excellence*. Таким образом, его исследование и сохранение всегда было больше политической, идеологической, нежели лишь наследиеведческой проблемой. В 2002 г. были начаты восстановительные работы Дворца. Решая вопрос о методике работ, архитекторы-реставраторы выбрали термин «воссоздание образа Дворца Государей», как более нейтральный, точный и соответствующий желанию части общества видеть «памятник потерянному памятнику». Будущее здание в политической риторике воспринималось и как памятник Литве, в 2009 г. праздновавшей свое Тысячелетие, и поэтому должно было быть закончено до начала этих празднеств.

Дискуссии по поводу выбора научной методики воссоздания в среде специалистов приобрели ярко выраженный оппозиционный характер. Несмотря на усердные старания исследователей, оппоненты воссоздания Дворца ставили акцент на том, что ему препятствует нехватка достаточного количества подлинных данных о былом облике Дворца, особенно о внутреннем дворе и интерьерах, уже не говоря о сложности строительства и эксплуатации самого объекта. Ведь речь идет о здании, претерпевшем по крайней мере три реконструкции в трех разных архитектурных стилях. Приверженцы пуристически понимаемой охраны культурного наследия подчеркивали ценность *исторической истины* – аутентичное здание уже разрушено и его воссоздание невозможно, а новое здание, построенное на археологических останках, будет муляжом, новоделом, инородным телом в контексте исторически сложившегося урбанистического пространства данной местности (намек на несоблюдение второго и третьего условий *Рижской хартии*). В ответ патристически настроены сторонники идеи воссоздания делали акцент на ценности *исторической справедливости* – воссоздание Дворца для них означало, что «оккупанты нас не победили». Также они подчеркивали тот факт, что реконструкция вернет потерянный элемент более широкой урбанистической структуры – всего комплекса Верхнего и Нижнего замков. Было решено строить новое здание не прямо на старом фундаменте, перед тем его должным образом укрепив, а при помощи своеобразной системы опор, которые позволили накрыть аутентичные части, как бы «оседлая» археологические руины, но не затрагивая их. В итоге во Дворце был создан респектабельный Музей, посвященный истории Великого княжества литовского, ставший очень популярным из-за своей активной культурной деятельности. Опыт работы Музея показывает, что опасения части специалистов и общественности, по поводу того возможно ли будет сохранить аутент – подземную часть бывшего Дворца – при попытке создания нового символа государственности, не подтвердились. Концепция «воссоздания облика» позволила решить дилемму «сохранение аутентического материала» *versus* «воссоздание бывшего образа Дворца», как в пользу сохранения археологических и других ценностей, так и пользу нужд современного общества. Может быть, тут мы имеем дело с редким успешным случаем совмещения оппонирующих друг другу парадигм исторической материи и исторического образа.



Дом Гильдии черноголовых, Рига



Старый город Варшавы



Золотые Ворота, Киев



Храм Христа Спасителя, Москва



Дворец Государей, Вильнюс (справа)



Фундаменты Дворца Государей

ЛИТЕРАТУРА:

1. Bartetzky Arnold, *Architecture Makes History. Reconstruction and Nation Building in East Central Europe. Architecture RePerformed: The Politics of Reconstruction* (ed. by T.Moger). Ashgate, 2015, pp.19-34.
2. Choay Françoise, *L'allegorie du patrimoine*. Paris, Seuil, 1996.
3. Čepaitienė Rasa, *Laikas ir akmenys. Kultūros paveldo sampratos moderniojoje Lietuvoje*. Vilnius, LII, 2005.
4. ICCROM, *The Riga Charter on Authenticity and Historic Reconstruction in Relationship to Cultural Heritage*. https://www.google.lt/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.iccrom.org/sites/default/files/publications/2020-05/convern8_07_rigacharter_ing.pdf&ved=2ahUKEwiLvs-y9aOFAxVGBdsEHR5gDGsQFnoECBYQAQ&usq=AOvVaw2pCwWu-kfCQz3VN3qOK-kf
5. ICOMOS. *The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments*, http://www.icomos.org/athens_charter.html
6. Jokilehto Jukka, *A History of Architectural Conservation*. Oxford, Butterworth Heinemann, 1999.
7. Jokilehto, Jukka, *Philosophical Challenges in Cultural Heritage Conservation in the 21st Century. Cultural Heritage in the 21st Century. Opportunities and Challenges* (ed. by M.Muzyn and J.Purchla). Cracow: International Cultural Centre in Cracow, 2007, pp.171-182.
8. Khosla, Romi, *The Persistence of Pre-Modernism: The Search for Authenticity in Central Asia, Tibet, India, and Nepal. Contemporary Architecture and City Form: The South Asian Paradigm* (ed. by F.Amin). Mumbai: Marg Publications, 1997, pp.64-74.
9. Kulevičius Salvijus, *In Search of Cultural Heritage Authenticity Definition: History and Current Issues. Historical and Cultural Studies*, 2014, vol.1, nr.1, pp.1-6.
10. Lubocka-Hoffmann M. *Реконструкция исторических городов в Польше. Программа реставрации районов старых городов в условиях реконструкции Балтийска* (состав. M.Lubocka-Hoffmann and B.Szmugyn). Эльблонг, Европейская комиссия, Программа PHARE-CREDO, 2000, pp.27-39.
11. *Making Japanese Heritage* /ed. by C.Brumann and R.Cox. London/New York, routledge, 2010.
12. Muñoz Viñas Salvador. *Contemporary Theory of Conservation*. Oxford, Elsevier, 2005.
13. *Reconstruction and Restoration of Architectural Heritage* (ed. by S.Sementsov and all...). Taylor and Francys, 2020.
14. Rymkevičiūtė Agnė, *Kultūros paveldo atstatymo fenomenas ir jo raiška Europoje bei Lietuvoje XX a. antroje pusėje – XXI a. pradžioje. Lietuvos Didžiosios kunigaistystės Valdovų Rūmų atkūrimo byla: vieno požūrio likimas* (sud. A.Bumblauskas). Vilnius, VU leidykla, 2006, p.183-216.
15. Rymaszewski Bohdan. *Polska ochrona zabytków. Refleksje z lat 1918-2002*. Warszawa: Bis-Press, 2002.
16. Ruskin John. *The Seven Lamps of the Architecture* / ed. by J.M.Dent and Sons). London, 1956.
17. *The Burra Charter. The Australia ICOMOS Charter for Places of Cultural Significance*, 2013 / <https://australia.icomos.org/publications/burra-charter-practice-notes/>
18. Tung Anthony M. *Preserving The World's Great Cities. The Destruction and Renewal of the Historic Metropolis*. New York, 2001.
19. UNESCO, ICCROM, ICOMOS, *The Nara Conference on Authenticity in Relation to the World Heritage Convention*, 1994 / www.icomos.org/charters/nara-e.pdf
20. Viollet-le-Duc Eugène-Emmanuel. "Restauration", *The Foundation of Architecture: Selection from the Dictionnaire Raisonné*. New York, George Braziller Inc., 1990.
21. Weiler Katharina, *Introduction. Authenticity in Architectural Heritage Conservation. Discourses, Opinions, Experiences in Europe, South and East Asia* /ed. by K.Weiler and N.Gutschow. Springer, 2017, p.xvii- xxii.
22. IInd International Congress of Architects and Technicians of Historic Monuments, *International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites*, 1964 / www.icomos.org/charters/venice_e.pdf

Фарманов Фархад

*Научный сотрудник отдела этноархеологии
Института археологии и антропологии НАНА, художник*

ЭЛЕМЕНТЫ УЗОРОВ НА КЕРАМИКЕ ПЕРИОДА КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ

Аннотация. В Кавказской Албании были развиты такие ремесла, как металлообработка, ювелирное дело, гончарство, стеклоделие, резьба по камню, обработка кости и дерева, кожевенное искусство и ткачество, имеющие богатые и уникальные традиции на протяжении веков. Разнообразная керамическая посуда, стеклянные изделия, украшения из различных материалов, полученные из погребальных памятников, свидетельствуют о том, насколько богато культурное наследие страны. Определенное место среди обнаруженной посуды занимает также зооморфная и антропоморфная посуда. Высокое качество каждого изделия было одним из главных условий, а также немаловажную роль играл художественный и эстетический вид.

Ключевые слова: ремесло, ткачество, металлообработка, ювелирное дело, гончарство

Keywords: craftsmanship, weaving, metalworking, jewelry making, pottery

С древних времен богатая природная среда и благоприятные географические условия Албании способствовали развитию ее экономики и культуры, что отражено в археологических материалах [Халилов, 1984, с.14]. Историю Кавказской Албании начали изучать в конце XIX в. и продолжают изучать по сей день. Многочисленные историки и археологи внесли свой вклад в изучение того периода истории. В результате этих исследований было обнаружено множество материально-культурных памятников, среди которых особенно примечательны погребальные памятники. Данные памятники, включая грунтовые погребения, кувшинные погребения, катакомбы, погребения в каменных ящиках, курганы и христианские могилы, отличаются друг от друга [Халилов, 2009, с.22].

В ходе изучения археологических памятников Кавказской Албании были обнаружены многочисленные и разнообразные материалы как местного производства, так и завезенные извне. Эти материалы можно разделить на несколько групп, включая керамику, стеклянные орудия, украшения для оружия и многое другое. Среди этих археологических находок особенно распространены бытовая, хозяйственная и художественная керамика, а также строительные материалы [Халилов, 1984, с.107].

Ремесло с его многовековыми уникальными традициями процветало в Албании и занимало центральное место в городской экономике. Для Албании были типичны типы городов, возникавших вдоль международных торговых путей и служивших крупными административными и торгово-ремесленными центрами [Мамедова, 1986, с.157]. В Албании развивались разнообразные ремесла, в том числе металлообработка, ювелирное дело, гончарство, стеклоделие, резьба по камню, обработка кости и дерева, кожевенное искусство и ткачество [Халилов, 1984, с.107]. Развитие Кавказской Албании способствовало установлению связей с другими странами. Археологические раскопки обнаружили материально-культурные артефакты, подтверждающие связи со многими регионами, включая Рим, Египет, Индию, Сирию, Парфию, Грузию и другие. Среди этих материалов обнаружено значительное количество изделий, завезенных извне. Независимо от того, каким путем эти предметы попали в Албанию, они интегрировались в материальную культуру местного населения [Ахундова, 2019, с.155]. Материально-культурные артефакты, обнаруженные в различных типах захоронений во время археологических раскопок, имеют решающее значение для изучения истории, социально-экономических, культурных, этнических и религиозных особенностей Кавказской Албании.

Различные керамические сосуды, стеклянные изделия и украшения из таких материалов, как металл, кость и другие, полученные из погребальных памятников, демонстрируют богатое культурное наследие Кавказской Албании. Среди посуды, обнаруженной в этих погребальных памятниках, значительное место занимает зооморфная и антропоморфная посуда. Зооморфная посуда представлена в двух типах: с изображениями животных и птиц [Əsədov, 2018, s.82-83].

Среди металлических изделий была обнаружена также серебряная посуда. Другие обнаруженные металлические предметы включают мечи, ножи, серпы, ножницы, кинжалы, наконечники копий и вилы. Металлические ювелирные изделия такие, как браслеты и кольца, также входят в число находок наряду с украшениями.

Стеклянная посуда и печати также были найдены в разных типах захоронений. Производство гончарных изделий было одним из ключевых ремесел в Албании. В результате археологических исследований было обнаружено большое количество керамических изделий различного назначения [Мамедова, 1986, с.156-157].

Высокое качество было основным требованием для каждого изделия, но художественная и эстетическая привлекательность были столь же важны. Ремесленники приложили значительные усилия для украшения каждого предмета, часто опираясь на традиционные орнаментальные узоры или отдельно созданные элементы, добавляя свои собственные штрихи для создания более изысканных украшений. Во многих случаях, сохраняя традиционные технические методы, ремесленники совершенствовали способы создания изделий, инструменты и художественные дизайны, что приводило к улучшению предметов. В некоторых областях происходили новые и прогрессивные изменения. Например, изделия, изготовленные албанскими гончарами, отличались своим тонким стилем, хорошо подготовленной глиной, прочными и равномерно обожженными поверхностями и изысканными, богатыми орнаментами. Почти во всех случаях верхняя часть, горлышки и ручки посуды были украшены (Рис. 1). На посуде были изображены разнообразные гравированные узоры, включая прямые волнистые линии, изогнутые линии, боковые насечки, пересекающиеся линии, образующие треугольники, глубокие проколы, круги и многое другое (Рис. 1). На посуде также были лепные орнаменты, такие, как выступы, полумесяцы и другие фигуры. Кроме того для создания орнаментов использовались куполообразная чеканка и другие техники (Рис. 1-2) [Халилов, 1984, с.178-179].

В Кавказской Албании городские мастера в первую очередь производили товары для рынка, причем их продукция приобреталась широким кругом покупателей, включая как городских, так и сельских жителей [Халилов, 1984, с.183]. Помимо увеличения количества изделий, производимых в Кавказской Албании, значительное внимание уделялось их качеству, а также их художественной форме и дизайну. Постоянно существовал спрос на новые виды изделий, инновационные формы и соответствующие декоративные элементы. Более того, связи с высокоразвитыми культурными центрами того времени, особенно в древности, обогащали местную культуру и положительно влияли на все аспекты жизни местного населения [Ахундова, 2019, с.154].

Большинство предметов, произведенных в Кавказской Албании, были обнаружены в погребальных памятниках. Эти погребальные памятники включают как грунтовые и кувшинные погребения, каменные ящики, катакомбы, курганы, так и христианские погребения [Xəlilov, 2009, s.22]. При изучении материально-культурных артефактов, полученных из этих погребальных памятников, можно заметить существенные изменения, особенно в технических и технологических аспектах, а также в художественной форме и методах оформления по сравнению с более ранними периодами. Эти изменения очевидны практически во всех областях, особенно в художественных формах и декоративных элементах (орнаментах и мотивах) произведенных материально-культурных артефактов. Каждое изготовленное изделие предназначалось для определенного использования и, по сути, отражает область, к которой оно относится. Например, орудия труда представляют сельское хозяйство, а предметы домашнего обихода указывают на уровень мастерства и помогают определить социальный состав общества.

Сравнительный анализ материально-культурных артефактов, полученных в ходе археологических исследований, показывает, что все области производства, существовавшие в один и тот же период,

значительно влияли друг на друга. Эти взаимные влияния очевидны в достижениях и преимуществах, общих для разных областей. Например, подготовка высококачественной глины привела к прогрессу в технологиях производства и обжига, методах орнаментации и созданию более изысканных и эстетически приятных дизайнов. Эти усовершенствования привели к более качественной готовой продукции и повышению покупательской способности. Кроме того, некоторые предметы были адаптированы для использования в нескольких областях. Украшения изделий были адаптированы к материалам, инструментам и технологическим методам конкретной области, в которой они применялись. Один и тот же тип орнамента или орнаментального элемента мог использоваться в резьбе по камню, ковроткачестве, керамике, ювелирном деле, изготовлении медных изделий и других областях. Однако, как уже отмечалось, эти орнаменты или отдельные элементы были созданы в соответствии с сырьем и техническими возможностями соответствующих областей. Уникальная и самобытная культура, уходящая корнями в древние местные традиции, процветала на территории Албании [Халилов, 1984, с.213].

После того, как христианство было объявлено государственной религией в Албании в IV в., христианские погребальные обряды начали распространяться по всей стране. Однако изучение погребальных памятников показывает, что ритуалы, выполняемые во время христианских погребальных практик, были смешаны с языческими погребальными ритуалами и продолжали существовать в этой смешанной форме в течение некоторого времени [Хәлілов, 2009, s.89].

В VII в. распространение ислама достигло того, чего не достигло христианство: искоренения языческих памятников в Албании. Несмотря на это, некоторые типы погребений, распространенные среди языческих албан, сохранялись среди албанских христиан до конца IX–X вв. С распространением христианства в Албании возрос спрос на строительство религиозно-архитектурных памятников, включая церкви, монастыри и надгробные памятники. Это, в свою очередь, привело к большей потребности в резьбе по камню. Самым значительным из ремесел было искусство резьбы по камню. Орнаменты и мотивы, изображенные на камнях, различные декоративные узоры и другие элементы были выполнены с большой точностью и отличаются художественно-эстетической ценностью, замечательной композицией, оригинальностью и мастерством [Нәсәфов, Ғәрманов, 2023, s.92-102]. В художественном оформлении архитектурных и надгробных памятников орнаменты и мотивы, используемые мастерами Кавказской Албании, находились под влиянием декоративных артефактов дохристианского и раннехристианского периодов, а также традиций резьбы по камню раннего и средневекового ислама. Изучение культурного наследия Кавказской Албании показывает совершенный синтез культур (Рис. 1).

Украшения и мотивы, изображенные на крест-камнях надгробных памятников, наглядно демонстрируют свое эстетическое решение посредством точного расположения и симметричной структуры композиций [Нәсәфов, Ғәрманов, 2023, s.92-102]. Декоративные орнаменты и мотивы искусно применялись как в надгробных памятниках, так и в архитектурных работах. В областях, требующих детального проектирования, орнаменты и различные элементы тщательно планировались с точным определением их размещения и размера в композиции. В результате можно найти ряд композиций от простых до сложных. Один или несколько мотивов использовались в декоре керамики, предметов домашнего обихода, декоративных объектов, храмов и надгробий. Ритмическое повторение и адаптация элементов в этих дизайнах усиливают, а не отвлекают от структуры композиции, создавая целостную и единую визуальную привлекательность. Визуальная привлекательность является одним из ключевых критериев в композиции (Рис. 1-2).

Начиная с VIII в. распространение ислама на албанских территориях не только сохранило традиции более ранних периодов, но и обогатило их элементами исламской культуры. Это особенно заметно в использовании смешанных элементов в орнаментации (Рис. 1-2). Этот синтез чаще всего наблюдается в геометрическом орнаменте и композициях. В Азербайджане изучение материального, историко-археологического, политико-экономического, географического, территориального, культурного и духовного наследия Албании имеет большое значение. Каждый памятник и полученные из этих памятников материально-культурные образцы должны быть подробно изучены и сделаны правильные выводы, необходимо прилагать усилия к последовательной и широкой пропаганде культурного наследия.



Рис. 1

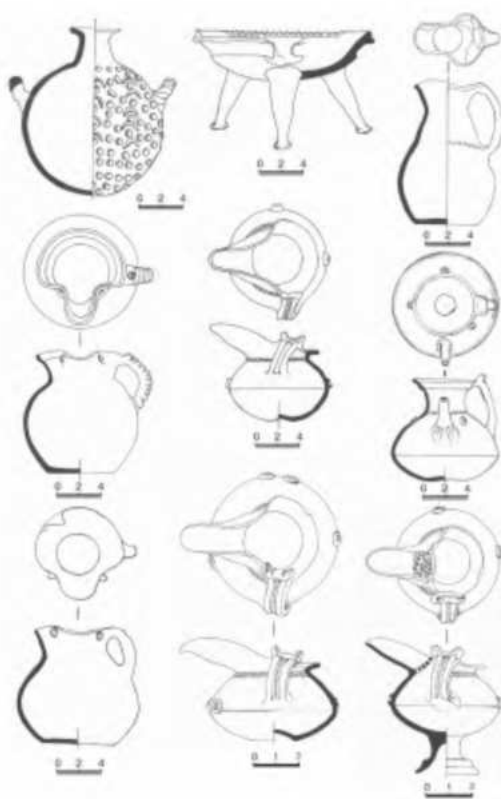


Рис. 2

ЛИТЕРАТУРА:

1. Əsədov V.A. Azərbaycanın küp qəbirləri. Bakı, 2018, 240 s.
2. Xəlilov M.C. Albaniyanın qəbir abidələri (IV–X əsrlər). Bakı: Nafta-Press, 2009, 180 s.
3. Nəcəfov Ş.N., Fərmanov F.S. Bir qrup alban xaçdaşları üzərindəki damğa, işarə və naxışlar haqqında (Qazax, Gədəbəy, Daşkəsən və Şəmkir rayonlarının materialları əsasında) // Qafqaz Albaniyasının etno-mədəni irsi (məqalələr toplusu), №4. "Qafqaz Albaniyası: dini və sosial həyatı". X Beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 14 aprel 2023-cü il, s.92-102.
4. Ахундова Г.К. Связи Азербайджана в I–II вв. н.э. (на основе предметов украшений) / Azərbaycan arxeologiyasına dair tədqiqatlar. Q.Qoşqarlının 70 illik yubileyinə həsr olunmuş məqalələr toplusu. Bakı: Elm və Təhsil, 2019, s.141-158.
5. Мамедова Ф.Дж. Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н.э. – VIII в. н.э.). Баку: Элм, 1986, 284 с.
6. Халилов Дж.А. Материальная культура Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н.э.). Баку: Элм, 1984, 236 с.



Рис. 3

Печать подписана: 21.01.2025
Физический лист печати: 70x100 1/34. Размер: 235x300 мм.
Используемые шрифты: Arial, Calibri, MinionPro.
Размер шрифта: 10-12 пт. Количество страниц: 272.
Печать офсетная. Заказ №. 10053. Тираж 200.



AZ1141, Баку, ул. Ш. Мехтиева, 133
Тел.: (+994 12) 596 17 12 / 13 / 14
Мобильный: (+994 50) 532 12 22 / (+994 55) 213 22 73
Электронная почта: info@indigo.az