

CAUCASO-CASPICA

X



CAUCASO-CASPICA

Труды Института востоковедения
Российско-Армянского университета
Ереван

Выпуск X
2025

Под редакцией
ВИКТОРИИ АРАКЕЛОВОЙ

Ереван
Российско-Армянский университет
2025

УДК 93/94:80:39:32(082)
ББК 63.3+80+63.5+66я43

Издание утверждено к печати
Ученым советом Института востоковедения Российско-Армянского
университета и Редакционно-издательским советом РАУ

Caucaso-Caspica: Труды Института востоковедения Российско-Армянского
университета / Под редакцией Виктории Аракеловой. – Ер. :Изд-во РАУ, 2025.
Выпуск X (2025). - 176с.

Caucaso-Caspica X – очередной выпуск международной рецензируемой Серии, содержащей научные статьи по вопросам истории и литературы, культуры, языков, религии, мифологии, этнографии и фольклора народов Кавказско-Каспийского региона и шире. Серия включает также материалы аналитического характера, отражающие актуальные проблемы региональной и международной политики. В издании представлены работы на русском языке – с аннотациями на английском и русском.

УДК 93/94:80:39:32(082)
ББК 63.3+80+63.5+66я43

Данный том издан в рамках проекта 21AG-6A079 Госкомитета по науке Республики Армения.

ISBN 978-9939-67-395-0
© Издательство РАУ, 2025

CAUCASO-CASPICA

INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES
RUSSIAN–ARMENIAN UNIVERSITY
YEREVAN

Volume X
2025

Edited by
VICTORIA ARAKELOVA

Yerevan
Russian-Armenian University
2025

Редакционная коллегия

Гарник Асатрян (Ереван), Паргев Аветисян (Ереван),
Айк Акопян (Ереван), Андрей Арешев (Москва),
Гариб Бабаян (Ереван), Светлана Балхова-Мухтарова (Душанбе),
Увэ Блезинг (Лейден), Ваге Бояджян (Ереван),
Маттиас Вайнрайх (Берлин-Ереван),
Максим Васьков (Ростов-на-Дону), Йост Гипперт (Франкфурт),
Махмуд Джафари-Джонейди (Тегеран), Евгений Зеленев (Санкт-Петербург),
Анна Красновольска (Краков), Виктор Надеин-Раевский (Москва),
Ирина Начкебия (Тбилиси), Надере Нафиси (Тегеран), Петер Николаус (Вена),
Антонио Панаино (Болонья), Джеймс Рассел (Гарвард),
Константин Рахно (Опошное),
Георгий Саникидзе (Тбилиси), Тамерлан Салбиев (Владикавказ),
Нугзар Тер-Оганов (Тель-Авив), Шахбан Хапизов (Махачкала),
Алексей Чибиров (Владикавказ), Вольфганг Шульце (Мюнхен) †

Ответственный за выпуск

Амир Зейгами

Редакционная группа

Гагик Саргсян, Анна Габриелян,
Гоар Акопян, Цовинар Киракосян,
Шушан Айвазян

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-5-26

АЛАНЫ НА КАВКАЗЕ

Паоло Оньибене

Отделение культурного наследия, Университет Болоньи

ORCID: 0000-0002-4551-0077

paolo.ognibene4@unibo.it

Аннотация

Аланы, кочевой народ, упоминаемый в источниках классического мира с I века н.э., обосновались в регионе к северу от Черного моря и Кавказа. Они не были коренными жителями этих территорий и пришли с востока. Аланы сыграли важную роль в отношениях между римлянами и парфянами, а впоследствии между византийцами и сасанидами. В течение долгой истории аланов их общество претерпело значительные изменения, вплоть до обращения в христианство в X веке и создания так называемой средневековой Алании, которая пала под ударами монгольского нашествия на Европу. В этой статье рассматривается значение аланов для Кавказа, а также отличие их поведения в этом регионе и на западе. С одной стороны, консерватизм и приверженность традициям, с другой — ярко выраженная склонность к ассимиляции. Ассимиляция на западе, так же как и у аланов, депортированных монголами в Китай во времена династии Юань, была в первую очередь лингвистической (аланские слова редко встречаются в европейских языках), но этому народу удалось сохранить свой эпос, который вероятно даже мог оказать влияние на артуровский цикл.

Ключевые слова: Аланы, Осетины, Скифы, Кавказ, Номадизм

Abstract

The Alans, a nomadic people mentioned in classical sources since the 1st century A.D., settled in the region north of the Black Sea and the Caucasus. They were not indigenous to these territories but came from the east. The Alans played a significant role in relations between the Romans and Parthians, and later between the Byzantines and Sasanians. Over their long history, Alan society underwent major changes, including conversion to Christianity in the 10th century and the establishment of the so-called medieval Alania, which fell under the onslaught of the Mongol invasion of Europe. This article examines the significance of the Alans for the Caucasus, as well as the differences in their behavior in this region compared to the West. On one hand, they displayed conservatism and adherence to tradition; on the other, a pronounced tendency toward assimilation. In the West, as with the Alans deported by the Mongols to China during the Yuan dynasty, assimilation was primarily linguistic (Alan words are rare in European languages). Yet, this people managed to preserve their epic tradition, which may even have influenced the Arthurian cycle.

Keywords: Alans, Ossetians, Scythians, Caucasus, Nomadism

В 1798 году польский граф Ян Потоцкий, известный широкой публике своим романом *Рукопись, найденная в Сарагосе* (Потоцкий 1968), путешествовал по Кавказу. Это стало возможным благодаря русскому проникновению в данный регион, ставшему систематическим во второй половине XVIII века. Российские военные экспедиции того времени имели те же особенности, что и экспедиция Наполеона в Египет. Вместе с военными, а чаще следом за ними, в регион прибывали учёные, которым было поручено документировать всё вокруг: описывать народы, обычаи, изучать языки, флору и фауну, а также составлять детальные карты (Ognibene 2023a, 205-209). Таким образом, вместе с русскими солдатами на Кавказ попали многочисленные учёные, которые впервые описали места, долгое время остававшиеся почти недоступными для европейцев.

Потоцкий в своём дневнике, который позже был опубликован под названием *Путешествие по степям Астрахани и Кавказа* (Potocki 1829), писал, среди прочего:

Я нашёл в черкесской канцелярии доказательства существования аланов, которые ныне сократились до тысячи душ. Если бы удалось наладить общение с последними представителями этого народа и изучить их язык, то, без сомнения, была бы найдена разгадка одной из великих исторических загадок.¹

Однако разгадать эту «историческую загадку» удалось не Потоцкому, а Клапроту, примерно двадцать лет спустя (Klaproth 1822). Он установил связь между аланами и ясами, осами и асами, упоминаемыми в русских, грузинских и латинских средневековых хрониках.

Проблема, поднятая Потоцким, была хорошо известна учёным и вовсе не считалась второстепенной. Она касалась не только аланов, но также скифов, сарматов и других кочевых народов, обитавших к северу от Чёрного моря и Кавказа начиная с I тысячелетия до н.э. Эти народы слишком хорошо засвидетельствованы в источниках античного мира, чтобы быть забытыми, но это отнюдь не означало, что их можно было

¹ Potocki 1996: 154: «Ho trovato alla cancelleria circassa delle prove dell'esistenza degli Alani, che oggi sono ridotti ad un migliaio di anime. Se si potesse comunicare con gli ultimi appartenenti a questo popolo e conoscere la lingua che parlano, si avrebbe sicuramente la soluzione di un grande problema storico». Русск. пер. отрывка с итал. П. Оньибене.

чётко идентифицировать с точки зрения этнической и языковой принадлежности.

Этим народам, безусловно, повезло больше по сравнению с другими, полностью исчезнувшими во времени. О некоторых из них мы не знаем ничего, а другие были заново открыты в XX веке. Например, память о существовании шумеров и урартов полностью исчезла: первые были открыты благодаря глиняным табличкам, найденным в Месопотамии, вторые, гораздо ближе к нам по времени, – после раскопок в районе озера Ван, которые привели к «переписыванию» табличек этикетажа множества экспонатов в европейских и американских музеях, ранее ошибочно классифицированных как ассирийское искусство.² Таким образом, высказывание Агофона «Даже Бог не может изменить прошлое» справедливо лишь в отношении отдельных событий, но не для реконструкции прошлого, которая меняется постоянно.

Тем не менее, многочисленные упоминания в источниках не гарантировали нам более глубокого понимания иранских кочевников. Геродот первым дал подробное описание обычаев скифов и, в определённом смысле, систематизировал знания греческого мира о Скифии, уточнив, что было скифским, а что – нет (Hdt. IV). Он также стал первым греком, который попытался сделать представление о скифах более реалистичным, противопоставив его идеализированному образу: общество справедливости и равенства, характеризующееся степенью свободы, которая резко отличалась от персидского общества, где, по мнению греков, все были подданными Великого *xšāyaθiya xšāyaθiyānām*. Мы хорошо знаем, что это представление глубоко ошибочно, в значительной степени оно обусловлено политическими мотивами и непростыми греко-персидскими отношениями (Ognibene 2018: 11-19). Однако, помимо указанного выше, всё остальное оставалось окутанным той же пеленой неизвестности, с которой сталкивается каждый исследователь, занимающийся изучением внешнего Ирана в древности. Кочевники не оставили письменных

² Kramer 1988: 8: «Desta meraviglia il fatto che, sino a meno di un secolo addietro, s'ignorava tutto sull'esistenza di questi lontani Sumeri. Gli archeologi e gli studiosi, che allora intrapresero degli scavi in quella parte del Medio Oriente chiamata Mesopotamia, non vi ricercavano le tracce dei Sumeri, ma quelle dei popoli più recenti allora designati con il termine generico di "Assiri"»; Piotrovski 1975: 15-22: «Il conservatore del Museo dell'Ermitage inventariò queste acquisizioni come prodotti dell'arte sassanide» (p. 17); «Per molti altri anni, tuttavia, il materiale urarteo fu considerato come assiro ed esposto nei musei nelle sale assire» (p. 18).

источников, не построили городов.³ Следовательно, они не говорят с нами напрямую. Методы их изучения, таким образом, неизбежно сильно отличаются от методов, используемых для исследования Древнего Ближнего Востока. Это справедливо и для сарматов, и для аланов.

Французский географ Луи Вивьен де Сен-Мартен в конце первой половины XIX века впервые поставил вопрос, означают ли термины «скифы», «аланы» и «сарматы» один и тот же народ или же представляют собой несколько различных народов, объединённых схожими обычаями и образом жизни. Идея Сен-Мартена заключалась в том, что эти названия подверглись процессу «географизации» – стали больше ассоциироваться с территорией, чем с реальными носителями этих имен. Мы хорошо знаем, что названия народов часто связываются с определёнными территориями и сохраняются даже после смены населения. Например, осетинское название Балкарии и балкарцев,⁴ или название «Сарматия», которое встречается на старинных картах применительно к Польше, а также названия Болгарии, Ломбардии или Франции. Помимо обозначения региона, название может сохраняться за другими народами, живущими на той же территории, даже если они говорят на другом языке или принадлежат к другой этнической группе. Почти всегда это не эндоэтнонимы, а экзоэтнонимы. Например, можно упомянуть определение «кафиры», которое, конечно же, в принципе не может выступать самоназванием, а также такие экзоэтнонимы, как «берберы», «осетины» или даже «армяне».

Идея Сен-Мартена, на самом деле, не была новой, но она была вновь предложена научному миру в период, когда вопросы этнической принадлежности, языковых связей и нации вызывали особый интерес. Ещё Аммиан Марцеллин, латинский писатель IV века, поднял этот вопрос по поводу аланов. В XXXI главе своей *Истории* он писал:

*На необъятных пустошах Скифии обитают аланы, которые получили своё имя от гор. Они постепенно, истощив соседние народы многочисленными победами над ними, навязали им своё имя, как это сделали персы.*⁵

³ Hdt. IV, 127, 2: «ἡμῖν οὐτε ἄστεα οὐτε γῆ πεφυτευμένη ἐστί, τῶν περὶ δείσαντες μὴ ἄλφῃ, ἢ καρῇ ταχύτερον ἅν ὑμῖν συμμίσομεν ἐς μάχην».

⁴ Абаев 1958: 79: «Asy | Asi, Assi: Балкария, балкарцы».

⁵ Amm. Marc. XXXI, 2, 13: «Hoc transito in immensum extensas Scythiae solitudines Halani inhabitant, ex montium appellatione cognominati, paulatimque nationes conterminas crebritate victoriarum attritas ad gentilitatem sui vocabuli traxerunt ut Persae».

За словами Аммиана скрываются соображения, которым он сам не придавал особого значения, но которые учёные с начала XIX века были вынуждены учитывать. Аммиан говорил о кочевом народе, а кочевые общества являются глубоко консервативными (Ognibene 2025: 43-55). Более того, кочевые народы, как правило, не знают даже самого понятия этнической чистки, которое со временем выработали мы, оседлые народы. Кочевники побеждают своих противников, но не уничтожают их поголовно, напротив, они их ассимилируют. Почти все великие кочевые империи следовали этой модели, которая широко описана в хрониках и подтверждена историческими фактами. Например, рассмотрим, как монголов называли в древнерусских летописях и средневековых латинских источниках. Мы видим не одно название, а два равнозначных: «монголы» и «татары». Известно, что монголы и татары были двумя различными, даже враждебными народами. Татары часто составляли передовые линии монгольского войска. Именно так на Западе контакт с монгольской армией привёл к двойному названию этого народа, хотя в этом можно также увидеть отголосок античного понятия «тартарус» как ада, что, с точки зрения европейцев, подходило этому народу, который никак нельзя было назвать мирным.⁶

Когда-то в школе мы изучали так называемые варварские нашествия. Сегодня предпочитают говорить об этом периоде как о Великом переселении народов: серии народов, которые сменяли друг друга, двигаясь с востока на запад. Однако никто не задавался вопросом, что же происходило с народами, которые жили на этих землях до прихода новых. Это было похоже на игру в боулинг, где один сбитый кегель сбивает другие: А вытесняет Б, Б вытесняет В, В вытесняет Г и так далее, пока все не сместятся на запад. Причина, по которой движение происходило на запад, была достаточно очевидной, по крайней мере с начала нашей эры: существовала Римская империя – богатый и спокойный регион. Эта же причина движет сегодня не целые народы, а мигрантов из зон нестабильности или бедности в Африке, Латинской Америке или Азии в Европу, Северную Америку или Российскую Федерацию. Всеволод Миллер во второй половине XIX века этим сменяющимся движением

⁶ MGH 1892: 601, 13-16 «tartarus a tartaro | averni claustris barbaro | plutonis fert insigna | per que necat tot milia | tartarorum gens brutalia | spurca, trucidis, crudelialis | ursa pardus et leona | carnes vorant ut hyena».

народов пытался объяснить, хотя бы частично, невероятное языковое разнообразие Кавказа.

Южно-русская равнина со стороны востока (...) не представляла естественных преград для народов, двигавшихся в Европу из степей центральной Азии (...) эти народы бесконечной вереницей двигались в южнорусские степи и стремились далее на запад в средние и южные страны Европы. При взаимном столкновении, побежденные племена, теснимые новыми насельниками из Азии, должны были искать убежища в стороне от обычного пути народов, на севере или на юге от него (...) таким образом Кавказский хребет становился горюю языков (Миллеръ 1887: 1).

Джабал ал-алсун («Гора языков»)⁷ – название, которое арабы дали горе Эльбрус, а затем и всему Кавказу (Danylenko 2021: 33-49). Сегодня такой подход может показаться чрезмерно упрощённым, но он всё же сохраняет свою актуальность, по крайней мере в какой-то степени. Языковое разнообразие Кавказа ассоциируется с языковым разнообразием всех высокогорных регионов, а также, в некотором смысле, с языковым разнообразием регионов, покрытых непроходимыми лесами. Если одни народы искали пути бегства – Геродот, например, рассказывает в четвёртой книге о движении киммерийцев вслед за приходом скифов (Hdt. IV, 11), – то новые пришельцы чаще всего наслаивались на уже существующее население. В регионе к северу от Чёрного моря и Кавказа долгое время народы, которые наслаивались друг на друга, были ираноязычными, и это, безусловно, облегчило этот процесс. И в последствии, когда ираноязычные народы сменились тюркскими, этот процесс также продолжается. В качестве примера приведем аланское присутствие в одном половецком селении, о котором упоминают русские хроники XII века.⁸ В I тысячелетии до н. э. и даже в последующие века иранские языки были очень близки друг к другу, и часто единственным изменением, происходившим после завоевания, становилась новая военная элита: языки были схожи, как и образ жизни.

⁷ Ар. الألسن جبل.

⁸ Лаврентіевская, 6624: «Въ томъ же лѣтъ Ярополкъ ходи на Половѣцкую землю, къ рѣцѣ зовомѣй Донъ, и ту взя полонѣ многъ; и 3 города взяша половечскыѣ, Галинь, Чешюевъ и Сугровъ, и приведе съ собою Ясы, и жену полони собѣ Ясыню» = ПСРЛ 1846: 128.

Совместное проживание со временем приводило к ассимиляции, но также и к проявлению субстрата.

К обсуждениям, вызванным работой Сент-Мартена, вскоре добавились новые элементы, которые привели к возникновению так называемого «скифского вопроса». Однако этот вопрос одинаково актуален и для сарматов, и для аланов. Уже не ограничивались только предположением, что это название могло вмещать в себя несколько различных народов, а задавались вопросом, на каком языке говорили те, кто дал само название «скифы», «сарматы» и «аланы» (Ognibene 2019: 7-10). Проблема была столь же сложной, поскольку внимание античного мира к языкам всегда было весьма ограниченным. Я имею в виду не то, что древний мир не интересовался структурой и грамматикой языков, а то, что он практически не изучал взаимосвязи между языками. Странно, что взаимосвязь между латынью и древнегреческим никогда не была серьезно проанализирована, как и связь между древнегреческим и древнеперсидским, несмотря на тесные контакты между этими народами.

Поэтому мы не можем ожидать значительной помощи от источников классического мира в вопросе языков, на которых говорили эти народы: слов, сохранившихся в источниках, немного, и они часто заводят исследователей в тупик: например, такие слова, как *arima* и *sru*, приведенные Геродотом как скифские.⁹ Относительно скифов начали формироваться две гипотезы (Vasmer 1971: 123-124). С одной стороны, иранская, которая в основном опиралась на лингвистические данные (имена собственные, названия рек), и с другой стороны, тюрко-монгольская, базировавшаяся преимущественно на внешнем описании скифов, оставленном Гиппократом, и на аспектах их поведения.¹⁰ В XIX веке считалось, что образ жизни и обычаи скифов больше соответствовали тюрко-монгольским народам, чем иранским. Ошибка в этом случае заключалась в том, что сходство в образе жизни и обычаях принималось за признак этнической принадлежности. При этом не учитывалось, что оно могло быть результатом консервативности кочевых обществ в целом. Все вопросы, которые задавались о скифах, в равной мере применимы и к аланам. Таким образом, мы возвра-

⁹ Hdt. IV, 27: «ἄριμα γὰρ ἐν καλέουσι Σκύθαι, σπουδὴ δὲ ὀφθαλμόν».

¹⁰ Нр, Аѣг. 20: «τὰ δὲ θήλεα θαυμαστὸν οἷον ῥοϊκά ἐστι τε καὶ βραδέα τὰ εἶδεα. πυρρὸν δὲ τὸ γένος ἐστὶ τὸ Σκυθικὸν διὰ τὸ ψῦχος, οὐκ ἐπιγινόμενου ὀξέος τοῦ ἡλίου. ὑπὸ δὲ τοῦ ψύχεος ἡ λευκότης ἐπι καίεται καὶ γίνεται πυρρή».

щаемся к исходной точке – к вопросу, который так интересовал Потоцкого: на каком языке говорили аланы?

Кто такие аланы и какова их судьба – этим вопросам уделяется особое внимание в XIX веке. Продолжительная история аланов сделала их участниками многих различных геополитических событий. Принятие христианства в X веке привлекло к ним особое внимание со стороны христианской Европы (Ognibene 2012: 81-86). Их культурное наследие до сих пор остается предметом споров, как и наследие согдийцев в Центральной Азии. Эти факты показывают престиж, который всегда ассоциировался с этими народами. С самого начала было ясно, что аланы не были коренными жителями земель, с которыми их впоследствии ассоциировали. Если знания о регионе к северу от Чёрного моря и Кавказа были недостаточно точными, когда греки впервые встретились со скифами, – и это позволило Геродоту сохранить миф об амазонках (Hdt. IV, 110), перемещённых из Анатолии, где их размещал Гомер,¹¹ на Меотийские болота, – то для первого века нашей эры ситуация была иной. Мы знаем, что до этого времени аланов там вовсе не было. В этих местах, которые греки называли травяной пустыней, а римляне воспринимали как край мира, куда ссылали нежелательных личностей – своего рода *letzte Welt* из романа Рансмайера (Ransmayr 1988), – аланы появились и наслоились на ранее проживавшие там народы.

Их имя оставляет мало сомнений: в северо-восточных иранских языках *ry-* систематически переходит в *l-*, поэтому в основе названия “аланы” лежит форма *arya(n)-* (Абаев 1958: 47). *Arya(n)-* – это обозначение, которое использовали древние иранские и индийские племена для самоидентификации, чтобы отличить себя от других (Ognibene 2023b: 1-4). Термин, вероятно, изначально означавший «благородный», в XX веке был использован нацистской пропагандой, которая искажила этнолингвистическое понятие, подчинив его больной идеологии о превосходстве одних народов над другими в зависимости от происхождения. *Arya(n)-* лежит в основе современного названия Ирана, а также названия Осетии на осетинском языке (Harmatta 1952: 32). Здесь мы следуем интерпретации

¹¹ П. III, 184-90: «ἤδη καὶ Φρυγίην εἰσήλυθον ἀμπελόεσσας, | ἔνθα ἴδον πλείστοις Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους, | λαοὺς Ὀτρῆος καὶ Μυγδόνοιο ἀντιθέοιο, | οἳ ῥα τότε ἐστρατώνοντο παρ' ὄχθας Σαγγαρίοιο· | καὶ γὰρ ἐγὼν ἐπικούρος ἐὼν μετὰ τοῖσιν ἐλέχην | ἤματι τῷ ὅτε τ' ἦλθον Ἀμαζόνες ἀντιάνειραι· | ἀλλ' οὐδ' οἱ τόσοι ἦσαν ὅσοι ἐλίκωπες Ἀχαιοί».

Харматты, отклоняясь от версии Абаева, который считал этноним Ирккавказского происхождения (Абаев 1958: 545-546).

Если аланы не происходили из Черноморского региона, то откуда они пришли? Поскольку западные территории были достаточно хорошо известны, то напрашивается вывод, что они должны были прибыть с востока. Проблема заключалась в определении маршрута и их исходной точки. Миллер уделил этому вопросу внимание в третьей части своих *Осетинских этюдов* (Миллеръ 1887: 12). По его мнению, аланы вряд ли пришли с юга, перейдя Кавказ. Причины этого кажутся очевидными: во-первых, на юге проживали народы, которые запомнили бы их и упомянули бы в своих хрониках в момент появления письменности. А системы письма армян и грузин достаточно древние. Во-вторых, аланам пришлось бы пройти через Парфянскую империю – задача весьма сложная, которая не осталась бы незамеченной. Однако самым серьёзным препятствием всё равно стало бы само пересечение Кавказского хребта. Известно, что пересечь Кавказ непросто: до сих пор не существует железной дороги, проходящей через него, и пути идут вдоль побережья либо Чёрного, либо Каспийского моря. Даже в XIII веке монгольская армия, возглавляемая Джэбэ и Субэдэем столкнулась с серьёзными трудностями при попытке перейти Кавказ с юга на север (Ognibene, Sayaf 2011: 77-89; Ognibene 2017a: 30-38). По армянским хроникам, они смогли это сделать, пройдя близ Дербента через знаменитые Железные Ворота, заплатив за это высокую цену (Паткановъ 1874: 4). По другим источникам, монголы, введённые в заблуждение дербентскими проводниками, использовали другой проход, возможно, Дарьяльский, где встретили организованное сопротивление аланов, половцев и лезгин (Ognibene 2017: 30-38). Монголы смогли преодолеть его лишь благодаря предательству половцев, что стало большой бедой для Руси, столкнувшейся с первой крупной победой монголов в битве на реке Калке (Ognibene 2013: 691-711). По мнению Миллера (Миллеръ 1887: 12), аланы пришли с севера, и следы этого остались в осетинской лексике: многие названия металлов в осетинском языке, такие как, например, сталь, серебро и медь, имеют угро-финское происхождение (Ognibene 2020: 190-215; Миллеръ 1887:12-13). А поскольку лексика, подобно ДНК, сохраняет свидетельства контактов, данный факт указывает на взаимодействие с угро-финскими народами в прошлом, что и делает северный маршрут через район Урала более вероятным.

Путь, который был пройден, чтобы достичь северного побережья Чёрного моря, не даёт нам указаний на точку отправления. Несомненно, это было восточнее Каспия, но где именно? Если вспомнить термин, использованный греками для обозначения скифов – Σκύθαι, – и его первоначальное значение, то есть всех кочевников, обитавших к северу от Чёрного моря, позже подразделённых на земледельческих скифов, кочевых скифов и царских скифов (Hdt. IV, 19-20), то мы получим идеальное соответствие с древнеперсидским термином Сака (Bartholomae 1904: col. 1154), который обозначал всех кочевников, проживавших к северу от Ахеменидской империи и позже разделённых на Тиграхауда, Хаумаварга и тийай Парадрая.¹² Это указывает на существование полосы, протянувшейся от Центральной Азии к Европе, заселённой преимущественно иранскими кочевыми народами. Если не уточнять их иранский характер, то можно представить, что эта полоса начиналась от Японского моря, проходила к северу от Китая и доходила до Центральной Азии. Это была не линия демаркации, а территория, изменявшаяся во времени, на которой сосуществовали и постепенно переходили друг в друга кочевые и оседлые общества. Против одного из этих народов, массагетов, по словам Геродота, сражался Кир Великий, поплатившись за это жизнью.¹³ Аланы, которых Аммиан Марцеллин называет «древние массагеты»,¹⁴ вероятно, передвигались из одной из этих зон. Главная проблема заключается в том, что основные источники, рассказывающие об этих территориях, – китайские. А древнекитайская, как и современная китайская фонетика, сильно искажает названия народов и городов. Достаточно вспомнить имя князя Мстислава, который в китайской хронике *Юань-ши* в эпизоде битвы на Калке называется по-китайски Ми-чи-си-лао.¹⁵ Существует несколько кандидатов на роль аланов в китайских хрониках, и каждая гипотеза имеет свои сильные и слабые стороны. Возможно, упоминание в хронике поздней династии Хань народа Янцай, сменившего имя на Алан-ляо, даёт наиболее вероятное

¹² *Tigraxaudā*: Kent 1953: 186; Bartholomae 1904: col. 651; *haumavargā*: Kent 1953: 211-212; Bartholomae 1904: col. 1735 = *haumavarka*-, *tyaiy paradraya*: Kent 1953: 195.

¹³ Hdt. I, 214: «ἢ τε δὴ πολλὴ τῆς Περσικῆς στρατιῆς αὐτοῦ ταύτῃ διεφθάρη καὶ δὴ καὶ αὐτὸς Κῦρος τελευτᾷ, βασιλεύσας τὰ πάντα ἐνὸς δέοντα τριήκοντα ἔτεα».

¹⁴ Amm. Marc. XXXI, 2, 12: «... ad usque Halanos pervenit, veteres Massagetarum».

¹⁵ «Заняли тогда ихъ земли. Затѣмъ дошелъ Субутай до рѣки А-ли-ги, гдѣ встрѣтился съ старшимъ и младшимъ Мстиславами – Ми-чи-си-лао, и однимъ боемъ заставилъ ихъ сдаться» (Ивановъ, Веселовскій 1914: 19).

указание, другие указания являются косвенными.¹⁶ Все эти указания скрупулезно собраны в работе Агусти Алеманя *Источники об аланах* (Alemany 2000). Фирдоуси, например, упоминает Аланандеж, крепость аланов, которая, вероятно, находилась недалеко от Арала (*Shāh nāmeh*, 11,8,1; Mohl, I: 192, v. 940: “Alānāndež”; Bertel’s, I: 126, v. 783: “Alānī dež”; Wolff 1965: 71), в то время как аль-Бируни говорит о племени аланов, проживавшем в нижнем течении Амударьи, а затем переместившемся к Каспию (*Bīrūnī* T. 6,7; Alemany 2000: 4, 253). К сожалению, все эти источники достаточно поздние. Мне кажется, что с имеющимися на данный момент данными определение восточной отправной точки аланов – это всего лишь догадка. Возможно, стоит сосредоточиться больше на аланах, обитавших к северу от Чёрного моря и Кавказа, то есть на периоде, который нам относительно лучше известен.

Тем не менее, в первую очередь, мы должны помнить о том, что история аланов невероятно длинна – по крайней мере, с I по XIII века, но также имеются свидетельства, относящиеся и к более позднему времени (Alemany 2000: 385-386; Ognibene 2001: 27-38). Это означает, что у нас есть как минимум 1200 лет истории, что больше, чем история Рима от его основания до падения Западной Римской империи. Так же как римское общество претерпело глубокие изменения от этрусского Рима до Рима имперского, аланское общество также переживало значительные трансформации. Аланы, когда они прибыли в регион Чёрного моря, были кочевниками. Это хорошо засвидетельствовано Аммианом Марцеллином:

*Нет у них шалашей, никто из них не пашет; питаются они мясом и молоком, живут в кибитках, покрытых согнутыми в виде свода кусками древесной коры, и перевозят их по бесконечным степям (...) это их постоянные жилища, и куда бы они не зашли, там у них родной дом.*¹⁷

¹⁶ «Яньцай. Владение Яньцай переименовалось в Аланья» (Бичурин 1950: 229); см. также: Ognibene 2021: 385-387.

¹⁷ Amm. Marc. XXXI, 2, 18: «Nec enim ulla suntillis vel tuguria, aut versandi vomeris cura, sed carne et copia victitant lactis, plaustis supersidentes, quae operimentis curvatis corticum per solitudines conferunt sine fine distentas (...) et habitacula sunt haec illis perpetua, et quocumque ierint, illic genuinum existimant larem».

Это описание очень напоминает описание Геродота о скифах, когда те пересекали зимой на повозках замёрзший Киммерийский Боспор.¹⁸

Прошрое человечества преимущественно связано с кочевым образом жизни: большую часть своей истории мы были охотниками и собирателями до изобретения сельского хозяйства. Затем началось разделение между теми, кто продолжил кочевую жизнь, и теми, кто стал оседлыми. Различия между кочевниками и оседлыми людьми увеличивались, хотя, по сути, до эпохи глобализации речь шла не о противоположных, а о взаимодополняющих образах жизни. Тем не менее, образ жизни кочевников, их ценности и смысл, придаваемый вещам, существенно отличались от оседлого уклада. Изучая аланов первых веков, необходимо учитывать этот аспект, чтобы понять их. Аммиан писал:

*И как для спокойных и мирных людей отдых является источником удовольствия, так для аланов привлекательны опасности и войны. Они считают счастливым того, кто погиб в бою, а тех, кто дожился до старости и умер естественной смертью, ужасно оскорбляют, называя их выродками и трусами.*¹⁹

Отношение к жизни и смерти у кочевников было совершенно иным, чем у оседлых народов: кочевник постоянно находился под угрозой для жизни, и это формировало иное отношение к смерти. Только так можно объяснить отрывок из Геродота, посвящённый столкновению (которое, впрочем, так и не произошло) между персами и скифами:

После того, как дары были доставлены Дарию, оставшиеся скифы выстроились в боевом порядке, пешие и конные, намереваясь дать сражение. Когда скифы уже заняли свои позиции, в центре появился заяц: они, заметив его, по очереди бросались в погоню за ним (...)

¹⁸ Hdt. IV, 28, 1: 0«ή δὲ θάλασσα πήγνυται καὶ ὁ Βόσπορος πᾶς ὁ Κιμμέριος, καὶ ἐπὶ τοῦ κρυστάλλου οἱ ἐντὸς τάφρου Σκύθαι κατοικημένοι στρατεύονται καὶ τὰς ἀμάξας ἐπελαύνουσι πέρην ἐς τοὺς Σίνδους» .

¹⁹ Amm. Marc. XXXI, 2, 22: «Utque hominibus quietis et placidis otium est voluptabile, ita illos pericula iuvant et bella. Iudicatur ibi beatus, qui in proelio profuderit animam, senescentes enim et fortuitis mortibus mundo digressos, utdegeneres et ignavos conviciis atrocibus insectantur» .

Узнав, что они гонятся за зайцем, Дарий сказал: «Эти люди явно нас презирают».²⁰

И поэтому персидская армия, сильнейшая в мире, не атаковала, а ночью бежала к Истру.

Это пример непонимания между кочевниками и оседлыми: абсолютное отсутствие страха смерти делало кочевников другими. И все последующие, кто сталкивался с аланами, неизменно встречали народ, не боящийся смерти, где погибнуть молодым в бою считалось честью. Тяжёлые условия жизни побуждали кочевников к необходимости формировать тесные связи не только с родственниками, но и расширять круг родственных связей через кровные союзы. Описание кровного союза у скифов идентично описанию союза между Чингисханом и Джамухой, который сделал их *анда* (кровными братьями) до самой смерти.

Таким был образ жизни аланов, которые прибывают в Европу. Они быстро включаются в конфликты между двумя могущественными соперниками: с одной стороны – Римская империя, с другой – Парфянское царство, заключая союзы то с одними, то с другими. Аланы пересекают Кавказ через Дарьяльский проход, который до сих пор носит их имя, угрожают Закавказью, парфянским и римским территориям, неоднократно их разоряя. Когда парфяны сменяют Сасаниды, история поведения аланов в точности повторяется, что и приводит к необходимости специальной оговорки по поводу аланов в договоре о Лазике (Ognibene 2009: 261-272; Panaino 2009: 273-299).

Первое значительное потрясение в жизни аланов произошло в IV веке. В регионе к северу от Чёрного моря появились гунны. Аммиан Марцеллин пишет:

И вот гунны, пройдя через земли аланов, которые граничат с гревтунгами и обычно называются танаитами, произвели у них страшное истребление и опустошение, а с уцелевшими заключили союз и присоединили их к себе. При их содействии они смело прорвались внезапным нападением в обширные и плодородные земли

²⁰ Hdt. IV, 134: «Πέρσῃσι δὲ μετὰ τὰ δῶρα ἐλθόντα Δαρεῖω ἀντετάχθησαν οἱ ὑπολειφθέντες Σκύθαι πεζῶ καὶ ἵπποισι ὥς συμβαλέοντες. τεταγμένοισι δὲ τοῖσι Σκύθησι λαγὸς ἐς τὸ μέσον διήϊξε. τῶν δὲ ὥς ἕκαστοι ὥρων τὸν λαγὸν ἐδίωκον. (...) πυθόμενος δὲ σφέας τὸν λαγὸν διώκοντας, εἶπε ἄρα πρὸς τοὺς περ ἐώθεε καὶ τὰ ἄλλα λέγειν ‘οὗτοι ὄνδρες ἡμέων πολλὸν καταφρονέουσιν».

*Эрменриха, весьма воинственного царя, которого страшились соседние народы, из-за его многочисленных и разнообразных военных подвигов.*²¹

Аммиан весьма суров к гуннам, описывая их исключительно в негативном ключе:

*Они странно уродливы и сутулы, так что их можно было бы принять за двуногих животных (...) Хотя их облик человеческий, хоть и обезображенный, они настолько грубы в своём образе жизни, что им не нужен ни огонь, ни приготовленная пища. Они питаются корнями диких трав и полусырой плотью любого животного.*²²

Совершенно иной образ даётся аланам:

*Аланы почти все высокие и красивые, с довольно светлыми волосами, внушающие страх своим умеренно строгим видом и быстрые благодаря лёгкому вооружению.*²³

Гунны включили часть аланов в свой союз и увлекли их на запад. Так началось западное приключение аланов, которые после распада гуннской империи перемещались по значительной части Европы. Свидетельства этого мы находим в латинских хрониках того времени, где упоминаются аланы, имеющие при себе собак, которые позже получают их имя (Онйбене 2018: 17-32). Но главным образом мы можем отследить присутствие аланов через многочисленные топонимы, разбросанные по всей Европе (Thordarson 1998: 483-498; Bachrach 1973: 133-140; Ognibene 2015: 51-58). В Италии также существует множество топонимов, несомненно, аланского происхождения, и их расположение позволяет предположить, что в данном

²¹ Amm. Marc. XXXI, 3, 1: «Igitur Huni pervasis Halanorum regionibus, quos Greuthungis confines Tanaïtas consuetudo cognominavit, interfectisque multis et spoliatis, reliquos sibi concordandi fide pacta iunxerunt, eisque adhibitibus confidentius Ermenrichi late patentes et uberes pagos repentino impetus perruperunt, bellicosissimi regis, et per multa variaque fortiter facta, vicinis nationibus formidari».

²² Amm. Marc. XXXI, 2, 2-3: «prodigiose deformi et pandi, ut bipedes existimes bestias (...) In hominum autem figura, licet insuavi, ita victu sunt asperi, ut neque igni neque saporatis indigeant cibis, sed radicibus herbarum agrestium, et semicruda cuiusvis pecoris carne vescantur».

²³ Amm. Marc. XXXI, 2, 21: «Proceri autem Halani paene sunt omnes et pulchra, crinibus mediocriter flavis, oculorum temperata torvitate, et armorum levitate veloces».

случае речь идет об аланах, служивших Риму, которые использовались преимущественно для охраны альпийских перевалов (Онйбене 2021: 350-358). Аланы достигли даже Северной Африки, где вместе с вандалами создали алано-вандальское королевство, которое просуществовало вплоть до византийского завоевания, возглавленного Велизарем (Gaggero 1996: 1637-1642). Аланы, поселившиеся в Европе, вскоре были ассимилированы. Это подтверждается коротким отрывком из Клавдиана, который писал: «вы перешли к латинским обычаям, аланы».²⁴ Но наилучшим доказательством является почти полное отсутствие аланских слов в западноевропейских языках.²⁵

Часть аланского населения, оставшаяся к северу от Чёрного моря и Кавказа, продолжала играть важную роль в этом регионе, но постепенно столкнулась с необходимостью противостоять другим политическим субъектам, которые частично наложили на них свою власть, в частности, хазарам. Появление на сцене арабов, приблизившихся к Кавказу после завоевания Сасанидского Ирана, существенно изменило ситуацию. Арабы двигались одновременно в двух направлениях: с одной стороны – вдоль северного побережья Африки в направлении будущего Магриба, а затем через Иберийский полуостров к Пиренеям, с другой стороны – пытались преодолеть Кавказ. Таким образом, Европа оказалась атакована с двух фронтов, подобно тому, как сами европейцы спустя века намеревались сначала заручиться поддержкой Пресвитера Иоанна (Zaganelli 1992), а затем монголов, чтобы взять в клещи мусульманский мир и освободить Святую Землю. Однако арабское наступление было остановлено хазарами. Война, тем не менее, ослабила хазар, что дало аланам возможность восстановить часть своей независимости.

Аланское общество в этот период претерпевало значительные изменения: аланы уже не были кочевым народом. Это подтверждается фрагментом из *Худуд аль-Алам*, где говорится:

*У них есть 1000 крупных деревень (...) Некоторые из них — горцы, а некоторые живут на равнинах.*²⁶

²⁴ Claud. *Carm.* 8, 487: «in Latios ritus transistis Alani».

²⁵ Самое известное и часто цитируемое слово – это *híd* («мост») в венгерском. MOSz 1987: 303.

²⁶ HĀ, §48 <38a>: «They possess 1,000 large villages (...) Some of the people are mountaneers and some plain-dwellers» См. также: Ognibene 2024: 265.

Описанная ситуация относится к периоду после принятия христианства в X веке. Сведения о некоторых из этих деревень и городов засвидетельствованы в арабских хрониках, а позже – в русских летописях. Их местоположение стало предметом многочисленных исследований, особенно в работах Кузнецова (Кузнецов 1992: 226-229). Некоторые города остаются загадкой и продолжают вызывать интерес исследователей, например, Дедаков/Тетяков, упомянутый в русских летописях (Оньибене 2017: 62-76).²⁷ Усилились контакты с Грузией, началась династическая политика браков между аланскими князьями и грузинскими принцессами и наоборот. Это напоминает отношения между русскими и половцами в конце XII века.²⁸ Именно в этот период появилась так называемая средневековая Алания, как её называют в советской историографии (Ванеев 1959). Однако христианство не смогло полностью утвердиться среди аланов (Оньибене 2023: 153-162). В то время под принятием христианства народом подразумевалось, по сути, обращение в веру правителя, за которым следовало всё население. Христианство проникло в Аланию достаточно глубоко, чтобы навязать свои имена прежним языческим богам, часто превращённым в христианских святых, но сохранивших черты дохристианского периода, но оно оказалось недостаточно сильным, чтобы стать формой идентичности, как это произошло, например, в Армении. Не случайно Теодор Аланский спустя несколько веков писал: «Аланы христиане лишь по имени».²⁹

Изменения, происходившие в аланском обществе в этот период, были многочисленны, но не привели к утрате языка, в отличие от ситуации в Западной Европе. Вероятно, это объясняется и численностью аланов. Трудно установить, сколько аланов участвовало в европейских кампаниях, хотя численность, возможно, стала не единственной причиной сохранения языка.

Самым значительным потрясением для аланов стало появление монголов в XIII веке. Сначала через Кавказ прошли войска Джэбэ и

²⁷ ПСРЛ, 7, 1856: 173. *Воскресенская*, 6785: «приступиша русстии князя ко ясскому городу ко славному Дедакову»; ПСРЛ, 7, 1856: 194. *Воскресенская*, 6827: «за рѣкою Теркомъ на рѣчѣ Севенцѣ, подѣ городомъподѣ Тетяковымъ, минувше вси горы высокія, яськія и черкаськія близѣ воротѣ железныхъ»; ПСРЛ, 18, 1913: 89. *Симеоновская*, 6826: «Того же лета убил царь Озбик в Орде великаго князя Михаила Ярославича Тферского на рече Наи, у города Дедакова».

²⁸ *Новгородская первая летопись*, 6732: «... И приде съ поклономъ съ князи Половьцьскими къ зяти въ Галичъ къ Мъстиславу» = НПЛ 1950: 62.

²⁹ PG, 140, col. 387: «Χριστιανοὶ δὲ μόνον ὀνόματι Ἀλανοί».

Субэдэя (Ognibene 2003a: 163-186; Ognibene, Sayaf 2011: 77-89), а затем началась собственно монгольская завоевательная кампания. Для монголов это было далеко не лёгкое предприятие, что подтверждает Плано Карпини:

*Когда они начинают осаду, то осаждают одно укрепление в течение многих лет, как сейчас в земле аланов, где на одной горе, как мы считаем, они держат осаду уже двенадцать лет; аланы мужественно сопротивлялись и убили множество татар и знатных людей.*³⁰

Тридцать тысяч аланов были переселены монголами в Китай, где они вошли в состав императорской гвардии во время династии Юань. Спустя менее ста лет потомки этих аланов забыли свой язык, но всё ещё помнили, что были христианами, как отмечал Пеллегрино из Читта-ди-Кастелло.³¹

Жизнь аланов на Кавказе претерпела глубокие изменения. Равнины постепенно покидались, традиционно сильная роль женщины, характерная для ираноязычного мира, была существенно ослаблена. Томирис, царица массагетов, гордо отвергла предложение о браке от Кира Великого,³² но теперь женщины были вынуждены подчиняться социальной структуре, отодвигающей их на второй план. Эта структура была ближе к греческому образцу (см. например, *Женщины в народном собрании* Аристофана – (Ar. Es.)), чем к ираноязычному.

Сведения об аланах в Европе становились всё более скудными: что-то сообщали генуэзские путешественники, что-то содержалось в русских летописях. Затем наступила тишина. Такая тишина, что становится понятно, почему Потоцкий с таким рвением пытался найти народ, который, несмотря на его славное прошлое, постепенно ушел в небытие.

³⁰ *Hist. mong.* IX, 12: «Quia quando ipsi incipiunt, multis annis obsident unum castrum, sicut fit hodierna die in terra Alanorum de quodam monte quem, ut credimus, iam obsederunt per duodecim annos; qui viriliter restiterunt et multos Tartaros et nobiles occiderunt». Русск. пер. отрывка с латин. П. Онъибене. См. также Онъибене 2020: 291-300.

³¹ Wyngaert 1929: 365-368: «(...) item quidam christiani boni qui dicuntur Alani XXX milibus a Rege maximo stipendio accipientes ipsi et familie eorum ad fr. Iohannem recurrunt. Et ipse eos confortat et predicat».

³² Hdt. I, 205: «ἦν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἀποθανόντος γυνὴ τῶν Μασσαγετέων βασιλεία. Τόμυρις οἱ ἦν οὔνομα. ταύτην πέμπων ὁ Κῦρος ἐμνᾶτο τῷ λόγῳ θέλων γυναῖκα ἣν ἔχειν. ἡ δὲ Τόμυρις συνειῶσα οὐκ αὐτὴν μιν μνῶμενον ἀλλὰ τὴν Μασσαγετέων βασιλῆϊν, ἀπείπατο τὴν πρόσοδον».

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев, В.А. (1958), *Историко-этимологический словарь осетинского языка*, I: А-К'. Москва, Ленинград.
- Бичурин, Н. Я. (1950), *Собрание сведений о народах, обитавших в средней Азии в древние времена*, I, Москва, Ленинград.
- Ванеев, З. Н. (1959), *Средневековая Алания*, Сталинир.
- Ивановъ, А. И./Веселовскій, Н.И. (1914), *Походы монголов на Россію по официальной китайской исторіи Юнь-ши*, С.-Петербургъ.
- Кузнецов, В. А. (1992), *Очерки истории алан*, Владикавказ.
- Миллеръ, В. Ф. (1887), *Осетинскіе этюды. III: изслѣдованія. Ученыя записки Императорскаго московскаго университета. Отдѣлъ историко-филологическій*, 8, Москва.
- НПС (1950), *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, Москва, Ленинград.
- Онъибене, П. (2017), “Кипчаки в сражениях против татар”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar*, 5: 30-38.
- (2018), “Аланы и аланские собаки”, *Известия СОИГСИ*, 37 (76): 17-32.
- (2020), “Пять отрывков из *Historia Mongalorum* Плано Карпини: сведения об аланах”, *Nartamongae*, XV: 291-300.
- (2021), “Топонимы Италии: отражение присутствия аланов в Италии на закате Западной Римской империи”, *Алания от А до Я*, Владикавказ: 350-358.
- (2023), “Deep impact: была ли христианизация Алании поверхностным явлением?”. *Известия СОИГСИ*, 87: 153-162.
- Паткановъ, К. П. (1874), *Исторія монголовъ по армянскимъ источникамъ*, С.-Петербургъ.
- Потоцкий, Я. (1968), *Рукопись, найденная в Сарагосе*, Москва.
- ПСРЛ (1846), *Полное собраніе русскихъ лѣтописей. I: Лаврентіевская и троицкая лѣтописи*, Санктпетербургъ.
- ПСРЛ (1856), *Полное собраніе русскихъ лѣтописей. VII: Летопись по воскресенскому списку*, Санктпетербургъ.
- ПСРЛ (1913), *Полное собраніе русскихъ лѣтописей. XVIII: Симеоновская летопись*, Санктпетербургъ.
- Alemaný, Agustí (2000), *Sources on the Alans. A Critical Compilation*. Leiden, Boston, Köln.

- Amm. Marc. = Ammianus Marcellinus. Ed. C.U. Clark, L. Traube, W. Heraeus. Berlin, 1910-15.
- Ar. = Aristophanes. Ed. F.W. Hall & W.M. Geldart. Oxford (OCT). *Ec.* = *Ecclesiazusae*.
- Bachrach, Bernard S. (1973), *A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages*, Minneapolis.
- Bartholomae, Christian (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg.
- Bīrūnī T = Abu'l-Rayḥān Muḥammad b. Aḥmad al-Bīrūnī, *Taḥdīd nihāyāt al-amākin li-taṣṭīḥ masāfāt al-masākin*, Cairo, 1964.
- Claud. Carm. = Claudius Claudianus. Ed. Th. Birt. MGH AA, X, 1892.
- Danylenko, Andrii (2012), "Mountain of Tongues. The Languages of the Caucasus in Arabic-Islamic Sources", *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2021* (Eds. D. Artoni; C. Frappi; P. Sorbello), *Eurasiatica. Quaderni di studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale*, 18: 33-49.
- Gaggero, Gianfranco (1996), "Gli Alani nel Nord Africa", *L'Africa romana*. 11, 3 (Eds. M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara), Ozieri (Sassari). Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università degli Studi di Sassari: 1637-1642.
- ḤĀ = *Ḥudūd al-Ālam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A.H. = 982 A.D.* Cambridge, 1982.
- Harmatta, János (1952), *Studies on the Language of the Iranian Tribes in South Russia*, Budapest.
- Hdt. = Herodotus, Ed. D. Hude. Oxford (OCT).
- Hp. = Hippocrates, Ed. W.H.S. Jones, Cambridge, 1868; Aër. = *De aere, aquis et locis*.
- Il. = *Ilias*. Ed. D.B. Monro & T.W. Allen, Oxford (OCT).
- Kent, Roland G. (1953), *Old Persian. Grammar, Text, Lexicon*, New Haven. American Oriental Series, 33.
- Klaproth, J. von (1822), *Mémoire dans lequel on prouve l'identité des Ossètes, peuplade du Caucase avec les Alains du Moyen Age*, Paris.
- Kramer, Samuel Noah (1988), *I Sumeri alle radici della storia*, Roma. Paperbacks civiltà scomparse, 39.
- MGH 1892 = *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*. 29: *Carmina de Regno Ungariae destructo per Tartaros*. Hannoverae: 600-607.
- MOSz 1987 = *Magyar-Orosz szótár*. Budapest, Moszkva.

- Ognibene, Paolo (2001), “Gli Alani nelle cronache russe”, *Slavia*, 3: 27-38.
- (2003), “Jäbä and Sübä'ätäi's Military Expedition to the West”, *Nartamongæ*, II: 163-186.
- (2009), “Gli Alani tra la Persia e Bisanzio”, *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*. XI: 261-272.
- (2012), *Alani. I: la riscoperta, il nome, l'Alania medioevale*. Milano. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur, 5.
- (2013), “La battaglia sul fiume Kalka”. B: *Polidoro. Studi offerti ad Antonio Carile*. II. Под ред. G. Vespignani. Spoleto: 690-711.
- (2015), “Alan Place-Names in Western Europe”. B: *Studies on the Iranian World. I: Before Islam*. Под ред. A. Krasnowolska, R. Rusek-Kowalska. Kraków: 51-58.
- (2018), “Sguardi incrociati greco-scitici”, *Electrum*. 24: *Looking East. Iranian History and Culture under Western Eyes*, Kraków: 11-19
- (2019), *Scythica. Gli studi sugli Sciti in Russia fra Ottocento e Novecento*, Milano, Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur, 16.
- (2020), “A Matter of Metals: Finno-Ugric and Northern Iranian”, *Iran and the Caucasus*, 24/2: 196-215.
- (2021), “Gli Alani e la Cina”. *For the Centennial of Berthold Laufer's Classic. Sino-iranica Centennial. Between East and West, Exchanges of Material and Ideational culture* (Ed. E. Nissan), Milano [2020], Quaderni di studi indo-mediterranei, XII: 381-393.
- (2023a), “Alla ricerca di lingue sconosciute, fiori e farfalle: l'altra faccia delle spedizioni militari russe in Asia Centrale e nel Caucaso”. *Studi iranici ravennati IV*. Под ред. A. Panaino, A. Piras, P. Ognibene. Milano. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur, 25, cc. 205-209.
- (2023b), “Arya(n)”, *The Encyclopaedia of Ancient History. Asia and Africa*, (Ed. D.T. Potts), London: 1-4.
- (2024), “Il Caucaso settentrionale nell'*Ḥudūd al-ʿĀlam* e nell'*Ašxarhac 'oyc*”. B: Scienze, filosofia e letteratura nel mondo iranico. Da Gundishapur ai nostri giorni. Omaggio a Carlo Saccone per i suoi 70 anni. Под ред. N. Norozi, P. Ognibene, Milano. Indo-iranica et Orientalia. Series Lazur, 27: 259-266.
- (2025), “Nuovi sguardi sul nomadismo iranico antico”. *Annales. Acta Academiae Scientiarum Instituti Bononiensis. Classis Scientiarum Moralium*. 2/2024, Bologna: 43-55.

- Panaino, Antonio (2009), “Il duplice volto del protocollo aggiuntivo sulle minoranze religiose nella Pace dei cinquanta anni”, *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, XI: 273-299.
- PG (1894), *Patrologiae graecae*, 140, Paris [Theodorus alanicus, coll. 385-413].
- Piotrovski, Boris (1975), *Urartu*, Roma, Ginevra, Parigi, Monaco di Baviera. *Archaeologia mundi. Enciclopedia archeologica*.
- Potocki, Jean (1829), *Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase. Histoire primitive des peuples qui ont habité anciennement ces contrées. Nouveau périple du Pont-Euxin*, Paris.
- Potocki, Jan (1996), *Nelle steppe di Astrakan e del Caucaso 1797-1798*, (Ed. G.B. Tomassini), Milano, Passerpartout, 39.
- Ransmayr, Christoph (1988), *Die letze Welt*. München.
- Thordarson, Fridrik (1998), “Gallia alanica”, *Studia iranica et alanica. Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of His 95th Birthday*, Rome, SOR, 82: 483-495.
- Vasmer, Max (1971), *Schriften zur slavischen Altertumskunde und Namenkunde*, I, Berlin.
- Wolff, Fritz (1965), *Glossar zu Firdosis Schahname*, Hildesheim.
- Wyngaert, Anastasius van den (1929), *Sinica franciscana. I: Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV. Ad Claras Aquas [Epistula fr. Peregrini Episcopi Zaytunensis: 365-368]*.
- Zaganelli, Gioia (1992), *La lettera del Prete Gianni*, Parma.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-27-52

НА ПЕРЕПУТЬЕ ВОСТОКА И ЗАПАДА: СВЕДЕНИЯ ЕВРОПЕЙСКИХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ ОБ ИРАНЦАХ И ПЕРСИДСКОМ ВЛИЯНИИ В ТИФЛИСЕ/ТБИЛИСИ (XIX ВЕК– ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ XX-ГО ВЕКА)

Ирина Начкебия

Институт востоковедения им. Г. Церетели
Государственный университет им. Ильи Чавчавадзе

ORCID: 0009-0005-7022-5031

irnata@hotmail.com

Abstract

In 1801, Eastern Georgia officially became part of the Russian Empire, thus transforming into a significant political and cultural crossroads between Russia and Persia. A review of the works of European travelers who visited Georgia in the 19th and first quarter of the 20th centuries reveals a wealth of information regarding the ethno-religious composition of the population of Tiflis/Tbilisi. The article is a comprehensive study of numerous aspects, including the settlement of Persians in Tiflis, their activities and the impact of Persian influence on the city's population. The focus of this study is particularly oriented towards the examination of Tiflis markets, caravanserais, Maidan and Persian influence on specific urban edifices. European travelers, with rare exceptions, did not stay in Tiflis for long and did not establish personal ties with the local population. Nevertheless, it is evident that the information contained within their writings represented the knowledge which an educated European reader could acquire on the aforementioned subjects. The rich material of these travelers, the writings of which have not yet been widely disseminated within the scientific community, constitute a very valuable source for research. Western tourists were attracted by the oriental exoticism of Tbilisi, and the trend towards romanticization of the town continued until the first quarter of the 20th century.

Keywords: Tiflis/Tbilisi, European travelers, Persians, Persian influence, Tiflis bazaars, interior of buildings

Аннотация

В 1801 году Восточная Грузия была официально присоединена к России, став, таким образом, важным политическим и культурным перекрестком между Российской империей и Персией. Обзор трудов европейских путешественников, посетивших Грузию в XIX и первой четверти XX веков, раскрывает богатую информацию об этнорелигиозном составе населения Тифлиса/Тбилиси. Статья представляет собой комплексное исследование многочисленных аспектов, включая расселение персов в Тифлисе, их деятельность, а также персидское влияние на население города. Основное внимание в этом исследовании уделяется изучению

рынков, караван-сараев, Майдана и персидского влияния на конкретные городские постройки Тифлиса. Европейские путешественники, за редким исключением, не задерживались в городе надолго и не устанавливали личных связей с местным населением. Тем не менее, очевидно, что информация, содержащаяся в их трудах, представляла собой знания, которые образованный европейский читатель мог получить по вышеупомянутым предметам. Богатый материал этих путешественников, чьи труды не получили широкого распространения в научном сообществе, представляет собой ценный источник для исследований. Западных туристов привлекала восточная экзотика Тбилиси, и тенденция романтизации города сохранялась вплоть до первой четверти XX века.

Ключевые слова: Тифлис/Тбилиси, европейские путешественники, персы, персидское влияние, тифлисские базары, интерьер зданий

В 1801 году Восточная Грузия была официально присоединена к России и стала ключевым политическим и культурным перекрестком между Российской империей и Ираном. Весьма интересные сведения об этнорелигиозном составе населения Тифлиса содержатся в сочинениях европейских путешественников, посетивших Грузию в XIX и первой четверти XX веков.

Тифлис глазами европейских путешественников. Уже с 20-х годов XIX века европейские путешественники делили Тифлис на два города – старый, т.н. восточный, и новый – русский (Bélangier, 1838: 18; Comte de Suzannet 1841: 57; Teule 1841: 88), а с 50-х годов – на старый восточный и русско-европейский город, который включал в себя построенный российскими властями длинный Головинский проспект, элегантные дома, здание театра и роскошные магазины, что делало две части города совершенно разными с архитектурной точки зрения (Gille 1859: 262; Cantel 1862, vol. 40, 707; Koechlin-Schwartz 1881: 254). С 80-ых годов западные визитеры делили Тифлис на старый восточный и два европейских города – первый включал Головинский проспект с прилегающими улицами и Эриванскую площадь,¹ второй – левое побережье Куры, где располагалась немецкая колония (Cholet 1889: 21; Pontevès de Sabran 1890: 60; Drouet 1893: 99), включенная в состав Тифлиса в 1865 году. Такое деление города указывало на то, что и его население должно было быть разным. Французский дипломат Жюль Патенотр назвал Тифлис гибридным городом, где самые разные элементы смешивались воедино, но не сливались (Patenôtre 1874: 88-89).

¹ В ознаменование победы русской армии над городом-крепостью Эривань в русско-иранской войне 1826–1828 годов, командующему армией генерал-адъютанту Ивану Федоровичу Паскевичу (1782–1856) был пожалован титул графа Эриванского, а Тифлисская площадь получила название «Паскевича-Эриванского», но площадь именовалась просто «Эриванской». Ныне это Площадь Свободы.

Под восточной или старой частью Тифлиса, которую путешественники называли Персидским кварталом, подразумевался район города с совершенно азиатскими глинобитными домами, без окон, с плоскими крышами, остроконечными куполами церквей, мечетями, серными банями, базаром, интересными магазинами и самобытным колоритом, тянувшийся от Куралы до старой крепости. Эту часть населяли армяне, грузины, татары и персы. Мост, построенный над крутыми берегами реки Мтквари, соединил пригород Авлабари с армянским и персидским районами города (Klaproth 1823: II, 6; Johnson 1818: I, 126; Freshfield 1869: 104; Lycklama A Nijeholt 1872: 352; Mounsey 1872: 38; Telfer 1876: 145; Baker 1876: 21; Sansrefus 1897: 431).

Бельгийский географ, Жюль Леклерк писал: «Но какая необходимость бежать в Закавказье, чтобы увидеть репродукции фешенебельных районов Петербурга и Москвы? Гораздо интереснее местный колорит в старом Тифлисе, настоящем восточном городе, который тянется вдоль берегов желтой и мутной реки Куры, которая врезается в город так же глубоко, как Тахо в Толедо. Это лабиринт узких и извилистых, грязных и пыльных поворотов, столь же плохо вымощенных, как персидские или армянские базары, и столь же грязных, как только может быть Восток! Но насколько же он интереснее по сравнению с прямыми артериями нового города! Живописный беспорядок магазинов старьевщиков, кухонь под открытым небом и мастерских, где на глазах у прохожих изготавливаются разнообразные изделия ручной работы. Некоторое время назад вы были в России, а теперь находитесь в Персии и смотрите широко открытыми глазами на те же сцены, которые могли бы вас удовлетворить в Тебризе или Исфахане. Согласно персидскому обычаю, каждому ремеслу, каждой профессии посвящён особый район, улица или арочный базар...»; Leclercq 1890: 7). Барон де Бай также обратил внимание, что и организация торговли была заимствована из персидской системы. «Амкар» происходил от персидских слов «ам» – вместе, и «кар» — работа или сотрудничество (Baye 1900: 46-47).

Персы в Тифлисе. Спустя 14 лет после вторжения в Тифлис Ага-Мухаммед-хана, в мае 1809 года, во время первой русско-персидской войны (1804-1813), из Тебриза в город прибыла французская миссия, под предводительством генерала Гардана. По сведению его адъютанта, лейтенанта Камиль-Альфонса Трезеля, на оживленных рынках, среди грузин, армян и русских, видны были и персы. В своей докладной записке генерал отмечал, что в Тифлисе хотели основать текстильное производство, а шерсть импортировать из Персии. (Gardane 1809: 1M n 1673, doc. 4; Trézel 1809: 1M n 1486, doc. 13).

По сведениям французского консула в Тифлисе в 1820-1824 годах, Жака-Франсуа Гамбы, в 1820 году в Тифлисе проживало около 24 тысяч

душ, а в 1825 году в городе и его окрестностях проживало 2500 армян, 1500 грузин, 500 татар² и персов, или всего 4500 семей. В каждой было не менее 6 душ, всего 27000 душ. К этому числу прибавился состав гарнизона, чиновники и иностранцы – 6000 душ, что составило 33000 душ (Gamba 1826: II, 164).

В 1862 году итальянский врач Филиппо де Филиппи был отправлен в Персию с первой официальной миссией, призванной восстановить дипломатические отношения между двумя странами. Находясь там, он вел дневник, который впоследствии стал интересной книгой о его путешествиях по стране. Филиппи отмечал, что ежегодно в Закавказскую Россию прибывало не менее 50,000 подданных Насер ад-Дин Шаха. В летний период выходцы из западных и северных провинций Ирана селились в Тифлисе без семей в поиске работы, и их численность превосходила официальные данные (Filippi 1865: 50). По сведению же бельгийского путешественника Эрнеста Орсоля, после второй русско-персидской войны (1826-1828 гг.) персы, переселившиеся из Эриванской губернии в Россию, служили в тифлисской администрации, так как благодаря знанию восточных языков, были полезными помощниками в азиатских провинциях. В 1881 году в Тифлисе проживало около 10,000 персов. Некоторые из них носили национальные костюмы и высокие каракулевые шапки, но среди них были и одетые по последней парижской моде, большинство из них часто достигало важных должностей и прекрасно говорило по-французски (Orsolle 1885: 45-46).

По словам швейцарского географа, Виктора Дингельштедта, персы были вежливее турок; ни те, ни другие не были лишены некоторого достоинства и видимого спокойствия, даже приветливости, но им было опасно доверять. Персы ненавидели спешку, и любой, кто спешил, терял их уважение. Они делали все с расчетливой медлительностью, и эта привычная медлительность, которую они считали неотъемлемым элементом сохранения достоинства, в то же время содержала в себе немало лукавства (Dingelstedt 1894: 84).

Барон де Бай сообщает нам сведения о духовном лидере шиитов Закавказья, шестидесятилетнем шейх-уль-исламе Абдусаламе Ахунд-заде. Он был прикаспийским татаринном, из Елизаветпольской губернии, принявшим персидский язык и происходившим из семьи муллы. Он был назначен правителем Кавказа и имел большое влияние среди своих единоверцев. Среди многочисленных мусульман Тифлиса не все были шиитами; были и

² Под татарами западные путешественники понимали бывших персидских подданных, то есть тюркоязычное мусульманское население Бакинской, Елизаветпольской, Нухинской, Нахичеванской, Ордубадской и Эриванской губерний.

сунниты, духовный лидер которых носил титул муфтия Закавказья. У шиитов³ и суннитов были свои мечети (Baye 1900: 23).

Персидское влияние на жителей Тифлиса. Фредерика фон Фрейганг отмечала, что персидский язык широко был распространен в Тифлисе, особенно среди знати, и его знание считалось хорошим тоном, как и соблюдение персидских обычаев. Она и другие путешественники затрагивают важную функцию бани в жизни тифлисских женщин, где, как и в Персии, они красили волосы и ногти хной, а бровям придавали дугообразную форму и соединяли их на переносице. Они проводили там полдня и даже там же ели (Freygangs 1816: 117-119, 169; Dubois de Montpéreux III: 240; Gamba 1826: II, 180; Bélanger 1838: 51).

По сведениям штабс-капитана Мориса Коцебу, тифлисские женщины почти полностью закутывались в черные вуали и единственное, что они с удовольствием показывали, это были накрашенные брови. Когда одна или несколько женщин издали видели приближающегося мужчину, но не могли изменить направление из-за узости улицы, они отворачивались лицом к стене и в этой вежливой позе ждали прохождения мужчины (Kotzebuë 1819: 44). После 50-ых годов такие сведения встречаются реже.

Западные путешественники отмечали некоторые персидские обычаи в быту тифлисских женщин. Английский офицер Джон Джонсон, находившийся летом 1817 года в Тифлисе, описал ужин в доме генерала Бебутова⁴. Визитер критически оценил одежду и макияж присутствующих дам, которые по отношению к нему держались очень сдержанно, что по его мнению было вполне ожидаемо, поскольку Тифлис долгое время находился под игом персов (Johnson 1818: 243-244). Английский путешественник Томас Алкок писал, что Тифлис во многом утратил свой азиатский характер при присоединении к России, но манеры и одежда грузин были очень восточными. Частично переняв европейские привычки, они находились между персами и русскими – они сидели со скрещенными ногами, но не на полу как персы, а на тахте, они не ели рукой, но одним столовым прибором пользовались два-три человека и вся компания пользовалась одной тарелкой (Alcock 1831: 33-34).

³ На основе материала известного искусствоведа Шалвы Амиранашвили, в путеводител по Тифлису были внесены сведения об этой мечети: «Мечеть у старого моста построена персидским шахом Аббасом I в XVI-ом в. Минарет мечети облицован цветными изразцами. Внутренняя отделка обычная для поздних мечетей. В наружную стену, с улицы, вделана персидская надпись, гласящая о построении мечети. Мечеть построена в духе поздних мусульманских сооружений и является одной из наиболее древних исламских построек в Тифлисе» (Асланишвили 1925: 184). В 1951 году она была снесена при постройке нового Метехского моста.

⁴ Князь Василий Осипович (Иосифович) Бебутов (1791-1858) – российский полководец, генерал от инфантерии (6 января 1857). Участник покорения Кавказа и герой Крымской войны. Награжден практически всеми российскими орденами того времени.

Жан-Пьер Муане описывает грузинский ужин, на котором около дюжины мужчин сидели на полу вокруг накрытого скатертью ковра (Moynet 1860: (vol. I), 319-120). Ликлама а Найехолт отмечал, что в Тифлисе была отличная еда. Грузины готовили свою главную еду под названием плов. Он состоял из отваренного в воде риса, на который клали небольшие кусочки отдельно обжаренного в собственном соку мяса ягненка. Плов подавали на большом блюде и это действительно замечательная вещь, которую он без колебаний включил в свое ежедневное меню (Luklana a Nijeholt 1872: I, 433).

Наполеон Ней упоминает одну из самобытных достопримечательностей Тифлиса, т. н. «Восточный ресторан», находившийся в подвале большого здания напротив гостиницы «Кавказ», где можно было получить все восточные блюда, подаваемые в азиатском стиле, от розовых джемов и рахат лукума, которые едят в Исфахане и Константинополе, до выпечки. Он отметил, что плов с бараниной был лучшим восточным блюдом (Neu 1888: 137).

Персидские сановники в Тифлисе. В сочинениях некоторых путешественников встречаются сведения о некоротых персидских сановниках. Фредерика фон Фрейганг (29.11.1811) приводит сведения о русском подданном, генерале Джафаре Кули-хане Шекинском, человеке средних лет, руки которого были выкрашены в шафранный, а ногти в малиново-красный цвет, пригласившем жену главнокомандующего в Грузии генерала Паулуччи на обед, которую сопровождала Фредерика Фрейганг. По ее сведению, чтобы быть подчеркнуто галантным, хан, как и приглашенные дамы, сидел на стуле, а не на расстеленном на полу ковре. Дамам подали тарелки и столовые приборы, а хан ел рукой *à la Persan*. Обед состоял из супа, очень сладких блюд, различных рагу, обильно приправленных перцем и шафраном, и из шести видов плова. Хан, который старался следовать европейским обычаям, после обеда станцевал полонез, и довольно хорошо для перса (Freygangs 1916: 144-145). Эта информация вызывает некоторое сомнение, так как непонятно, почему хан-мусульманин пригласил на обед жену генерала, а не самого генерала. Отметим, что за сочинением Фредерики фон Фрейганг о Грузии следуют сведения о Персии ее мужа, Вильгельма фон Фрейганга, который в мае 1812 года был направлен с дипломатической миссией к наследному принцу Персии, Аббасу Мирзе в Тебриз. Сочинение Фрейгангов, опубликованное в 1816 году, в Европе пользовалось большой популярностью – оно было переведено с французского на немецкий, английский, голландский и датский, а затем и на персидский. Таким образом, персидскую тему уже в начале XIX века использовали в целях рекламы.

Французский ученый Шарль Беланже предоставляет нам сведения о Фатх-Али-хане, губернаторе Тебриза, который был отправлен Фатх-Али-

шахом на переговоры с генералом Алексеем Ермоловым. На ужине в доме армянского патриарха Нерсеса, на котором присутствовали армянские духовные лица, хан, будучи не самым усердным верующим, любивший хорошо поесть и выпить, прибыл на ужин в сопровождении своего секретаря, и оба вели себя очень бестактно. Патриарх был вынужден терпеть выходки хана и подарить ему пятьдесят бутылок шампанского, чтобы после возвращения в Персию он не обложил бы духовенство Эчмиадзина слишком высоким налогом (Bélanger 1838; II, 104).

Австрийская путешественница Ида Пфейффер, дает сведения о Бахман Мирзе Каджаре⁵, которому она привезла письма и известия от оставшейся в Тебризе его семьи. Пфейффер провели в большой зал, настоящий госпиталь, где на коврах и подушках лежало восемь особ: принц, четверо его детей и три жены. У всех была лихорадка. Путешественница пишет: «Князь исключительно красивый, сильный мужчина тридцати пяти лет; его открытые глаза выражают ум и доброту. С глубокой грустью он говорил о своей родине; болезненно приятная улыбка играла на его тонком лице, когда я упоминала его прекрасных детей и рассказывала, как благополучно и успешно я совершила путешествие по его провинциям, которые до недавнего времени находились под его властью. Как бы повезло Персии, если бы этот человек занял трон вместо молодого наместника» (Pfeiffer 1850: 266).

Французский художник Эмиль Француа Дессен на одном из официальных приемов во дворце наместника Кавказа Михаила Семеновича Воронцова был представлен дяде персидского шаха, Бахману Мирзе, который несколькими годами ранее участвовал в заговоре против своего племянника и вынужден был бежать от вынесенного ему приговора. Одет он был в черный и очень простой наряд, отдельные детали которого свидетельствовали о привычке к роскоши. На поясе красовалась огромная розетка, усыпанная алмазами, рубинами и изумрудами, вензель на султানে

⁵ Бахман Мирза Каджар (1811-1884) – политик, переводчик и библиофил, внук Фатх-Али-шаха (1797-1834), четвертый сын Аббаса Мирзы (1789-1833) и брат Мухаммеда-шаха. После смерти Фатх-Али-шаха сыновья Аббаса Мирзы, включая Бахмана Мирзу, были арестованы, поскольку его также обвинили в участии в заговоре против старшего сына Аббаса Мирзы, Мохаммеда-шаха. В том же году под давлением матери шаха Бахман Мирза был освобожден из тюрьмы, а в декабре 1834 года он был назначен губернатором Тегерана и получил звание фельдмаршала Ирана. До 1841 года он был правителем Хамадана, а затем Азербайджана. Он писал шаху о необходимости реформ, европеизации и демократизации общества, но первый визирь шаха Хаджи Мирза Агасси оклеветал его. Поэтому в 1847 году он был вынужден бежать из Ирана и искать убежища в России. В 1848 году он поселился в Тбилиси, а в 1851 году переехал в Шушу (см. о нем подробно: Исмаилов 2009)

его каракулевой папахи был также усыпан алмазами. При всем этом великолепии на нем были надеты обыкновенные домашние туфли... (Дессен 2014).

В 1889-1894 годах генеральный консул Персии в Тифлисе Мирза Резахан, которому прочили большое будущее, дал полезные советы путешествовавшему по Ирану французскому офицеру Карлу Лефевру-Понталису в его великолепной резиденции и показал ему свои богатые коллекции (Lefèvre-Pontalis Sd.: 11).

Тифлисские базары. То, что еще было в Тифлисе по-настоящему восточным, это старый базар (Gille 1859: 263-264). По описанию Фредерики фон Фрейганг, в декабря 1811 года интересно было наблюдать за армянскими, турецкими и персидскими купцами, которые спокойно курили свои трубки в ожидании покупателя, а когда тот подходил, они выходили из

своего почти апатичного состояния и проявляли большое красноречие. В лавках азиатского типа царил оживленная обстановка, там продавали всевозможные товары. Особого внимания заслуживали персидские ткани, ковры, шали, шелковые изделия, золото, ювелирные изделия, алмазы, бирюза, жемчуг, оружие, и многое другое (Freygangs 1816: 114-115).



Тифлисский базар. —
Tiflis Bazaar

Alfred Koechlin-Schwartz.
Un touriste au Caucase,
1881.

По мнению французского журналиста Жоржа Беля, для лучшего восприятия Тифлиса, надо было побродить по улицам, образованным на берегах Куры лагерем караванов. Они придавали городу особый облик, бесконечные вереницы прибывших из Персии караванов верблюдов наполнили жизнью окрестности, а звон их колокольчиков придавал особый облик этой части города. Верблюды, тяжело нагру-

женные персидскими и индийскими товарами — коврами, шелками, драгоценными камнями, чаем и разными диковинными растениями, — вызвали всеобщее любопытство жителей Тифлиса и привлекали к себе большое внимание. По сведениям Жана Франсуа Гамбы, купцы, прибывавшие в Тифлис из разных восточных стран, останавливались в своеобразных гостиницах — караван-сараях. В караван-сараях Арцруни жили только персы, а во втором, имя владельца которого не указано, — останавливались армяне из Карса, Арзрума и Персии. Временные резиденции имели некоторые народы Кавказа, купцы из Большой Бухары, Кандагара, Арзрума, Тебриза и других городов (Gamba 1826: II, 157; Bélanger 1838: II, 37; Cantel 1862: T. 40, 707; Bell 1868: 155, 157, 171).

Барон Фёдор Фёдорович Корф, русский посланник в Персии, писал: «Эриванская площадь и несколько улиц отстроены на Европейский лад; остальное же все Азия: пестрота костюмов удивительная

... смесь одежд и лиц,
Племен, наречий, состояний!⁶

бросается в глаза так, что сначала не понимаешь в какую попал землю и каким образом в одном и том же городе стоишь одной ногою в Европе, а другой в Азии (Корф 1838: 33).



Тифлисская лавка—
Tiflis Shop

Gaston Sansrefus. De
Paris à Tiflis. Paris,
1897

Позже немецкий дипломат барон Макс фон Тилман также отмечал, что в Тифлисе Европа заканчивалась на Театральной т.е. Эриванской площади, а в нескольких шагах начиналась Азия, где находился центр восточной жизни – рынок, обязательный туристический маршрут иностранных визитеров. Многочисленные и разнообразные лавки следовали друг за другом, демонстрируя все отрасли промышленности и все трудовые привычки Востока. Там было совершенно особенное, действительно любопытное зрелище – невероятная суeta людей в разнородных костюмах. Там можно было встретить армянина – владельца всей кавказской торговли, расфранченного в черкеске грузина, перса в длинном национальном платье и с высокой шапкой на голове, осетина в черной фетровой шапке, рыжебородого татарина, закутанных в накидки тифлиских женщин, темно-синюю непроницаемую фигуру обительницы гарема, русскую даму, одетую по последнему парижскому шику,

черкеса в оригинальном костюме воина, вооруженного дагестанца, лезгина с резко очерченным профилем, немецкого колониста, еврея, грека, турка, мингрела, тушинца, русский мундир, европейскую гражданскую одежду и т.д. (Gille 1859: 263-264; Thielmann 1875: 179; Mounsey 1872: 38-39).

По сведениям капитана Британского Королевского флота Джона Телфера, помимо армянских и грузинских базаров, на левом берегу Куры, в квартале Авлабар находился персидский базар, который имел своеобразную конструкцию, представляя собой лабиринт длинных туннелей, с высокой сводчатой крышей; прилавки по обеим сторонам освещались

⁶ Источник крылатого выражения «Какая смесь одежд и лиц, племен, наречий, состояний!»: поэма А.С. Пушкина «Братья-разбойники» (Пушкин 1960, Т.3: 136).

сверху, через небольшие отверстия в куполах. Ковры из Тебриза и шелка из Шемахи и Нухи для поясов, диванов, занавесок и покрывал радовали глаз. На базаре необходимо было торговаться, а при совершении покупок нужно было вычитать четвертую часть запрашиваемой суммы, которая торговцем принималась. Альфред Коклен-Шварц, посетивший персидский базар летом 1879 года, подробно описывает, как персидский пекарь выпекал на базаре хлеб, что, по его словам, определенно не было лишено оригинальности. В Тифлисе говорили «Чтобы обмануть одного еврея, нужны три христианина, чтобы обмануть армянина, нужны три еврея, а чтобы обмануть перса, нужны три армянина». По воскресеньям народ собирался в уголках базаров, чтобы послушать поющих на турецком, персидском или грузинском языках певцов (Dubois de Montperreux 1839: III, 235; Telfer 1876: 158-159; Kœchlin-Schwartz 1881: 261-262, 265-267).

На базаре персидские купцы чинно сидели на своих стульях, а перед ними были разложены восхитительные персидские ковры насыщенных и в то же время нежных и гармоничных цветов, в которых художник, возможно неосознанно, сумел объединить весь Восток (Groote 1891: 106). Александр Дюма и его спутник, французский художник Жан-Пьер Муане, купили на базаре очень красивые хорасанские ковры. Муане писал: «На базаре Тифлиса персидские ковры исчисляются тысячами: мы едва ли видели два некрасивых по рисунку или цвету. Все они гармоничны по тону. Это не значит, что они отказываются от ярких цветов, но они искусно скомпонованы таким образом, чтобы не утомлять глаз. Стоит отметить, что персы не занимаются подражанием природе, тщательно корректируя и моделируя именно те предметы, которые они хотят изобразить. Чтобы изобразить цветок, достаточно лишь изящно нанести на фон один или два тона. Они не цепляются, как мы, за то, что возникает на ковре через контраст теней и света. Прежде всего они стремятся к общему эффекту» (Moynet 1860, I: 322).

Для некоторых европейцев персидская лавка на базаре была своего рода мистическим местом. Французский путешественник Наполеон Ней называл персидских купцов «французами Азии», перед которыми, в отличие от армянских и турецких купцов, погребенных в своих давтарах, непременно лежали изящно иллюстрированные персидские сказки из «Тысячи и одной ночи». Ней называет лавку персов «цветком поэзии, распустившимся в темной купеческой лавке» (Ney 1888: 127).

Каждая из этих лавок могла стать сюжетом жанровой картины, и если бельгийский путешественник Эрнест Орсоль когда-либо и жалел о том, что не стал художником, то это было во время прогулок по Тифлиским базарам (Orsolle 1885: 44). По сведению молодого французского студента, Огюста Лакуэна де Вильморена, небольшая улочка, ведущая с Эриванской площади в нижние районы, была населена исключительно персами и имела весьма любопытный вид. Во всех домах первый этаж находился на одном

уровне, без каких-либо витрин или дверей, и можно было наблюдать за работой ремесленников. Это были лавки оружейников, торговцев коврами, шелком, пекарей, мясников и т.д. Путешественник особо выделил магазин персидского торговца коврами Каффарова, у которого, в отличие от других, витрина была в европейском стиле. Там молодой француз приобрел множество безделушек и диковинок, но для заключения сделки, как и подобает на Востоке, ему потребовался почти целый день (Vilmorin 1895: 23, 26).

Французский писатель Гастон Санрефью так описывал одну из лавок: «Каждая лавка представляет собой изысканную жанровую картину с торговцем, небрежно лежащим на своем потертом ковре и медленно курящим свою длинную трубку, с красочной выставкой пёстрых товаров, где лезвие кинжала и бронза ружья сияют особым колоритом восточного декора, таким интенсивным и таким настоящим, наконец, этим особым светом –

*ни Белый, ни медный,
но выглядит позолоченным
солнечным лучом,*

называемым светом Востока (Sansrefus 1897: 430)⁷.

Из Авлабара метехский мост примыкал к т.н. Татарскому Майдану, который представлял собой действительно любопытное, совершенно особенное зрелище. Там тоже была невероятная суeta пестрой толпы – представителей самых разных национальностей и религий. Это был своего рода живописный караван-сарай азиатских народов в разнородных костюмах, привозящих в Тифлис свои товары всех видов. На Майдане и на берегах Куры было много персидских ресторанов, где предлагали традиционные персидские блюда. Там визитеры чувствовали себя столь же далекими от Европы, как в Бомбее или Йезде (Orsolle 1885: 44; Sansrefus 1897, 426; Vilmorin 1895: 25).

Персидское влияние на интерьеры. Западные визитеры особое внимание уделяли тифлисским зданиям и использованию в их интерьерах персидских декоративных мотивов, таких как сложная плитка и каллиграфия. Французский художник Фарамон Бланшар сообщает нам сведения о бале,

⁷ Для описания «особого света» Гастон Сантефю предложил перефраз нескольких строк из поэмы Виктора Гюго «Любимая Султанша»:

*Ты не белая и не медная,
Но кажется, что тебя позолотило
Лучом солнца.
Tu n'es point blanche ni cuivrée,
Mais il semble qu'on t'a dorée
Avec un rayon du soleil (Hugo: 1829, 65).*

организованном в ноябре 1856 года грузинским дворянином в честь наместника Кавказа князя Барятинского в Тифлисской гимназии, залы которой были украшены с безупречным вкусом. Особенно внимание художника привлекла комната, обставленная в персидском стиле. Стены были покрыты яркими коврами, секрет которых был известен только Востоку. На высоких полках толпились тысячи диковинок, которые путешественники на Востоке искали с таким рвением и затратами - серебряные вазы, любопытные картины, богато украшенное оружие, а кальяны всех форм были в изобилии расставлены на широком карнизе, который опоясывал помещение. Зеркала в фантастических рамах с причудливо резными фацетами сверкали в огне тысячи свечей. Стены были покрыты персидскими коврами ярких и гармоничных тонов. Большая кушетка, покрытая драгоценными тканями, окаймленными золотом, серебром и яркими цветами, шла по периметру комнаты. В глубине комнаты, подогнув ноги на диване, расположился персидский оркестр. Специально был приглашен известный персидский певец, знаменитый Саттар⁸. Бланшар писал: «Мы не должны забывать, что находимся посреди Востока, в двух шагах от Персии» (Blanchard 1857: XXX, 275; Blanchard 1861: II, 115).

По мнению швейцарского искусствоведа Флориана Жилия, по облику зданий и своей сути Тифлис одновременно был и Азией, и Европой – в городе было здание, содержимое которого принадлежало исключительно Европе, но вдохновение с Востока позволило привнести в дизайн интерьера нечто азиатское. Это был первый тифлисский театр, подробно описанный французским консулом в Тифлисе Эдмоном де Баррером в статье, опубликованной в *L'Illustration* (1851). В театральном зале, оформленном князем Гагариным, характерные для персидского интерьера элементы создавали притягательный образ «Тысячи и одной ночи». На фризах коридоров можно было прочесть дату постройки здания и имена лиц, участвовавших в строительстве, написанные куфическим письмом. В статье подчеркивалось, что, преодолев тысячу препятствий, князь Гагарин создал уникальное произведение искусства, достойное восхищения и подражания на Западе и способное дать расцвет и жизнь искусству в Азии. Такова была двойная услуга, оказанная им искусству вообще и Востоку в частности (Barrère 1851: N 18, 262).

В зале театра с его оригинальным интерьером Флориан Жиль ощущал себя в Азии. Он отметил, что имя князя Гагарина встречалось в связи со многими постройками на Кавказе, где князь удачно сочетал архитектурные

⁸ Саттар (1828-1891) – известный народный певец старого Тифлиса, родом из Ардебилля, один из первых тифлисских певцов, выступавших на сцене недавно открытого «Манежного театра» (1845). В 1853 и 1860 годах он давал собственные сольные концерты в Тифлисском театре. Он был настолько известен, что Жюль Верн упоминает его в своем приключенческом романе «Клодиус Бомбарнак. Записная книжка репортёра об открытии большой Трансзиатской магистрали (Из России в Пекин)» (Verne 1892: 12).

элементы Востока и Запада (Gille 1859: 267). Александр Дюма сравнил зал театра со сказочным дворцом не по богатству убранства, поскольку позолоты не было даже на сто рублей, а по вкусу. Это был один из самых очаровательных залов, которые он когда-либо видел в своей жизни (Dumas 1859: 103). Жан-Пьер Муане писал: «Мы были удивлены, когда вошли в один из самых красивых залов, которые когда-либо видели. Никогда еще более изящное украшение не рождалось в воображении художника. Описать это практически невозможно. Художник вдохновлялся персидской архитектурой, которую он адаптировал к нуждам очень современного сооружения, называемого театром» (Moynet 1860: I, 119). По мнению Ликлама а Найехолта, внутреннее убранство этой комнаты отличалось весьма поэтической оригинальностью, что само по себе являлось первым зрелищем. Выбор рисунка и цветов навевал воспоминания о сказках «Тысячи и одной ночи». По сути, это была Персия, приспособленная к нуждам Запада. Все было просто, но в то же время очень богато и в высшей степени элегантно. Путешественник особо отметил хороший вкус Гагарина (Lysklama A Nijeholt 1872: I, 444). Английский дипломат Огастас Генри Манси писал, что те, кто всегда и Ковент-Гардена и Гранд-опера, которые когда-либо слышали о Тифлисе, были бы удивлены, узнав, что в городе, как и в любой второсортной западной столице, ставили модные оперы. Оформление зала этого европейского заведения было восточным до мельчайших деталей, напоминая посетителю сказку «Тысячи и одной ночи» (Mounsey 1872: 42-44).

В отличие от европейских посетителей, иранский путешественник Якуб Мирза Тебризи, впервые в жизни посетивший театр в Тифлисе осенью 1868 года, ничего не написал об интерьере, так как его не удивили восточные мотивы в городе, который ранее тесно был связан с Персией. Но он дает информацию об устройстве театрального зала, количестве ярусов, ценах на билеты и т. д. (Alexidze 2016: 176-178, 180).

Тифлиссский театр сгорел в 1874 году, но о нем еще долго вспоминали. Уже упомянутый Эрнест Орсоль писал, что в Тифлисе азиатский стиль был очень популярным, а об интерьере театра рассказывали чудеса (Orsolle 1872: 41).

Флориан Жиль обратил внимание и на то, что «в центре нового Тифлиса и на его совершенно европейском бульваре происходило блестящее, примечательное свидетельство азиатских элементов». Это был дом, или вернее, дворец, принадлежащий богатому армянину, главе тифлисского купечества, Вардану Аршакуни. Экстерьер здания имел смешанный вид, напоминающий и Азию, и Европу, но внутри это была Азия со всем ее богатством украшений, в турецком и персидском вкусе – зимние и летние сады, террасы, фонтаны, красивые растения, киоски, галереи, приемные, концертные залы, спальни, кабинеты, резные изделия из дерева, ниши, стены и потолки, усеянные зеркальными фацетами. В

деталях орнаментов играли тысячи мерцающих искр этих ярких, смешанных цветов, которые Индия и Персия демонстрировали в своих коврах, шалах и тканях. «Вот что я видел во дворце, в котором было около пятидесяти больших и маленьких комнат. Неизвестно, есть ли у нынешнего шаха Персии⁹ такое прекрасное жилище», – пишет Жиль. Путешественник отметил, что в Европе такой дворец наверняка стоил бы огромных денег, но в Тифлисе, где предметы европейской жизни стоили дорого, но азиатская жизнь все еще сохраняла свою дешевизну, хозяин почти исключительно нанял тех искусных турецких¹⁰ и персидских рабочих, которых можно было встретить в Закавказье. Но что он будет делать с дворцом, который, кажется, подходит только для проживания монарха? Вот о чем я думал. Может быть, в этом его секрет. Если это всего лишь прихоть, то она очень роскошна и сделана с большим вкусом» (Gille 1859: 267-268).

Ликлама а Найехолт называет Аршакуни набобом Грузии, а его дом – дворцом (Lycklama A Nijeholt 1871: I, 421). В 1869-1886 годах в доме располагался аристократический клуб «Кружок». Английский офицер Джон Бакен Телфер, посетивший его в 1871 году, отметил роскошь комнат, стены которых были украшены изображениями диковинных птиц и цветов, мозаикой и зеркальными факетами. В одной из комнат мириады маленьких зеркал всех размеров и форм отражали бесчисленные яркие точки огней из подвешенных люстр. Он также отмечает, что эта резиденция была построена богатым армянином, специально нанявшим рабочих из Персии для осуществления своих планов (Telfer 1876: 154-155).

После окончания первой русско-персидской войны (1804-1813 гг.) старый дом главноначальствующего Грузией, представлявший собой нелепую смесь европейской и азиатской архитектуры, был снесен и на его месте построили здание в современном стиле, украшенное элегантной колоннадой (Moritz 1819: 44). В 1845-1847 годах русский архитектор Владимир Семёнов полностью изменил внешний облик дворца. Ликлама а Найехолт писал, что дворец Аршакуни несомненно соперничал, если не превосходил по роскоши, резиденцию самого наместника Кавказа, великого князя Михаила (Lycklama A Nijeholt 1871: I, 421). По сведению немецкого дипломата Макса фон Тилмана, дворец великого князя Михаила не был похож ни на один из многочисленных дворцов обеих российских столиц, а его интерьер был оформлен в полуазиатском, полугерманском стиле и отличался большой роскошью. Особенно красивым – настоящей жемчужиной – был малый персидский зал, украшенный редчайшей мебелью, великолепными коврами и самыми дорогими тканями (Thielmann

⁹ Насер ад-Дин Шах Каджар (1848- 1896).

¹⁰ Мы предполагаем, что турецкие мастера на самом деле были тюркоязычными мастерами, прибывшими из прикаспийских провинций.

1875: 175-176). Граф Жан Понтевес де Сабран также отмечает, что на торжественном приеме в резиденции главноначальствующего на Кавказе, князя Дондукова-Корсакова, великолепные залы, усыпанные хрусталем, были украшены в персидском стиле арабесками и зеркалами (Pontevès de Sabran 1892: 393).

Тифлиссские серные бани. Для западных путешественников еще одним обязательным туристическим маршрутом и достопримечательностью старого города было посещение знаменитых тифлиских серных бань. Они подробно описывали помещения и весь процесс купания, отмечая, что вода здесь являлась довольно эффективным средством для лечения кожных заболеваний, ревматизма, ран и усталости (Trézel 1809: fol. 31; Freygangs 1816: 117-118; Johnson 1818: 247; Porter 1821-1822: I, 118; Bélanger 1838: 37-39; Pichon 1838: fol. 11).

В тифлиских банях в основном прислуживали незаменимые банщики – персы. По словам Флориана Жиля, его обслуживали такие *знатоки сложных манипуляций*, будто он находился в Багдаде или каком-то другом городе из «Тысячи и одной ночи». Цена за услуги была минимальной, но согласно восточному обычаю, вознаграждение – бакшиш (*bakchich*) – принимался с большим уважением и затем делился между всеми прислуживавшими в бане мужчинами, которые, по мнению Жиля, образовывали корпорацию (Gille 1859: 270-271).

Тифлиссскую баню Жан-Пьер Муане называет персидской. Он посетил ее вместе с Александром Дюма и французским консулом бароном Фино. По завершении всех процедур, закутанным в большие халаты и отдыхающим на коврах французам были предложены ароматный восточный табак и кальяны, а один из персов, играя на удлинненном инструменте (тар?) из эбенового дерева, инкрустированного перламутром, напевал им стихи Саади (Moynet 1860: 323-324).

Эти бани и Наполеон Ней называет персидскими и среди них выделяет Мирзоевскую баню, которая имела такую славу, что каждый иностранец считал своим долгом хотя бы раз посетить ее (Ney 1888: 134). По прибытии в Тифлис, первой заботой Гастона Санрефю было посещение расположенной в Азиатском квартале персидской бани – красивого заведения, украшенного разноцветными фаянсовыми плитками, что производило приятное впечатление (Sansrefus 1896: 417).

Сад Муштаид. Помимо базара и бани, важное место в туристическом маршруте европейцев занимал красивый, изрезанный ручьями общественный сад *Муштаид*, который Ликлама а Найехолт называет Елисейскими

полями Тифлиса, а другие визитеры – тифлисским Булонским лесом¹¹ (Lycklama A Nijeholt 1872: 352; Orsolle 1885: 43; 1889: 20; Vilmorin 1895: 23; Chantre 1893: 336). По сведению Макса фон Тилмана, он был разбит в 30-ые годы XIX века изгнанным из Персии высшим священнослужителем, муджтахидом, известным среди населения Тифлиса под искаженной формой *Муштаид* (Thielmann 1875: 183). Это был хорошо спроектированный парк с узкими, очень тенистыми дорожками, засаженный различными видами растений и усеянный прекрасными рощами. Уже с началом весны сад заполнялся каретами, всадниками и пешеходами. На обширной поляне в конце парка находились рестораны и кафе, танцевальные залы, деревянные лошадки, акробатические балаганы и другие популярные развлечения. На протяжении XIX века этот сад был любимым местом отдыха и развлечений как для жителей города, так и для прогулок высшего общества – элегантных людей, демонстрирующих там последние парижские моды и безупречно исправные экипажи (Cantel 1862: Т. 40, 708; Filippi 1865: 53; Pontevès de Sabran 1892: 394-395; Drouet 1893: 112; Harris 1896: 44).

Акцент на персидском влиянии. Европейские путешественники и в последней четверти XIX века подчеркивали персидское влияние на Тифлис. Для известного французского археолога Жанны Дёлафуа, Тифлис был древней столицей *персидской Грузии*, а для Наполеона Нея – древним персидским городом. Прогуливаясь в 1887 году по старому Тифлису среди персов и татар, французский журналист Эдмон Котто ощущал себя на настоящем Востоке. Жюль Леклерк отмечал, что Тифлис долгое время находился под персидским владычеством, и поэтому старый город отчетливо сохранял персидский облик. По ошибочному мнению французского географа Франсиса Друэ, военно-исторический музей Тифлиса был построен в персидском стиле.¹² Английский журналист Харрис, посетивший Тифлис в 1895 году, так характеризовал Восточный квартал города: «Несмотря на космополитичность этого квартала, он обладает характеристиками, которые, вероятно, не встречаются больше нигде в мире. Большие, плохо построенные караван-сарай с нависающими балконами из расписного и резного дерева не принадлежат ни России, ни Персии, и хотя самовар и кальян происходят из каждой из этих стран соответственно, без того и

¹¹ Согласно легенде, муджтахид (*mujtahid*) Тебриза, Ага Мир Фатах, в 1828 году перебрался в Тифлис из-за своей жены-грузинки и для поселения на левом берегу Куры приобрел большой участок земли и разбил сад. Его жена, которая рано умерла, похоронена в том же саду. В 1853 году территория перешла в собственность казны и стала общественным садом. Сад существует по сей день и широко известен как Муштаид – искаженное «Муджтахид».

¹² Уточним, что это здание было построено в 1888-1892 годах по образцу Римского выставочного дворца (1883) по проекту известного немецкого архитектора Альберта Зальцмана. Сегодня это Национальная выставочная (так называемая Голубая) галерея.

другого ни один балкон едва ли можно считать полноценным магазином. Пешеходная дорожка часто представляет собой узкую обочину, на которую прохожего толкает суетливая толпа, а затем его снова отбрасывает к стенам домов неуклюжий верблюд, который своей массой и звенящими колокольчиками затмевает все пространство и все звуки улицы. Повсюду можно увидеть странных узкоглазых татар и турок из Северной Персии, приветствующих друг друга на неизвестных гортанных языках, грузин и дагестанцев, увешанных оружием, евреев и армян. Это настоящее вавилонское столпотворение наций и языков, которое должно радовать сердце путешественника». Французский писатель Гастон Санрефью, описывая ведущую к базару узкую улочку, замечал в толпе мужчин всех рас и происхождений, движущуюся синей тенью женщину из Тегерана, а Тифлис он сравнил с огромным, похожим на караван городом с совершенно уникальным стилем, где встречались христианская Европа и мусульманская Азия (Dieulafoy 1887: 10; Cotteau 1888: 392; Ney 1888: 102; Leclercq 1890, 9; Drouet 1893: 104; Harris 1896: 46; Sansrefus 1896: 418, 427).

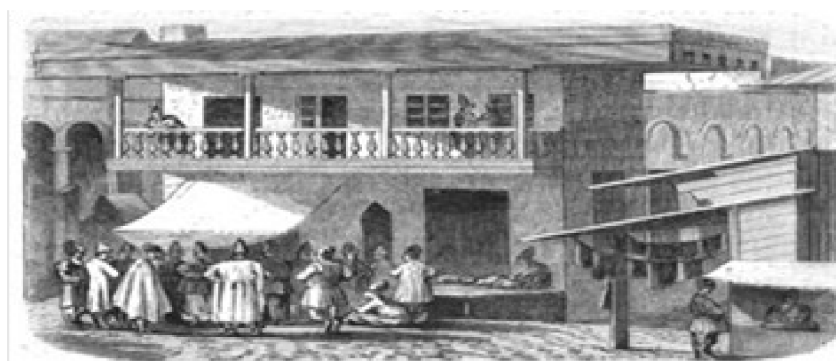


Тифлисский базар. – Tiflis Bazaar
Charles Bélanger. Voyage aux Indes Orientales, 1838.

Персы в Тифлисе (1903-1923 гг.). Многие путешественники, посещавшие Тифлис в XIX веке, отмечали, что представители грузинской знати обучали своих детей русскому и французскому языкам, а также европейским танцам. Несмотря на это, на рубеже XIX и XX веков барон де Бай писал, что в тифлисских домах еще наблюдалось персидское влияние. Это прослеживалось в музыкальных инструментах, манере пения, еде и домашнем убранстве (Вае 1900: 46).

Старая часть Тифлиса продолжала привлекать западных туристов и в первые десятилетия XX века. Посетивший Тифлис в 1903 году французский ученый-спелеолог Альфред Мартель не упоминает европейскую часть города, но в нескольких словах описывает ее старую часть. Он пишет: «Наконец, этнография: улицы, базар, костюмы. Кто-нибудь на самом деле проверял утверждение, что в Тифлисе говорят на семидесяти языках? Во всяком случае, Татарская площадь напоминает настоящий Вавилон космополитизма: какое скопление типов, рас, идиом, головных уборов, оружия, одежды, ремёсел». Двор караван-сарая он назвал «неподражаемой оригинальностью».... (Martel 1908: 240).

В конце апреля 1905 года, в дни революции, в Тифлис из Батуми прибыла группа европейских путешественников. Их целью было добраться до Ирана на автомобилях. По сведениям французского журналиста Клода Анэ, путешественники посетили тифлисский караван-сарай, где, несмотря на всеобщую забастовку, недавно прибывшие персидские купцы выставляли свои товары. Анэ заметил, что у персов были тонкие, смуглые и худые лица, а у бородатого старика – их главы – длинные, сухие пальцы, как у курильщика опиума (Anet 1907: 89).



Un coin du marché Maidan.

Угол рынка Майдана –

Corner of the Maidan market.

Герцогиня Эрмини де Роган, посетившая Тифлис в 1909 году, также посетила старую, т.н. азиатскую часть города. По ее описанию, площади,

переулки и перекрестки этого квартала были полны везущими огромные поклажи лошадей, мулов, ослов. Богато одетые персы, татарские сеиды и муллы в развевающихся одеждах и тюрбанах, татары с выбритыми головами и кинжалами на поясе, небрежно одетые армяне, вооруженные представители горных народов, тяжело нагруженные носильщики, пешеходы, всадники и вся эта пестрая оживленная и шумная толпа способствовали созданию того впечатления ослепительности и очарования, которое путешественник испытывал в Тифлисе. Описывая базар, она пишет: «Вот восточный базар в одноименном районе, где раскрывается великолепие прекрасных ковров; базар ювелиров с его украшениями из бирюзы, эмали, филигрانی – это настоящее зрелище. Ткани, вуали, шали, древнее и современное оружие образуют мерцающую смесь. Персы важно восседают у витрин и молча курят; рядом с ними нет женщин – они стоят на своих балконах, вдыхая свежий вечерний воздух, наблюдая за всем происходящим через приоткрытые шторы, слушая шум улицы; но тонкие, осторожные, они так же тщательно скрываются, как и подслушивают. Эти лавки резко контрастируют со своими богатыми собратьями на бульварах, которые по элегантности соперничают с самыми красивыми магазинами на улице Мира в Париже, но они бесконечно более интересны для путешественника» (Rohan 1909: 60, 65-67).

В Путеводителе за 1912 год Карла Бедекера было указано, что интересно было посетить азиатский буфет под караван-сараям на Эриванской площади, а в районе базаров сеть узких улочек и переулков была занята преимущественно армянскими и персидскими торговцами (Baedeker 1914: 446, 448).

Свою деятельность в Тифлисе персы продолжали вплоть до Первой мировой войны. Французский инженер Морис Ронде-Сен, посетивший Тифлис летом 1913 года, отмечает, что о древности старого города, по которому разъезжало множество автомобилей в основном французских марок, напоминали лишь полуразрушенные здания с видом на Куру, примитивные плавучие мельницы и руины старой грузинской крепости, возвышающейся на хребте над персидским кварталом. Путешественник сравнивает Тифлис с плавильным котлом, где выкристаллизовались представители разных национальностей: армяне, татары, персы, евреи, грузины, мингрелы, москвичи, греки, курды, турки, осетины, черкесы, немцы, завезенные туда в начале XIX века, и многие другие. Евреи, 12,000-15,000 душ, по большей части оставались несчастными, так как они сталкивались с двумя лучше подготовленными к коммерческой конкуренции народами – армянами и персами («Один армянин перехитрит трех евреев, а один перс перехитрит трех армян»). Интересен рассказ Ронд-Сена о том, что на персидском базаре, где выставлялись разные диковинки, ткани и меха, персидский купец на счётах пальцем пересчитывал сумму за покупки путешественника. В слегка тусклом и очень живописном углу темного

магазина Ронде-Сен заметил прикрепленный к стене блестящий предмет. Он пишет: «Это телефон! У этого торговца, с не изменившимся со времен Шехерезады обликом, был телефон, который остается предметом роскоши, доступным только крупным фирмам или богатым людям. Я часто замечал, что материальный прогресс на расстоянии движется быстрее, чем в странах, где он зародился» (Rondet-Saint 1913: 165-168, 173-174).

В ноябре-декабре 1919 года, во время Первой Грузинской демократической республики, в Тифлисе находился участник Первой мировой войны, британский журналист Карл Эрик Бекхофер Робертс. В артистическом кафе «Химериони» – популярном месте встреч тифлисской богемы, он познакомился с пользовавшимся всеобщим уважением и почитанием Георгием Гурджиевым,¹³ который показал ему те стороны Тифлиса, которые знали не все приезжие. Они посетили множество малоизвестных грузинских и персидских ресторанов, где Георгий Иванович разговаривал с официантами на грузинском и персидском языках, а также знаменитую тифлисскую баню, где их обслуживал высокий бородатый персидский банщик. После бани они пошли в расположенный неподалеку персидский ресторан (Roberts 1921: 62-67).



*Караванный привал на берегу Куры – Caravan halt on the banks of the Kura.
Géorges Bell. Dix jours a Tiflis, 1868.*

¹³ Первые сведения о Георгии Гурджиеве на английском языке приведены Робертсом.

По сведениям за 1923 год в старом Тифлисе, около Майдана, еще функционировали многочисленные персидские столовые и чайные. Почти везде днем и вечером играла музыка. У многих частных ресторанов сохранился характер старых духанов с интересным колоритом (Асланишвили 1925: 245).

Следует отметить, что европейские путешественники, за небольшим исключением, не задерживались в Тифлисе надолго и не устанавливали личных связей с местным населением. Но сведения, содержащиеся в их сочинениях были той информацией, которую образованный европейский читатель мог узнать по вышепредставленному вопросу. Богатый материал этих авторов, является весьма ценным источником для исследования, и именно в этом заключается важность путевых заметок. Западных туристов привлекала восточная экзотика Тифлиса, и тенденция к романтизации города сохранялась вплоть до первой четверти XX века.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Асланишвили, И. А. (1925), *Тифлис и его окрестности: Путеводитель*, Тифлис.
- Дессен, Эмиль Франсуа (2014), «Записки о путешествии на Кавказ» (перевод с французского Дмитрия Белановского), *Наше Наследие – Культура, История, Искусство*, № 108 - <https://www.nn.media/magazine/108/377/> (дата обращения: 13 03 2024).
- Исмаилов, Э. Э. (2009), *Персидские принцы из дома Каджаров в Российской империи* (отв. редактор А. А. Молчанов), Москва.
- Корф, Федор (1838), *Воспоминание о Персии 1834-1835 Барона Феодора Корфа*, Санкт-Петербург, в Гуттенберговой типографии.
- Пушкин, А. С. (1960), *Собрание сочинений в десяти томах*, Москва.
- Alcock, Thomas (1831), *Travels in Russia, Persia, Turkey and Greece, in 1828-9*, London.
- Anet, Claude (1907), *Les Roses d'Ispahan – La Perse en automobile à travers la Russie et la Caucase. A la princesse Georges Valentin Bibesco et à Madame Michel Charles Phérékyde je dédie respectueusement le récit d'un voyage dont elles ont partagé avec moi, et ennobli, les émotions.*
- Baedeker, Karl (1912), *Russland nebst Teheran, Port Arthur, Peking. Handbuch für Reisende [1883] Baedekers Reisehandbücher*, 7th ed., Leipzig.
- Baker, Valentine (1876), *Clouds in the East: travels and adventures on the Perso-Turkoman frontier*, London.

- Bell, Georges (1868), «Dix jours a Tiflis», *L'Illustration Journal Universel*, Paris, J.J. Dubochet.
- Barrère, Edmond de (1851), «Salle de spectacle dans le style mauresque, conçue et exécute par le prince Grégoire Gagarine, à Tiflis (Géorgie)», *L'Illustration Journal Universel*, Paris, J.J. Dubochet, 23 octobre, N 18 : 261-262.
- Baye, Joseph de (1900), *Tiflis: souvenirs d'une mission. Extrait de la «Revue de géographie»* (dirigée par M. L. Drapeyron), Paris.
- Bélangier, Charles (1838), *Voyage aux Indes Orientales, par le Nord de l'Europe, les provinces du Caucase, la Géorgie, l'Arménie et la Perse, suivi de détails topographiques, statistiques et autres sur le Pégou, les îles de Java, de Maurice et de Bourbon, sur le cap de Bonne-Espérance et Sainte Hélène pendant les années 1825, 1826, 1827, 1828 et 1829*. II. Paris.
- Blanchard, Pharamond (1857), «La Géorgie. – Tiflis», *L'Illustration, Journal Universel*, N 765, XXX : 275-278.
- (1861), «Voyage de Tiflis à Stavropol, par le défilé du Darial (1858)», *Le Tour Du Monde*, II : 113-128.
- Cantel, Henri (1862), «Le Prince Domentî, scènes de la vie géorgienne», *Revue des deux Mondes*, T. 40: 707-732.
- Chantre, Belloni (1893), *À travers l'Arménie russe*. Ouvrage contenant 151 illustrations gravées d'après les photographies prises par M. Chantre et 2 cartes, Paris.
- Cholet, Armand Pierre de (1889), *Excursion en Turkestan et sur la frontière russo-afghane par le comte de Cholet*, Paris.
- Cotteau, Edmond (1887/1888), «Voyage au Caucase et en Transcaspienne: 24 juillet - 11 octobre 1887 », *Bulletin de la société de Géographie commerciale de Paris*, X: 388-392.
- Dieulafoy, Jane (1887), *La Perse, la Chaldée et la Susiane par Mme Jane Dieulafoy, Chevalier de la Légion d'honneur, officier d'Académie, relation du voyage*, Paris.
- Dingelsted, Victor (1894), «La population du Caucase et la ville de Tiflis», Extraits d'une communication faite à la Société de géographie de Genève le 27 janvier 1894, *Le Globe. Revue genevoise de géographie*, 33 : 61-89.
- Drouet, Francis (1893), *De Marseille à Moscou par le Caucase. Notes de voyage*, Rouen.
- Dubois de Montpéreux, Frédéric (1839), *Voyage autour du Caucase, chez les Tscherkesses et les Abkhases, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée*. Avec un Atlas géographique, pittoresque, archéologique, géologique etc., III, Paris.
- Dumas, Alexandre (1859), *Le Caucase: journal de voyages et romans*, Paris.

- Filippo, de Filippi (1865), *Note di un viaggio nel 1862 di F. de Filippi, di Professore di zoologia e direttore del museo zoologico; membro della R. Academia delle scienze di Torino, uno de' XL della Socoeta italiana della Scienze. Ecc, ecc.*, Volume unico, Milano.
- Freshfield, Douglas W. H (1869), *Travels in the central Caucasus and Bashan*, London.
- Freygangs (1816), *Lettres sur le Caucase et la Géorgie, suivies, d'une relation d'un voyage en Perse, en 1812*, Hambourg.
- Gamba, Jacques-François (1826), *Voyage dans la Russie méridionale, et particulièrement dans les provinces situées au-delà du Caucase, fait depuis 1820 jusqu'en 1824 par le chevalier Gamba, consul du roi à Tiflis*, I-II, Paris.
- Gardane, Claude-Matthieu de (1809), *Perse 1807-1857*, Château de Vincennes, Service historique de l'Armée de Terre (Shat). 1M n°1673, Cracovie, non paginé, doc. 4/52.
- Gille, Florian (1859), *Lettres sur le Caucase et la Crimée, ouvrage enrichi de trente vignettes dessinées d'après nature, et d'une carte dressée au dépôt topographique de la guerre à St. Pétersbourg*, Paris.
- Groote, Eugène de (1891), *Au Caucase. Dessins originaux de Daniël de Haene*, Bruxelles – Société belge de librairie, Paris.
- Harris, Walter B. (1896), *From Batum to Baghdad Via Tiflis, Tabriz, and Persian Kurdistan*, Edinburgh.
- Hugo, Victor (1829), *Les Orientales*, Paris.
- Johnson, John (1818), *A Journey from India to England, Through Persia, Georgia, Russia, Poland, and Prussia, in the Year 1817. By Lieut. Col. John Johnson, C.B.*, London.
- Klaproth, Heinrich Julius (1823), *Voyage au Mont Caucase et en Géorgie par M. Jules Klaproth, professeur royal des langues et de la littérature asiatique et membre du conseil de la Société asiatique de Paris*, I-II, Paris.
- Kotzebuë, Moritz (1819), *Reise nach Persien mit der russisch-kaiserlichen Gesandtschaft im Jahre 1817*, Weimar.
- Koechlin-Schwartz, Alfred (1881), *Un touriste au Caucase: Volga, Caspienne, Caucase*, Paris.
- Leclercq, Jules (1890), *Du Caucase aux monts Alaï: Transcaspie-Boukharie – Ferganah*. Ouvrage accompagné d'une carte, Paris.
- Lefèvre-Pontalis, Carle (S.d.), *De Tiflis à Persépolis: Ériwan, Tabriz, Téhéran, Ispahan*. Conférence faite à Vendôme, le 23 février à Angers, le 31 mai 1894. Illustrations en phototypir d'après les photographies de Mme la Marquise De Sigy de Balloy, Jane Dieulafoy, M M. Bernay, Binder, Lefèvre-Pontalis, etc., Paris.

- Lycklama A Nijeholt, Tinco Martinus (1872), *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse exécuté pendant les années 1866, 1867 et 1868*, I-IV, Paris-Amsterdam.
- Martel, Edouard-Alfred (1908), *La côte d'Azur russe (Riviera du Caucase) Voyage en Russie méridionale, au Caucase occidental et en Transcaucasie. Mission du gouvernement russe, 1903*, Paris.
- Mounsey, Augustus Henry (1872), *A Journey through the Caucasus and the Interior of Persia*, London.
- Moynet, Jean-Pierre (1860), "Voyage à la la mer Caspienne et à la mer Noir. De Bakou à Tiflis 1859 (Inédit)" (Texte et dessins de M. Moynet), *Le Tour du monde*, vol. I: 113-128.
- Ney, Napoléon (1888), *En Asie Central à la vapeur: La mer Noire, la Crimée, Le Caucase, la mer Caspienne, les chemin de Fer Transcaspien, l'Asie centrale, Merv, Bokhara, Samarkand. Notes de voyage*, Preface de Pierre Véron, dessins de Dick de Longlay, avec deux cartes, Paris.
- Orsolle, Ernest (1885), *Le Caucase et la Perse*, Paris.
- Patenôtre, Jules (1874), "Un voyage d'hiver au Caucase - De la Mer-Noire à la Mer Caspienne", *Revue des Deux Mondes*, T. 6: 509-535.
- Pfeiffer, Ida (1850), *Eine Frauenfahrt um die Welt: Reise von Wien nach Brasilien, Chili, Otahaiti, China, Oft – Indien, Persien und Kleinasien von Ida Pfeiffer, geb. Neyer, Verfasserin der "Reise einer Wienerin ins heilige Land" und der "Reise nach Island und Scandinavien"*, Wien: Verlag von Carl Gerold.
- Pichon, Jules (1843), "Mémoire sur la Perse". Lieutenant Pichon, 1^{er} Régiment de la légion étrangère. Service historique de l'Armée de Terre (SHAt), Perse 1807-1857, 1M, n°1673, cachier 44.
- Pontevès de Sabran, Jean de, Captain commandant au 1^{er} hussards 1892: *Note de voyage d'un hussard – Un raid en Asie*. Avec une lettre de Frédéric Mistral et une carte de l'itinéraire. Ouvrage couronné par l'Académie Française, Paris.
- Porter, Robert Ker (1821-1822), *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia During the Years 1817, 1818, 1819 and 1820*, by Sir Robert Ker Porter, I-II, London.
- Roberts, Carl Eric Bechhofer (1921), *In Denikin's Russia and the Caucasus, 1919-1920: Being a Record of a Journey to South Russia, the Crimea, Armenia, Georgia, and Baku in 1919 and 1920*, London.
- Rohan, Herminie de (S.d.), *Les Dévoilées du Caucase; Notes de Voyage*. A Son Altesse, A Son Altesse, la Princesse Salomé Murat qui m'a fait ouvrir avec une grâce sans pareille les portes de son merveilleux Caucase, je dédie ces modesties lignes, Paris.
- Rondet-Saint, Maurice (1913), *Aux confins de l'Europe et de l'Asie*, Paris.

- Sansrefus, Gaston (1897), *De Paris à Tiflis. Impressions de route*, Préface de C. Fuster. Dessins de H. Bertaux, Paris.
- Suzannet, Comte de (1841), «Les provinces du Caucase sous la domination russe», *Revue des Deux Mondes*, 4^{ème} série, T. 26: 50-106.
- Telfer, John Buchan (1876), *The Crimea and Transcaucasia; being the narrative of a journey in the Kouban, in Gouria, Georgia, Armenia, Ossety, Imeritia, Swannety, and Mingrelia, and in the Tauric range by Commander J. Buchan Telfer, R.N. F.R.G.S*, 2 Volumes, London.
- Teule, Jules Charles (1841), *Pensées et notes critiques extraites du journal des mes voyages dans l'empire du sultan de Constantinople, dans les provinces russes géorgiennes et tartares du Caucase et dans le royaume de Perse*, I-II, Paris.
- Thielmann, Max Franz Guido von (1875), *Streifzüge im Kaukasus, in Persien und in der Asiatischen Türkei von Freiherr Max von Thielmann*, DR. JURIS, Mit fünf Holzschnitt-Tafeln, Illustrationen im Texte und einer Uebersichtskarte, Leipzig.
- Trézel, le lieutenant (1809), «Notice sur la Géorgie», *Service historique de l'Armée de Terre (SHAt)*, Château de Vincennes, 1M n°1486, Russie jusqu'en 1811, doc. 13, 31.05.1809.
- Verne, Jules (1892), *Claudius Bombarnac, carnet d'un reporter à l'inauguration du grand Transasiatique*. Image fournie par le vendeur. 55 Illustrations par L. Benett. 6 Grands gravures en chromotypographie – 2 carnets en couleur. – Les voyages extraordinaire. Couronnes Par l'Académie française, Paris.
- Vilmorin, Auguste Lacoïn de (1895), *De Paris a Bombay par la Perse*. Illustrations d'après les photographies rapportées par auteur, Paris.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-53-64

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ИРАНСКОГО КОРИДОРА ЛЕНД-ЛИЗА В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ (1941-1945)

Самвел Маркарян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID 0009-0003-8341-9324

markaryansamvel@rambler.ru

Abstract

The article examines some issues of the entry into the territory of Iran of the Armed Forces of the USSR and British troops within the framework of the *Operation Countenance* in August 1941. Among other things, the Allies established a transport corridor through Iran (*the Persian Corridor*), through which almost 34 percent of all the Lend-Lease supplies were delivered to the USSR. The Allied operation to secure the corridor and control the roads and railways from the southern ports of Iran to the Transcaucasian Soviet border and Iranian ports on the Caspian Sea was carried out against the backdrop of a complex political situation inside Iran.

Keywords: Iran, USSR, Great Britain, Lend-Lease, Iranian Transport Corridor, German Agents.

Аннотация

В статье рассматриваются некоторые вопросы вступления на территорию Иран оперативно-стратегического объединения Вооружённых сил СССР и британских войск в рамках операции «Согласие» в августе 1941 года. Среди прочего, союзники наладили транспортный коридор через Иран (*Персидский коридор*) в СССР, по которому было завезено почти 34 процента всех поставок по ленд-лизу. Операция союзников по обеспечению коридора и контролю над дорогами и железнодорожными путями от южных портов Ирана до закавказской советской границы и иранских портов на Каспии проводилась на фоне сложной политической обстановки внутри Ирана.

Ключевые слова: Иран, СССР, Великобритания, Ленд-лиз, иранский транспортный коридор, германская агентура

После нападения фашистской Германии на СССР 22 июня 1941 г. Великобритания и США заявили о своей поддержке советского государства, а уже 12 июля 1941 г. в Москве было подписано соглашение о сотрудничестве и военно-технических поставках оружия, самолетов и танков в Советский Союз со стороны Великобритании. В октябре того же года США присоединились к поставкам в СССР согласно американской программе по ленд-лизу. Уже 1 октября 1941 г. был подписан Московский протокол о поставках военной техники, станков, оборудования, металлов, продоволь-

ствия и нефтепродуктов сроком на 9 месяцев. Летом 1942 г., когда срок истек, поставки продолжились — их оформили Вашингтонским протоколом от 06.10.1942. Затем последовал Лондонский протокол от 19.10.1943 г., который продлил поставки еще на год. Последним союзным протоколом о поставках военной техники и продовольствия оказался Канадский (Оттавский) протокол от 17.04.1944 года (Красноженова 2017: 31).

В это время предполагалось, что основные поставки будут идти по арктическому маршруту — через Исландию в Северную Атлантику — Баренцево море и порты Мурманск и Архангельск. Арктический маршрут, будучи самым коротким, не был, однако, достаточно надежным. Корабли союзников из Исландии, где они накапливались и загружались, следовали до Мурманска 15-17 дней.

Более того, как показали первые арктические конвои, немецкие подводные лодки и авиация, базировавшаяся в Норвегии, устроили безостановочную охоту за транспортом союзников и потопили с осени 1941 г. до июля 1942 г. десятки кораблей. А в июне-июле 1942 г. немецкими авиацией и подводными лодками был разгромлен знаменитый конвой RQ-17, после чего союзники приостановили почти на год арктические конвои и основную часть поставок с лета 1942 г. переориентировали на Трансиранский и Тихоокеанский маршруты.

По Тихоокеанскому маршруту путь от западного побережья США до Владивостока занимал около 20-22 дней, но далее по железной дороге до линии фронта техника добиралась еще 15-20 дней. Кроме того, после вступления Японии в мировую войну в декабре 1941 года путь кораблей через Тихий океан до Владивостока был весьма вплоть небезопасным до лета 1942 г., когда американский флот разгромил основные японские военно-морские силы в сражениях у острова Мидуэй и острова Гуадалканала. А кроме того, хотя корабли в целях безопасности имели экипажи из советских матросов, японцы по несколько раз их досматривали и придирались ко всему, а иногда и просто топили эти транспорты при прохождении Курильских островов и в Охотском море. С лета 1942 г., когда опасность нападения японских военных кораблей в акватории Тихого океана и в пределах Индийского океана была сведена к минимуму, наиболее безопасным становится трансиранский маршрут поставок.

Конечно, корабли из Нью-Йорка шли до Персидского залива 70-75 дней, зато на всем пути следования их не могли достать ни германские, ни японские подводные лодки или авиация. То же самое касалось и пути от тихоокеанского побережья США до Персидского залива, который занимал 35-40 дней. По уточненным после войны данным, именно эти маршруты обеспечили около 34 процентов всех поставок в Советский Союз.¹

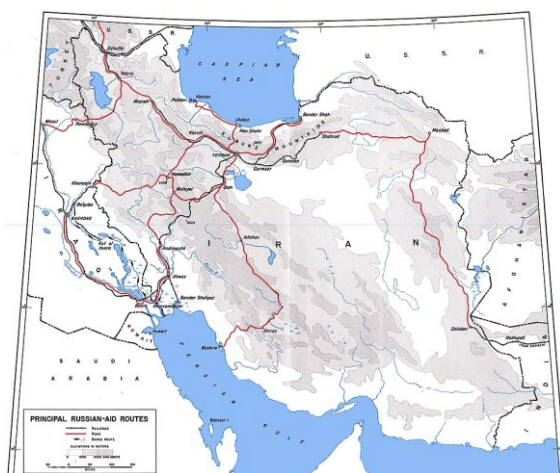
¹ *Иранская операция*, 2024, дата обращения 30.12.2024.

² Нота от 25 августа 1941 г. Иранскому правительству. *Внешняя политика*, 1944:133-138)

Иранское правительство шаха Реза-Пехлеви явно склонялось к сотрудничеству с фашистской Германией. В нотах СССР и Великобритании от 26 июня, 19 июля, 16 и 25 августа 1941 г. приводились конкретные фамилии агентов германских спецслужб: Гамот, Шульце-Хольтус, фон Раданович, Вольф, Рутенберг, Майер, Курмис, Блюме, Бор, Сапов, Кенгден, Корель, Курмис, Грилле, Келингер и еще несколько десятков фамилий.² В период с 17 по 22 августа в Иране побывал руководитель *Абвера* адмирал Канарис. Представители профашистски настроенной партии Хабибулы Ноубахта готовились совершить государственный переворот, а генералы Захеда, Язданпанах, Размара, Хедаят обещали поддержку армии. Особенно активизировались немецкие спецслужбы в период с января по июнь 1941 г. Офицеры СД П. Вейзацек и Э. Иштван, по заданию Шелленберга, занимались подготовкой и заброской шпионов и диверсионных групп в Тбилиси, Ереван, Батуми, Баку.³ Немецкие компании «Сименс», «ИГ Фарбениндустри», «Юнкерс», «Даймлер Бенц», «Тиссен», «Крупп», «Рейн-металл» и многие другие, сведения о которых приводились в нотах советского правительства, активно работали в Иране.⁴

С началом Второй мировой войны, планы Гитлера в отношении Ирана неоднократно менялись вплоть до осени 1941. Сначала делалось все возможное, чтобы вовлечь эту страну в орбиту своего влияния и сделать своим союзником в войне. Но к весне 1941 года стало очевидно, что эта задача невыполнима, и службы Третьего рейха поставили задачу подготовки и реализации государственного переворота, а 17 февраля 1941 г. Гитлером был подписан циркуляр (директива № 32) с подробным изложением плана «Ориент». План предполагал после успешного

завершения операции «Барбаросса» с выходом немецкой армии на линию Архангельск—Волга—Астрахань, организовать наступление войск через Кавказ на Британскую Индию, пройдя по территории Ирана на восток весной 1942 г..



³ Подробно см.: Оришев 2009: 78-79.

⁴ Нота от 25 августа 1941 г. Иранскому правительству, *Внешняя политика*, 1944: 133-138.

Осознав, что СССР и Великобритания готовы ввести свои войска и сохранить Иран в орбите своего влияния, 23 августа 1941 г. Гитлер обратился к Реза-шаху, уговаривая его не уступать союзникам и объявить им войну, обещая через 3 месяца подойти к границам Ирана (Примаков 2014: 71-73; Оришев 2007: 32).

25 августа 1941 г. СССР и Великобритания начали операцию «Согласие» по вводу войск на территорию Ирана.⁵ В рамках операции для советского руководства на первый план выходили вопросы транспортировки поставок по ленд-лизу через Иран (Saikal 1991: 434).

Следует отметить, что у СССР были формальные и юридические основания для ввода войск в Иран. Согласно статье 6 Российско-иранского договора от 26 февраля 1921 г. Советская Россия имела право ввести на территорию Ирана свои войска с целью пресечения враждебной деятельности: «Обе Высокие Договаривающиеся Стороны согласны в том, что если со стороны третьих стран будут иметь место попытки путем вооруженного вмешательства осуществить на территории Персии захватническую политику или превратить территорию Персии в базу для военных выступлений против России и если при этом будет угроза безопасности границам РСФСР или союзных ей держав и если Персидское правительство после предупреждения со стороны Российского Советского Правительства само не окажется в силе отворать эту опасность, Российское Советское Правительство будет иметь право ввести свои войска на территорию Персии, чтобы в интересах самообороны, принять необходимые военные меры» (*Документы*, 1959: 536-544). Текст данного документа говорит о правовом основании для ввода войск СССР, чего, безусловно, нельзя сказать о военных действиях Великобритании.

Всеми операциями Красной Армии руководил начальник Закавказского фронта генерал-лейтенант Д.Т. Козлов, а его заместителем был начальник штаба Закавказского фронта генерал-майор Ф.И. Толбухин. Согласно плану «Согласие» из Азербайджанской ССР и Армянской ССР границу перешли 44-ая армия (2 горнострелковые, 2 кавалерийские дивизии и 1 танковый полк), 47-ая армия (2 горнострелковые, 1 пехотная, 2 кавалерийские и 2 танковые дивизии). Их поддерживали 4 авиационных полка и около 1 тысячи танков (Ковалевский 2006: 40). На Каспийском море корабли Каспийской флотилии под командованием контр-адмирала Ф.С. Седельникова высадили морские десанты в портах Астара и Решт и блокировали порт Пехлеви (Энзели). Командовавший гарнизоном Пехлеви иранский генерал Иранпур оказал упорное сопротивление и потопил огнем береговых батарей 2 советские баржи со снаряжением. Генерал Иранпур

⁵ Черчилль настаивал на вводе войск в Иран уже в июле, основываясь на обращениях к нему главнокомандующего войсками Британии в Индии генерала Уайвелла (Churchill 1950: 424).

сопротивлялся до 29 августа, когда последовал приказ шаха о прекращении всякого вооруженного сопротивления. Но и после этого генерал отказался сдать оружие и отошел со своими солдатами к Тегерану. Уже 26 августа войска Красной Армии заняли Хой, Миане, Астару и Тебриз, а 27 августа — Ардебиль. В тот же день иранскую границу из Туркмении перешли войска 53-ей армии (1 стрелковая, 2 горнострелковые дивизии, 2 кавалерийских корпуса), перед которыми была поставлена задача взять под контроль город Мешхед. Через два дня армия выполнила свою задачу—под контроль была взята обширная территория от Каспийского моря до Мешхеда. На северо-западе 29 августа войска Красной Армии подошли к Казвину и Саве. На дорогах, ведущих к Тегерану, две иранские дивизии установили пушки и пытались огнем остановить продвижение советских танковых колонн. Бой продолжался около пяти часов, в результате иранские войска были разгромлены и отступили к Тегерану (Салихов 2008: 18-20).

В то же время на юге страны англичане встретили упорное сопротивление. 25 августа они выбросили парашютный десант в Абадане и высадились в портах Бендер-Шахпур (ныне Бендер-Хомейни), Хорремшехр и Бушир (Чичкин 2012: 79; Stewart 1988: 303). Уже 26 августа в Абадане произошло восстание рабочих нефтеперерабатывающего завода, поддержанное войсками шаха — было убито около 30 индийских и английских солдат, ранено более десятка австралийцев (Majd 2012: 68; *Armed Forces of World War II*, 2024, дата обращения 29.12.2024). Впрочем, восстание было стихийным и уже на следующий день было легко подавлено англо-индийскими войсками, после массовой бомбардировки английской авиацией города Абадана и территории НПЗ (Saikal 1991: 435-436; *Armed Forces of World War II*).

Продвижение английских войск на север с целью соединения с войсками Красной Армии пытался остановить в Ахвазе (в 120 км от порта Бендер-Шахпур) генерал М. Шахбахти. Он задержал англичан и австралийцев на 3 дня и уже после получения приказа шаха о прекращении сопротивления, генерал, отказавшись сдавать оружие, согласился на совместный с англичанами парад войск в Ахвазе и совместную охрану дорог и железнодорожных путей (Majd 2012: 69). При попытке помешать высадке десанта в порту Бендер-Шахпур три сторожевых корабля иранских ВМФ были потоплены огнем английских и австралийских кораблей, при этом погиб адмирал иранского флота Голям-Али Баяндур.

Часть английских войск вступила в Иран с территории Ирака в районе Ханекина, откуда они продвинулись к Керманшаху и Сенендеджу, где, встретив незначительное сопротивление, соединились с войсками Красной Армии.

Реза-шах, изначально не допускавший возможность советско-английского сотрудничества в Иране и уверенный, что советские и английские войска схлестнутся на иранской земле, после доклада ему о дружественной

встрече русских и англичан возле Казвина и Сенендеджа, понял беспочвенность своих ожиданий и 29 августа 1941 г. отдал приказ прекратить сопротивление (Оришев 2011: 99-101). Он обещал в течение недели выполнить требование союзников о высылке из страны граждан Германии, Италии, Венгрии и Румынии, которые упоминались в официальных документах союзников, однако обещания своего не сдержал и, более того, предоставил многим из них автомобили для побега к турецкой границе. В результате, войска Красной Армии двинулись на Тегеран. Уже 17 сентября танковые части Красной Армии вступили в столицу, а на следующий день в город вошли англичане. После отречения шаха от престола, его ареста англичанами и высылки в Южно-Африканский Союз, новым шахом союзники признали наследника престола Мохаммеда Резу-Пехлеви. Несмотря на требования радикально настроенных генералов Захеда, Иранпура и Язданпанаха объявить мобилизацию (которая могла привести к увеличению численности армии с 230 тыс. солдат до 1 млн.), взорвать туннели и мосты на Трансиранской железной дороге и заминировать шоссейные дороги (Stewart 1988: 59-61), Мохаммеда Реза-Пехлеви не пошел у них на поводу.⁶

В ходе военных действий потери союзников оказались незначительны: Красная Армия потеряла в боестолкновениях 40 солдат убитыми, 150 ранеными, 3 самолета разбились в горах, несколько танков не выдержали дальних переходов и требовали ремонта (Ковалевский 2006: 40). Кроме того, в каждой дивизии были отмечены 120-130 заболевших малярией и гриппом (Перепелкин 2011: 107). Авиация Красной Армии базировалась на Ереванском аэродроме и нескольких военных аэродромах в Азербайджанской ССР. Потери англо-индийских войск составили 22 погибших в боестолкновениях и 30 – во время событий на Абаданском НПЗ, 50 раненных, 1 танк и несколько легких танкеток, 4 бронемашин, 4 сторожевых катера, 6 самолетов. Иранская армия потеряла 800 солдат убитыми, несколько десятков танков, 6 самолетов и около 200 разбомбленных домов мирных жителей (Majd 2012: 93;). В плен было взято более 7 тыс. иранских солдат, которых уже в ноябре 1941 г. передали иранской стороне.

Тем временем все иранские пограничные заставы на границах с Армянской ССР и Азербайджанской ССР были разоружены, а пограничники взяты в плен. Но заставы на границе с Турцией решено было не трогать — через год их даже пополнили личным составом. Забегая вперед, отметим, что когда в сентябре 1943 г. правительство Ирана объявило войну Германии и ее союзникам, перевооруженная и подготовленная

⁶ В конце сентября генералы были арестованы британскими военными, но через год освобождены из заключения.

советскими и английскими офицерами иранская армия сосредоточилась на западной — турецкой — границе.

Новый глава правительства М. Форуги стал энергично добиваться от советского и английского командования и дипломатов юридического оформления пребывания в стране войск союзников. Уже в конце сентября 1941 г. начались переговоры в трехстороннем формате. Они завершились через четыре месяца подписанием Англо-Советско-Иранского договора от 29 января 1942 г., в котором регулировались правовые основы пребывания союзных войск в Иране, были определены линии разграничения подконтрольных территорий, подчеркивался суверенитет Ирана и обещание союзников через 6 месяцев после окончания войны вывести все войска с территории страны. Правительство Ирана гарантировало помощь и содействие союзникам в транспортировке грузов ленд-лиза и охране Трансиранской железной дороги и шоссейных дорог юг-север.⁷ Более, чем 2/3 территории страны в центре и на востоке оставалось под контролем иранской армии, советские войска расположились на западе (на турецкой границе) и на северо-запад от Тегерана, контролируя дороги и города, а англо-индийские (и одна австралийская дивизия) взяли на себя охрану портов на берегу Персидского залива и дорог и коммуникаций юго-запада. Весной 1942 г. на помощь англичанам в портах Персидского залива высадились 20 тыс. американских солдат, а в 1943 г. США довели число своих солдат в Иране до 30 тыс. (Stewart 1988: 59).

С ноября 1941 г. заработал Трансиранский маршрут доставки грузов к границам СССР. Из иранских портов караваны грузовиков шли в Ахваз — в 120 км от Бендер-Шахпура, затем продолжали путь по маршруту Шуш — Дизфуль — Хорремабад — Керманшах — Сенендедж — Миандоаб — Мераге — Тебриз — Меренд — Джульфа — Ереван — Тбилиси — Владикавказ. По железной дороге составы с грузами следовали по Трансиранской железной дороге от порта Бендер-Шахпур до порта Бендер-Шах (ныне Бендер-Торкеман) на южном берегу Каспийского моря (протяженность 1394 км, 230 тоннелей, 4100 мостов и лавинозащитных галерей). В Бендер-Шахе грузы перегружали на баржи Каспийской флотилии и следовали до Астрахани. Правда, когда летом 1942 г. армия Паулюса подошла к Сталинграду, немецкая авиация вплоть до лета 1943 г. более чем 200 раз бомбила Астраханский порт (Красноженова 2017: 33-34). Однако после капитуляции немцев 2 февраля 1943 г. под Сталинградом немецкие бомбардировщики лишь изредка долетали до Астрахани. Паровозы у Ирана были ограничены несколькими десятками, а вагонов насчитывалось не более 300, тогда как с 1942 г. требовалось не менее 200 паровозов и 2500-3000 вагонов. Поэтому англичане срочно организовали

⁷ *Советско-английские отношения*, Т.1, 1983: 202-204.

переброску из Индии в декабре 1941 г. 48 паровозов и 1000 вагонов для Трансиранской железной дороги.

Караваны грузовиков «Студабеккер» с военными грузами и продуктами из США направлялись в Джульфу, заезжали в Нахичеванскую автономию Азербайджанской ССР, затем через Армению шли в Тбилиси, оттуда — по Военно-грузинской дороге в Орджоникидзе (Владикавказ) и далее уже на линию фронта. Через Азербайджанскую ССР поставлялись самолеты (в основном они летели своим ходом, здесь имелось несколько военных аэродромов), а также различные грузы военного назначения. За рулем американских грузовиков и «Виллисов» сидели советские шофера. Помимо армейских водителей, которых катастрофически не хватало, были привлечены водители из всех закавказских республик. Из портов Ирана машины колонной проделывали путь почти в 1800 км. через весь Иран до советской границы и еще 800 км. — до Владикавказа. На пути следования колонн машин англичане и американцы построили авторемонтные заводы в Абадане, Хорремшехре, Андимешке и еще 4 завода на пути до Казвина. Если в колонне портилась машина, американцы тут же сбрасывали ее с дороги, чтобы колонна продолжала путь: по обочинам в кюветах валялись грузовики.

По Трансиранскому маршруту за годы войны перевезли 184 тыс. грузовых и легковых автомобилей и свыше 6 тыс. самолетов. Всего же СССР получил от союзников за годы войны 477 тыс. грузовых и 51 тыс. легковых автомобилей, 12 тыс. танков, 21 тыс. самолетов (в основном истребители «Аэрокобра», «Мустанг», «Кингкобра» и бомбардировщики «Дуглас» и «Митчелл») (Джонс 2015: 48-59).⁸

Пропускная способность портов Ирана на побережье Персидского залива была небольшой — около 10 тыс. тонн в месяц. Англичане и американцы построили новые причалы, углубили фарватер, поставили временные склады и ангары. Только в Хорремшехре весной 1942 г. к одному причалу было пристроено еще 7 и построены подъездные пути и эстакады. То же самое пришлось проделать в портах Бендер-Шахпур, Бушир, Абадан (Ходеев 2011: 11-13). Не меньше работы оказалось и у советских инженерно-саперных батальонов в портах Каспийского моря Решт, Пехлеви (Энзели), Бендер-Шах — здесь советскими инженерами были построены причалы, подъездные пути, углублено морское дно для причаливания тяжелых барж. И все это было сделано в кратчайшие сроки весной и летом 1942 г. Все эти работы привели к тому, что уже в 1943 г. по Трансиранскому маршруту стало поступать 100 тыс. тонн грузов ежемесячно, а в 1944 г. эти перевозки превысили 200 тыс. тонн в месяц.

⁸ За тот же период советская промышленность выпустила 122 тыс. самолетов, 98 тыс. танков (*Ленд-лиз. Вторая мировая и СВО*).

Всего же за годы войны по Трансиранскому маршруту было перевезено свыше 5 млн. тонн различных грузов (Джонс 2015: 136-141).

В условиях контроля союзников над территорией Ирана фашистская Германия решила сменить тактику своих действий. Было приказано всем агентам перейти на нелегальное положение и готовить заговоры, диверсии и уничтожение мостов и туннелей на Трансиранской железной дороге и шоссежных дорогах. Абвер разработал операцию «Франсуа» на 1943-1944 гг. по организации восстаний кашкайских и лурских племен кочевников, которые еще с 20-х годов находились в оппозиции к правительству Ирана после силового подавления их вооруженных выступлений.

Немецкие шпионы Б. Шульце-Хольтус и Ф. Майер сумели скрыться в Тегеране во время вступления войск союзников (при этом Ф. Майер более 4 месяцев скрывался на армянском кладбище Тегерана под видом могильщика) и в 1942 г. развернули бурную деятельность среди недовольного генералитета, купечества и буржуазных кругов, а также установили тесные отношения с кашкайцами и лурскими вождями. Во многих городах страны появились отделения подпольной профашистской партии «Меллиуне Иран» («Националисты Ирана»), созданной стараниями Ф. Майера. В 1943 г. в Иран после десятилетнего изгнания вернулись сыновья кашкайского Эсмаил-хана Мохаммед Наср-хан и Хосров-хан. Они укрепились в двух крепостях в области Фарса и могли угрожать коммуникациям союзников. Кроме того, они отказались выдать иранской полиции несколько десятков германских подданных, а Шульце-Хольтус был назначен первым советником Наср-хана. Однако попытки организовать несколько нападений кашкайцев на караваны грузовиков, следовавших на север, к советской границе, были отбиты охраной караванов с большими потерями среди кочевников. По требованию англичан и американцев иранская армия блокировала районы кочевий кашкайцев, и в августе 1943 г. Наср-хан выдал правительственным войскам Ф. Майера, которого передали англичанам. Они вывезли его в Индию и продержали там в тюрьме до конца войны. Деятельность Майера среди кашкайских племен привела в беспокойство и членов иранского правительства — выступая в парламенте в октябре 1943 г. по случаю объявления войны Германии и ее союзникам⁹, премьер-министр Али Сохейли заявил: «Германские агенты, вопреки ожиданиям, начали сеять разногласия... и разжигать пламя восстаний внутри страны» (*The Tehran Conference* 1945: 114).

Иран присоединился к Вашингтонской Декларации 26 государств о борьбе против фашизма (январь 1942 г.) и впоследствии оказался среди государств-соучредителей ООН в 1945 г. Страна избежала участи германского сателлита и получала существенную продовольственную помощь в годы войны от союзников. Многие дороги и порты Ирана были

⁹ Иран объявил войну Германии и ее союзникам 9 сентября 1943 г.

модернизированы и снабжены современными кранами и пакгаузами, складами, ангарами. Иранскую армию перевооружили американским оружием и обучили современной тактике боя. После окончания второй мировой войны СССР, Великобритания и США вывели свои войска из Ирана. Все, что союзники построили в городах страны (заводы и мастерские, причалы и железнодорожные станции и проч.), после войны перешло различным ведомствам Ирана фактически бесплатно.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Внешняя политика Советского Союза в период Отечественной войны. Документы и материалы, 22.06.1941-31.12.1943*, Москва, 1944.
- Джонс, Р. Х. (2015), *Ленд-лиз. Дороги в Россию*, Москва.
- Документы внешней политики СССР*, Т.3, Москва, 1959.
- Ковалевский, Н.Ф. (2006), «Советские войска в Иране 1941-1946», *Военно-исторический журнал*, №5: 40.
- Красноженова, Е. (2017), «Трансиранский транспортный маршрут в период Великой Отечественной войны (1941-1945)», *Научно-технические ведомости. Гуманитарные науки*, Т.8, СПбГПУ: 27-36.
- «Ленд-лиз, Вторая мировая и СВО», *Наука, общество, оборона* (<http://www.poo-journal.ru>, дата обращения 07.01.2025).
- Оришев, А.Б. (2007), *Иран в политике нацистской Германии на Среднем Востоке (1933-1943)*. Автореферат на соискание степени доктора исторических наук, Казань.
- (2009), *Иранский узел (1936-1945)*, Москва.
- (2011), «Политика Германии в Иране в годы Второй мировой войны», *Иран и вторая мировая война*, Москва: 98-104.
- Перепелкин, В. (2011), «Ввод советских войск в Иран в 1941 г.», *Иран и вторая мировая война*, Москва: 105-119.
- Примаков, Е.М. (2014), *Очерки истории российской внешней разведки*, Т.4, Москва. Салихов, А.Ш. (2008), «Красная Армия в Иране», *Военно-исторический журнал*, №3: 7-21.
- Советско-английские отношения во время Великой Отечественной войны, 1941-1945*, Т.1 (1941-1943), Москва, 1983.
- Ходеев, Ф.П. (2011), «Советско-английское принуждение Ирана к лояльности в 1941», *Военно-исторический журнал*, № 9: 9-16.
- Чичкин, А.А. (2012), *Неизвестные союзники Сталина: 1940-1945*, Москва.
- Churchill, W. *The Second World War*. Т.3. UK. London. (1950)1951
- Majd, M.G. (2012), *August 1941: The Anglo—Russian Occupation of Iran and Change of Shahs*, Lanham (Maryland).University Press.

- Saikal, A. (1991), “Iranian Foreign Policy (1921-1979)”, *The Cambridge History of Iran*, Vol.7, Cambridge University Press.
- Stewart, R. (1988), *Sunrise at Abadan: The British and Soviet Invasions of Iran. 1941*, New York.
- The Armed Forces of World War II (Near East)*, www.members.tripod.com/~marcin_w/index-2.html (дата обращения 15.12.2024).
- The Tehran Conference. The Three-Power Declaration Concerning Iran*, Tehran, Ministry of Foreign Affairs of Iran. 1945.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-65-72

АРМЯНО-ОСЕТИНСКИЕ ЯЗЫКОВЫЕ СВЯЗИ: СОСТОЯНИЕ ИЗУЧЕНИЯ ВОПРОСА

Ален Айрапетянц

Институт Востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0009-0007-9225-9085

a.hayrapetyants@gmail.com

Abstract

This paper reviews the history of the study of Armenian-Ossetic linguistic contacts and analyzing the directions of development of this topic. The question of possible contacts between Armenian and Ossetic has drawn the attention of many researchers. The interaction between these languages is generally considered from two perspectives: through direct contacts or through a shared substratum. In the first case, the focus is on analyzing lexical borrowings from one language into the other, whereas when studying the common Caucasian substrate, phonological, morphological and syntactic parameters are also brought into the discussion.

Keywords: Armenian, Ossetic, Linguistic Parallels, Language Typology, Comparative Linguistics

Аннотация

Данная работа посвящена обзору истории изучения армяно-осетинских языковых контактов и анализу направлений развития этой темы. Вопрос о возможных контактах между армянским и осетинским языками привлекал внимание многих исследователей. Взаимодействие между этими языками в целом рассматривается с двух точек зрения: через прямые контакты или через общий для них субстрат. В первом случае основное внимание уделяется анализу лексических заимствований из одного языка в другой, тогда как при изучении общего кавказского субстрата в дискуссию вовлекаются также фонологические, морфологические и синтаксические параметры.

Ключевые слова: армянский, осетинский, языковые параллели, типология языков, сравнительное языкознание

Вопрос о возможных контактах между армянским и осетинским языками привлекал внимание многих исследователей. В историческом контексте, отголоски армяно-осетинских языковых контактов дошли до нас в виде преданий о свадьбе Армянского царя Арташеса и аланской принцессы Сатеник, записанных армянским историком V в.н.э. Моисеем Хоренским. Однако, стоит отметить, что в отличие от соответствий типа арм. *Сатеник* с осет. *Сатана*, подмеченного еще Д. Лавровым (1883: 189), легенде об Артавызе, записанной единожды в Южной Осетии и обнаруживающей достаточно очевидные параллели с армянской легендой о царевице Арта-

вазде (Gevorgian 2007), а так же параллелей и сходств в чертах некоторых мифологических персонажей и мифологем, которые, между прочим, могут иметь аналоги¹ и у других народов кавказского культурного пространства, установление соответствий и закономерностей лингвистического характера на основе четко сформулированных законов и правил, по сей день остается достаточно труднорешимой задачей.

В общих чертах, языковые взаимодействия между армянским и осетинским рассматриваются с двух точек зрения – либо через прямые контакты, либо через общий для них кавказский субстрат. В первом случае главным образом анализируется проблематика прямых лексических заимствований из одного языка в другой.

Исходя из различий в огласовке ряда лексем в армянском, которые идут вразрез с данными западноиранских языков, Х. Бейли была отмечена их близость к осетинским формам (Bailey 1965). Тему прямых лексических заимствований частично затрагивали также фундаментальные труды Г. Гюбшмана (Hübschmann 1887), В.И. Абаева (ИЭСОЯ I-IV), Э. Бенвениста (1965), которые в дальнейшем были обобщены и дополнены исследованиями Р. Билмаэра (1977), Дж. Чана (Cheung 2002) и др. Представляет интерес также статья Г.М. Налбандяна, где предпринимается попытка этимологизации нескольких армянских имен на «скифо-алано-осетинской» основе (Налбандян 1977). Хотя некоторые этимологии, выдвинутые автором выглядят убедительно (такие как Мангасар от «др.-ос.*/алан. **magna-sara* «непокрытая голова») (Налбандян 1977: 208-209), а другие – не очень (например Фидан/Фиданян, которое сопоставляется со скифским *φῑδαῦρος* без учета огласовки (там же 209)), объединение в одну категорию совершенно разных пространственно-временных лингвистических реалий не может быть воспринято всерьез.

Перед тем как приступить к обсуждению самих лексических элементов, необходимо, прежде всего, определиться с ключевым вопросом: существуют ли исторические основания для предположения о прямых лексических заимствованиях. В частности, следует выяснить – контактировали ли армяне с осетинами в прошлом? Если ответ на этот вопрос отрицательный, то получается, что вся дискуссия, существовавшая в научных кругах базировалась на аргументации *ex nihilo*, то есть без самого главного научного фундамента – исторического контекста. Согласно недавно опубликованной статье Г. Асатряна/А. Бетрозова (2024: 249), в которой намечаются методологические контуры определения армянских заимствований в осетинском, опция прямых заимствований в осетинский из армянского должна быть исключена. Авторами было отмечено, что лексемы

¹ В этом контексте представляет интерес имя Сатаны, которое, вероятно, является примером обратного заимствования в осетинский из тюркского источника, предположительно из балкарского *Satanay* (Gippert 2005: 32).

армянского происхождения в осетинском, не имеющие признаков грузинской маркиции (т.е. показателя номинатива *-i*), должны быть отнесены к категории ранних заимствований, но не в осетинский, а в аланский.

Что же касается сходств в фонологии, морфологии и синтаксисе, в общих чертах дискуссия смещается в контекст их вазимоддействия с кавказскими языками. С точки зрения исторического пути развития армянского и осетинского языков, В.И. Абаевым был удостоен внимания тот факт, что в судьбах этих двух языков прослеживается некая симметричность. Фактически, она заключается в том, что оба языка были оторваны от исконной среды и в конечном счете вошли в тесные контакты с кавказской языковой средой (Абаев 1995: 482). Основное различие заключается в том, что хронологически влияния языков кавказской группы на армянский относятся к более древнему периоду, нежели влияния на осетинский, которые начались с первых веков н.э. Таким образом, основываясь на том факте, что армянский, и осетинский, имевшие распространение на территории Большого Кавказа, находились в тесных контактах с представителями группы кавказских языков на протяжении многих веков, Абаев выдвинул тезис, что оба языка делят между собой общий, не-индоевропейский, или так называемый кавказско-азиатический субстрат (Абаев 1978: 46).

Проявление интереса к вопросу о гипотетической близости армянского с языками кавказской группы было обусловлено наличием в нем черт, которые не могли быть объяснены в контексте развития его из индоевропейского протоязыкового состояния. Проблематике взаимодействия армянского с вышеупомянутыми языковыми системами в свое время был посвящен ряд работ таких крупных специалистов, как Н. Я. Марр, Г. Дэттерс, Гр. Капанцян, А. Писович и др. На факт наличия в армянском «кавказских субстратных элементов» с чертами занской/мегрело-чанской ветви картвельских языков впервые указал Н.Я. Марр. Позже данные, представленные Марром, были дополнены Гр. Капанцяном. В контексте армяно-осетинских отношений важность фактора типологической близости в системе падежей и агглютинативном строе армянского, осетинского и новогрузинского языков впервые была оценена Х. Фогтом (Vogt 1945), а позднее также Г.В. Церетели (1965: 46-47). Следует отметить статью К.Х. Шмидта, опубликованную в журнале «Вестник языкознания» в 1972 г., где автор обращает внимания на тот факт, что «осетинский и армянский принципиально отличаются от флективной модели индоевропейского праязыка» (Шмидт 1972: 16). Основной «точкой пересечения», рассматриваемой автором, является агглютинирующая система со следующей последовательностью расположения морфем: 1) лексема, 2) показатель числа, 3) одинаковый показатель падежа для ед. и мн. числа.

Позднее грамматические соответствия между армянским и осетинским были обобщены в статьях В.И. Абаева (1970, 1978), центральное место среди которых по-прежнему занимает агглютинативный строй. Су-

ственным сходством, по мнению автора, также является факт отсутствия морфологической маркированности аккузатива. В этом аспекте армянский и осетинский демонстрируют довольно схожие паттерны маркирования прямого дополнения. Общим для двух языков является то, что категории одушевленности и определенности, не имея собственных морфологических показателей, служат формой дифференциального маркирования объекта (англ. *Differential Object Marking*). Резюмируя, на основании морфологическо-формального подхода² можно представить ситуацию так: прямой объект ставится в именительном падеже в обоих языках, если он является неодушевленным предметом, и в дательном (армянский)/родительном (осетинский), если прямым объектом выступает лицо одушевленное. Маркирование прямого дополнения коррелирует с категорией определенности, вследствие чего одушевленные предметы могут стоять в именительном, если речь идет о неопределенном лице, тогда как название животного может стоять в дательном для армянского и родительном для осетинского соответственно, если объект в определенном роде (Абаев 1978: 49). Другие грамматические параллели, обусловленные, по мнению автора, влиянием кавказского субстрата, включают: отсутствие грамматического рода, замену старых предлогов послелогоми; склонение послелогов по падежам, а также развертывание аффиксационной системы (Абаев 1978: 51).

После вышеупомянутой работы В.И. Абаева, данная тема вновь привлекла внимание К.Х. Шмидта. Резюмируя ключевые аспекты, автор провел сравнение осетинского и армянского языков, учитывая две точки зрения:

1. с точки зрения их исходных позиций как членов-представителей индоевропейского языка-основы;

2. с точки зрения внезапно возникших типологических особенностей, которые привели к дифференциации двух языковых моделей от «индоевропейского типа» (Schmidt 1995: 392).

На первом этапе анализа были затронуты вопросы, касающиеся особенностей развития двух языков, их абсолютной и относительной хронологии. Вторая часть работы включает разбор всех обнаруженных параллелей в фонетике и морфосинтаксисе. Главным итогом работы Шмидта стало то, что в отличие от предыдущих исследований, языковые соответствия были вписаны, условно выражаясь, в более «глобальные рамки», с учетом данных из других, совершенно отдаленных языковых сис-

² Как справедливо отмечает А. Зализняк, «Различаются два понимания термина «падеж», которые можно (несколько условно) обозначить как «семантическое» и «формальное». Основное расхождение между ними стоит в том, допускается ли существование двух различных падежей, различие которых никак не выражается внешне. При *семантическом* [выделено автором] понимании падежа ответ на вопрос положителен, при *формальном* [выделено автором] – отрицателен» (Зализняк 2002: 615).

тем. Таким образом, с точки зрения более «универсальных» языковых тенденций можно объяснить такие явления, как метатеза в группах *смычной согласный* + -г-, встречающаяся не только в армянском, осетинском и в грузинских заимствованиях в мегрельском, но и имеющая параллели в согдийском, что позволило автору оценить данное явление как “eine sprachlich weitverbreitete Erscheinung”, т.е. «лингвистически широко распространенное явление» (Schmidt 1995: 396). При рассмотрении перехода *р в h/Ø в армянском, и в f – в осетинском, ссылаясь на труд Х. Педерсона, Шмидт отмечает, что на примере кельтского, а также других неиндоевропейских языков, *р может считаться особенно неустойчивой фонемой (там же). Конечно же, этот вывод можно закрепить многими другими примерами из разных языков (например, переход общесемитского *р > f в арабском и эфиопском). Не остался незамеченным, конечно же, и вопрос о сходствах в маркировке аккузатива, где автором было подмечено, что данная синтаксическая регуляция напоминает морфологическую дифференциацию общего и среднего родов в случае протохеттско-лувийского языка (см. там же). Однако за примерами далеко ходить не стоит, так как они *sub oculis sunt*. Типологические аналогии можно выявить и в русском, где аккузатив представлен специфическими окончаниями только в ед. числе на -а, -я (напр. кошка-кошку), а в остальных случаях совпадает либо с именительным (вижу окно), либо с родительным (вижу слона) (Зализняк 2002: 634). В более крупном плане, различные вариации данного явления проявляются в разных языках:

- **сингальский**, где падежная маркированность опциональна и только одушевленные предметы могут быть маркированы;
- **иврит**, в котором падежная маркированность обязательна, однако она распространяется только на определенные предметы;
- **румынский**, в котором маркировка прямого дополнения обязательна при личных местоимениях, указывающих на одушевленный предмет и имена собственные, и опциональна при других предметах (Aissen 2003: 436).

В общих чертах структуральное сходство, отмечаемое по меньшей мере в 300 языках (Bossong 1985: VIII), сводится к следующей закономерности: «Чем выше значимость прямого объекта, тем больше вероятность того, что он будет явно маркирован падежом» (Aissen, см. там же).

Таким образом, обобщая изложенное, проблематика совпадений в падежном маркировании, а также других языковых параметрах, требует рассмотрения с особой аккуратностью. Эта осторожность учитывается в статье Т. Архангельского и О. Беляева, где предпринимается попытка анализа сходств армянского и осетинского путем сравнения пространственных систем отсчета, которые в обоих языках выражаются падежами, либо послеложными конструкциями. Авторы справедливо отмечают, что помимо языковых контактов, другими вероятными объяснениями

наличия схожих черт в соседних языках могут быть: наличие черты в языке-предке, параллельное независимое развитие одной и той же черты в генетически родственных языках, действие универсальных ограничений на языковые изменения, либо просто совпадение. Лишь только убедившись, что ни один из вышеописанных факторов не мог способствовать появлению схожих элементов в соседних языках, мы можем считать внешнее влияние определяющим фактором. Касательно же самого исследования, несмотря на определенные поверхностные сходства, такие как выбор между падежом и постпозицией для областей IN и ON, склоняемые по падежам пространственные постпозиции, а также наличие некоторых параллелей между пространственными падежами в осетинском языке и пространственными употреблениями падежей в армянском, авторами было подмечено, что пространственные системы самих языков в корне отличаются друг от друга, а вышеперечисленные сходства могут быть представлены как результат универсальных тенденций (Arkhangelskiy/Belyaev 2011: 297).

Подводя черту под всем вышесказанным, важно подчеркнуть, что вопрос армяно-осетинских языковых связей должен быть четко отделен от проблематики армяно-аланских исторических контактов. Как показывают исследования лингвистического характера, первый может рассматриваться либо с точки зрения общего кавказского субстрата, либо подвергаться анализу с целью поиска возможных внутригрупповых типологических коррелятов. Что же касается армяно-аланских языковых связей, можно констатировать, что многое еще предстоит исследовать.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев, В. И., (1970), «Типология армянского и осетинского языка и кавказский субстрат», *Harry Spitzbardt (ed): Sprache und Gesellschaft. Festschrift für Gertrud Pätsch* Jena, Friedrich-Schiller Universität: 16-28.
- (1978), «Armeno-Ossetica, Типологические встречи», *Вопросы языкознания* 6: 45-51.
- Асатрян, Г.С./Бетров, А.А. (2024), «Арменизмы в осетинском», *Nartamongæ*, Vol. XIX: 247-257.
- Бенвенист, Э. (1965), *Очерки по осетинскому языку*, (пер. с франц. К.Е. Гагкаева), Москва.
- Зализняк, А. А. (2002), «О понимании термина «падеж» в лингвистических описаниях», *Русское именное словоизменение: с приложением избранных работ по современному русскому языку и общему языкознанию*, Москва: 613-348.
- ИЭСОЯ I–IV — В. И. Абаев, *Историко-этимологический словарь осетинского языка*, тт. I–IV, Москва-Ленинград 1958-1989

- Лавров, Д. (1883), *Заметки об Осетии и осетинах, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. III, раздел I. Тифлис, 1883.
- Налбандян, Г. М. (1977), «Армянские имена скифо-алано-осетинского происхождения», *Вопросы иранской и общей филологии*, Тбилиси: 206-216.
- Шмидт, К.-Х. (1972), «Проблемы генетической и типологической реконструкции кавказских языков», *Вопросы языкознания*, 1972, 4: 14-25.
- Церетели, Г. В. (1965), «О теории сонантов и аблаута в картвельских языках», Т. Гамкрелидзе, Г. Мачавариани, *Система сонантов и аблаут в картвельских языках*, Тбилиси: 31-51.
- Aissen, J. (2003), "Differential object marking: Iconicity vs. Economy", *Natural Language & Linguistic Theory*, Vol. 21, N. 3: 435-483.
- Arkhangelskiy, T. / Belyaev, O. (2011), "A Comparison of Eastern Armenian and Iron Ossetic Spatial Systems", *Vittorio S. Tomelleri, Manana Topadze, Anna Lukianowicz (eds.). Languages and Cultures in the Caucasus*: 285-299.
- Bailey, H.W. (1965), "Iranian in Armenian," *Revue des Études Arméniennes*, NS, II: 1-3.
- Bielmeier, R. (1977), *Historische Untersuchung zum Erb- und Lehnwortschatz-anteil im ossetischen Grundwortschatz*, Frankfurt am Main; Bern; Las Vegas; Peter Lang.
- Bossong, G. (1985), *Empirische Universalienforschung: differentielle Objektmarkierung in d. neuiran. Sprachen*, Tübingen.
- Cheung, J. (2002), *Studies in the historical development of the Ossetic vocalism*, Wiesbaden.
- Gevorgyan, N. (2007), "On the Ossetic Legend about Art'awyz", *Iran and the Caucasus*, 11: 101-105.
- Gippert, J./Fritz, S. (2005), "Nartica I: The Historical Satana Revisited", *Nartamongæ. The Journal of Alano-Ossetic Studies*, Vol. III. № 1-2: 159-201.
- Hübschmann, H. (1887), *Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, Strassburg.
- Petrosyan, A. (2011), "Armenian Traditional Black Youths: The Earliest Sources": *Journal of Indo-European Studies*, Vol. 39, 2011, Number 3 & 4: 342-354.
- Schmidt, K.H. (1995), "Ossetisch und Armenisch" In: *Manfred Mayrhofer et al. (Hrsg.): Antiquitates indogermanicae*. GS Hermann Güntert. Innsbruck: 391-397.
- Vogt, H. (1945), "Substrat et convergence dans l' evolution linguistique. Remarques sur l'evolution et la structure de l'armenien, du georgien, de l'ossete et du turc", *Studia septentrionalia*, 2: 213-28.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-73-86

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ОБОЗНАЧЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ АРМЯН

Ваэ Аветисян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0009-0007-1702-7057

Slaviusi@rambler.ru

Геворг Казарян

Богословский факультет Афинского национального университета

ORCID: 0000-0001-5141-0374

dngevorg@gmail.com

Abstract

After the Fourth Ecumenical Council (Chalcedon, 451), the Armenian Church condemned the Chalcedonian dogma, but part of the Armenian people recognized it. Armenian sources called those who accepted the oros of the Council of Chalcedon in different ways and, within the framework of confessional polemics, tried to present them in a negative context. At the beginning of the 20th century, Academician N. Marr introduced the term “Armenian Chalcedonians” as a collective definition of the Armenians who adhered to the Byzantine (i.e. Roman, Greek) and, to some extent, Georgian Churches. This term, though well established, requires re-evaluation.

Keywords: Council of Chalcedon, C‘at’s, Chalcedonian Armenians, Roman Armenians, Hay-Horoms, Orthodox Armenians, Melkites

Аннотация

После IV Вселенского собора (Халкидон, 451 г.) Армянская Церковь не приняла халкидонский догмат, однако часть армянского народа признала его. Армянские источники называли принявших орос Халкидона по-разному и в рамках конфессиональной полемики пытались представить в негативном контексте. В начале XX в. акад. Н. Я. Марр ввёл в научный оборот термин «армяне-халкидониты» в качестве собирательного определения армян–приверженцев Византийской (т.е. Ромейской, Греческой) и частично Грузинской Церквей. Данный устоявшийся термин, выдвинутый в качестве рабочего, в наше время нуждается в пересмотре.

Ключевые слова: Халкидонский собор, цаты, армяне-халкидониты, армяне-ромей, хай-хоромы, мелькиты, православные армяне

До VIII в. Армении неоднозначно относились к решениям Халкидонского собора: в стране были как сторонники, так и противники его решений. В целом Армянская Церковь искала компромиссные подходы для выхода из сложившейся ситуации, однако, с начала VIII в. она при поддержке арабов проводила непримиримую политику по отношению к приверженцам Халкидонского собора, тем самым, с одной стороны, отдалив от себя эту группу, с другой – окончательно разорвав сношения со Вселенской Церковью.

Цаты

Именно в период богословской полемики в армянских и византийских источниках и появляется в термин «цат».¹

Среди армянских источниках о цатах впервые говорится в «Истории Армении» епископа Ухтанеса X в., однако, часть его труда, посвященная цатам, до нас не дошла. Сведения о цатах сохранились только в предисловии, где Ухтанес обещает рассказать о крещении народа под названием «цад» после истории о Грузии (Ուխտանես 1871:14).

Мхитар Айриванеци (XIII в.) в «Житии Степаноса Сюнеци» пишет, что в 821 г. при католикосе Давиде Какагеци «усилиями некоего священника Парсмана, от армянского народа отделилась народность цад» (*Армянские жития и мученичества V-XVII вв.*, 1994: 54). В некоторых других редакциях данного жития имеется добавление о том, что «... Парсаман Какалский отделил от армян и обратил в грузин цовдеев. Вот эти и есть цады, которые находятся теперь среди греков» (Այրիվանեսի 1867: 85). Однако ещё Н.Я. Марр заметил, что попытка отождествлять цадов с цовдеями есть глосса-вставка и не принадлежит Айриванеци. Это лишь попытка представить цатов инородцами (Марр 1905: 30-31).

В 1410 г. армянин-униат Мхитар Апаранеци в своём трактате о разных религиозных группах в Армении упоминает интересующую нас общину как ծաթ/ծաթը Հաթը (с'at'/с'аyt' Haуk') и характеризует их следующим образом: «Они только по языку и по письму суть армяне, а по всему остальному единоверны с теми же греками и со всеми книгами их...» (*Միայն լեզունով և գրով են Հաթը, և այլով ամենայնիւ միաբան ընդ նոյն Յունաց և ամենայն գրոց նոցա*) (Արիշան 1901: 552-553).

В научной историографии вопрос о цатах стал предметом дискуссии с 80-х гг. XIX в. Впервые к проблеме в 1881 г. обратился А.

¹ «Цат», «цад» или «цайт» – разные формы одного и того же слова; поэтому следует придерживаться единой транслитерации – «цат» (Бартикян 1987: 184).

Ерицяи (Երիցյան 1881: 125-126). Позднее о цатах упоминали в своих работах Н. Эмин, о. Гевонд Алишан и В. Бенешевич, правда, так и не сделавшие конкретных выводов (Эмин 1896: 137-138; Ալիշան 1901: 550-553; *Из «Тактикона» Никона Дивногорца* 1911: 584-588).

В этой связи особенно выделяются работы Н. Адонца (Адонц 1911: 238-249) и Н. Марра (Марр 1905: 1-68).² О значении слова «цат» они выдвинули самые разные гипотезы, начиная с версии о принадлежности цатов к некоей секте, состоящей из армян и греков, которых армяне называли пренебрежительно «цат», имея в виду их неполноценность (от армянского կիսիւն (*kisat*) – «неполный»), до противоречивых мнений относительно вопроса о том, были ли цаты этническими армянами или нет.

Фундаментальным стал труд Н. Марра «Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах», в котором он утверждает, что цаты – это армяне-халкидониты, а попытки представить их неармянами продиктованы намерениями армянского клира всячески отмежевать армян-халкидонитов от основной массы армян, представляя их чужими племенами (Марр 1905: 30). Н. Марр убедительно доказал ошибочность отождествления цатов и цовдеев (*цавдеаци*) и считал их отдельными общностями. В своей статье он также неоспоримо показывает принадлежность цатов к православному византийскому обряду, вводя в научный оборот термин «армяне-халкидониты» (Марр 1905: 17, 33-35, 39, 50).

Недавно Г. Казаряном была выдвинута версия о происхождении слова «цайт/д» от арабского سيد (*sayid*) – «владыка, господин», под которым могли иметь в виду их единоверие с василевсом ромеев, точно так же как и в случае с термином «мелькит», восходящим к арабскому ملكي (*malakiun*) – «царский, императорский» (Ղազարյան 2017: 225). Однако, арабское *s-* ни в коей мере не могло дать в армянском *ծ/ց*, которое могло отобразить лишь семитский звук, переданный на письме либо арамейским/сирийским *цаде*, либо арабским *ṣād*.

Связь различных этноконфессиональных терминов рассматриваемой эпохи с арабским отмечал Н. Я. Марр. Например, армянским эквивалентом «мелкиту» он считал форму «аркауи» (արքայնի – «царский») – вероятное название православных армян Сирии XI-XIII вв. (Марр 1905: 62-68). Марр также не исключал возможное сопоставление слова «цад/цайд» с ещё одним арабским словом زاهد (*zāhid*) – «аскет» (Марр 1905: 38).

² Об историографии вопроса смотри: Бартикян 1987: 184-186.

Здесь важно отметить, что «цат/цайт» (и производное, по всей вероятности, от этого «зайтакеци») и «аркау» являются как эндоэтнонимами (самоназванием), так и экзоэтнонимами (Марр 1905: 37-38; Бартикян 1987: 184, 187; Ղազարյան 2019: 193; Ղազարյան 2024: 48).

Именно после работ Н. Марра за данной исторической общиной закрепился термин «армяне-халкидониты» (довольно редко “православные армяне”), который употребляется до сих пор. Тот же термин в своих работах используют Р. М. Бартикян и В. А. Арутюнова-Фиданян (Бартикян 1987: 181-193; Арутюнова-Фиданян 1971: 85-98; Арутюнова-Фиданян 1995: 196-208; Арутюнова-Фиданян 2007: 322-344). Более того, Арутюнова-Фиданян в своей статье «Армяне-халкидониты. Терминология» изучает проблему идентичности православных армян, не касаясь вопроса актуальности терминологии. Она определяет термин «армяне-халкидониты» как «...учёный термин нового времени, удачно и функционально заменивший двойные этнонимы средневековых греческих и армянских источников. ...Армяне-халкидониты... – это этноконфессиональный и политико-культурный концепт с заданной полисемантичностью содержания, в котором закодированы генезис и эволюция армянской православной общины, её социальные, политико-административные, конфессиональные и культурные характеристики» (Арутюнова-Фиданян 2013: 9).

Хай-хоромы

В отношении рассматриваемой группы используется также определение «армяне-ромее» (հայ հռոմ – hay horom) (Բարթիկյան 2008: 237-260), восходящее к средневековым источникам. Данный термин указывает на принадлежность православных армян к Ромейской – грекоязычной Византийской Церкви. Например, в «Истории» Аристакеса Ластиверци (XI в.) еретик-преступник Врвэр, пытаясь избежать кары, обещает стать «ромеем» (Аристакэс Ластиверци 1968: гл. XXIII, 127). Данную традицию продолжают как армянские, так и сирийские хроники. Так, ближайшего соратника киликийского царя Левона II Рубенида (1187-1219 гг.) и регента его дочери Изабеллы Адана Пайла Михаил Сириец определяет как «из народа ромеев» (Միխայել Ասորի 1871: 515), в то время как Киракос Гандзакечи уточняет, что Адан Пайл был просто «ромеем по вере» (սիր Ասանայ, որ էր հռոմ զաւանդութեամբ) (Կիրակոս Գանձակեցի 1961: 187).

В определенном смысле, трансформацией термина «армянин-ромей» является понятие հոնադավան (hunadavan – “греческого исповедания”), которое не встречается в русскоязычной библиографии. Как ни странно, термин не встречается ни в одном из словарей грабара и даже среднеармянского языка. Трудно сказать, когда конкретно возникло данное определение, но его можно найти в работах и словарях начиная с 40-х гг. XX в. (например, Թորիմանյան 1942: 162; Հարիրյան/Առաքելյան 1974: 399; Աղաջան 1976: 910; Սևրիմյան 2009: 672).

Ассоциирование халкидонитства с греками неслучайно, поскольку восточные источники часто именуют византийского василевса императором греческим и, соответственно, православные христиане определяются как последователи императорской греческой веры.³ Католикос Армении Илия (703-717 гг.) представил халкидонитство католикоса Алуанка Нерсеса-Бакура арабскому наместнику Амирмурмину Абдлмелику именно как сговор с императором греков (կայսրն Յունաց – *kaysrn Yunac*) для подготовки бунта против арабов (Սովետի Հանրապետություն 1983: 295-296). В русском переводе «император греков» звучит как «император ромеев» (Мовсес Каланкатуаци 1984: 150).

Преемник Илии – католикос Ованнес Одзнеци (717-728 гг.) уже лично поехал в Дамаск к наместнику халифа и с помощью арабских вспомогательных войск ужесточил борьбу против халкидонитов и сторонников византийской ориентации в Армении (Օրմանյան 1959: 21-24). С этих пор и начинается окончательный разрыв между противниками и сторонниками халкидонского ороса в Армении.

Судя по дошедшим до нас сведениям, к началу VIII в. Халкидониты имели сильные позиции и вполне могли победить антихалкидонитскую линию (как было до этого в Грузии и в самой Византии), однако их противники, опираясь на помощь арабов, одолели халкидонитов, вынудив их покинуть пределы подвластных арабам армянских территорий.⁴ Данный вопрос выходит за рамки нашей статьи, но здесь важно

³ Примечательно, что греки-византийцы под словом «эллин» подразумевали язычников и по отношению к себе принимали название «ромей» (Հազարյան 2019: 193-196).

⁴ В поисках убежища армянские халкидониты разделились на три основные группы – в пограничных районах Грузинского царства, на окраинах Западной (Византийской) Армении и в некоторых монастырях Антиохийского Сирийского патриархата. По Марру, православные армяне Грузии нередко назывались «враци/ивераци» (Марр 1905: 21; Бартикян 1980: 247-250). Однако, следует обратить внимание на то, что понятия «ивер» и «православный» стали идентичны в грузинской действительности начиная с XI в.

отметить, что противники халкидонитов выставляли последних перед арабами как сторонников императора Византии – заклятого врага халифата.

Понятия «халкидонит» и «православный»

Рассмотрим вопрос соотношения понятий «халкидонит» и «православный»: насколько эти термины выражают реальность в теологическом и историческом срезе? Тождественны ли они?

После IV Вселенского собора его сторонники определяли себя как ὀρθόδοξος, т.е. «правомыслящий», «правоверующий», “православный”, в то время как противники собора называли их «синодитами» или «халкидонитами». Термин ὀρθόδοξος по отношению к Вселенской Церкви закрепился довольно рано. Несмотря на осторожную политику Юстиниана I (527-565 гг.), направленную на преодоление раскола путём диалога и компромиссов между сторонниками и противниками Халкидонского Собора (Грацианский 2016: 107-113, 135-148), уже в законах Юстиниана Церковь неоднократно значится как Православная, Апостольская и Кафолическая (*Corpus Iuris Civilis* 1954: Lib. I., 5. 18. 4; *Corpus Iuris Civilis* 1967: Nov. CXXXII), а основами православной веры считались догматы, принятые на первых четырёх Вселенских соборах – Никейском 325 г., Константинопольском 381 г., Эфесском 431 г. и Халкидонском 451 г. (*Corpus Iuris Civilis* 1967: Nov. CXXXI, Cap. I).

Итак, с середины VI в. Вселенская Церковь официально признаёт вероучение православным, только если оно, наряду с остальным, содержит вероопределение Халкидонского собора. Однако в Византии постоянно возникали новые учения и догматические споры, нарушающие принципы прямого сопоставления так называемого «халкидонитства» и «православия». Например, в VII в. Патриархом Константинопольским Сергием I (610-638 гг.) с подачи римского папы Гонория I (625-638 гг.), была сформулирована доктрина монофелитства в целях преодоления церковного раскола между халкидонитами и нехалкидонитами.⁵ С формальной точки зрения, монофелиты были халкидонитами, однако при глубоком рассмотрении отклонялись от халкидонского ороса. Неслучайно, что именно с позиций ортодоксальной веры монофелитство было осуждено Патриархом Иерусалимским Софронием I (634-638 гг.). Осуждение монофелитства произошло на VI Вселенском соборе (Константинополь, 680-681 гг.), где ещё раз подчёркивалась необходимость Халкидонского ороса для православной веры Кафолической (Соборной) и Апостольской церкви (*Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta* 1671: col. 940-953).

⁵ См. подробно недавнее исследование С. Мелконяна (Մելկոնյան 2024).

Пропасть между понятиями «халкидонит» и «православный» особенно углубилась во время иконоборчества в VIII-IX вв., так как иконоборцы являлись халкидонитами, но не были православными.

Великая схизма 1051 г. и зарождение протестантизма в 1517 г. ещё больше запутали границы, так как и православные, и католики, и протестанты признают Халкидонский собор и в равной степени являются «халкидонитами». Следовательно, сегодня в понятие «армяне-халкидониты» входят как православные армяне, так и армяне-католики, и армяне-протестанты. В данном случае «халкидонитство» становится абстрактным, расплывчатым понятием.

Все это, безусловно, было известно Н. Марру, так почему он обозначил православных армян именно термином «армяне-халкидониты»? Нам кажется, что причина кроется в истории становления Армянской Церкви, хорошо известной Марру: до начала VIII в. именно в противостоянии «халкидонитства» и «антихалкидонитства» развивалась богословско-идеологическая направленность Армянской Апостольской Церкви. Но если знатоку армянской истории более или менее понятно, что именно подразумевается под определением «армяне-халкидониты», то у человека, не посвящённого в специфические тонкости истории армянского народа, термин вызывает оправданное недопонимание. Может, с этим и связано появление термина հոկիդոնիտ, так как средневековое выражение «армянин-ромей» также каждый раз нуждалось в объяснении.

Как видим, термины «халкидонит» и «православный» не являются синонимами, но при этом армян-приверженцев Халкидонского собора также называют «православные армяне». В некоторых работах всё же можно наблюдать попытку обойти данное определение, чем и объясняется преобладание термина «армяне-халкидониты» по отношению к прихожанам разных православных митрополий, общины которых сохранялись до XIX-XX вв.⁶ Попытка избежать термина «православные армяне» кажется странной, поскольку церкви, к которым принадлежали «армяне-халкидониты» собственно и являются православными (Константинопольская, Антиохийская, Грузинская и т.д.), а вот определение «армяне-халкидониты» как раз ошибочно для обозначения армян-последователей указанных церквей, особенно после Великой Схизмы. По этой причине в работах, посвящённых истории общин хай-хоромов XIX-XX в.,

⁶ Например, о населении с. Хором в уезде Эрзрума см.: Հակոբյան, Մելիք-Բախչյան, Բաբուխյան 1991: 437; Бартисян, 1987: 191-192, Բարթիկյան 2008: 237, 238. Об общине хай-хоромов см. труды Г. Казаряна (напр., Ղազարյան 2016; Ղազարյան 2017; Ղազարյան 2020; Ղազարյան 2024).

добавляется уточняющее определение “православные, ортодоксальные” (Казарян 2023: 76, 77; Ղազարյան 2020: 209; Ղազարյան 2016: 19). При этом, следует учитывать, что «хай-хором» – термин исторический, он может быть применен только к тем православным армянам, которые до начала прошлого столетия входили в паству прихожан Константинопольской и Антиохийской Церквей. Для прихожан других Православных Церквей данное определение не может выступать в качестве указателя принадлежности, особенно в наши дни.

В последнее время в западных исследованиях встречается термин «Церковь византийского или греческого обряда» (Robert 1992: 13, 16...), подразумевающий литургические и богословские традиции, зародившиеся в Византии. На этом основании верующих Церквей данного обряда можно было бы назвать «армяне византийского обряда». Однако по своему содержанию термин не вполне корректен, поскольку в Византии существовали разные литургические традиции, и никакого единого обряда в империи так и не состоялось (*Православная энциклопедия* 2004: 379-380).

Самоназвание

В связи с рассматриваемой проблемой, безусловно, необходимо более пристально обратиться к тому, как себя идентифицировали сами «армяне-халкидониты», тем более, что у нас есть довольно богатый накопленный материал.⁷ В средние века они именовали себя «цатами», имея в виду, конечно же, свое единоверие с византийским императором, как это видно на примере монаха Феофила Цата (Ղազարյան, 2024: 71). В конце Евангелия, переписанного им в 1276 г. в Чмшкацагской области Западной Армении, Феофил разместил Синаксарь (Святцы) монаха Космы, датированный 1203 годом (Ղազարյան, 2018: 401-438). В последнем, под 17ым сентября приводится память «Святого отца нашего Саака, епископа Армении и вардапета Месропа» (Ղազարյան, 2018: 405; Ղազարյան, 2024: 71). Другой цат – священник Иоанн, в 1584 г. Переписавший армянский перевод Октоиха и частично Минеи, – в колофоне рукописи подчеркивает, что песнопения переведены с грузинского «на наш язык» (ի մեր լեզու), т. е. армянский (Ղազարյան, 2024: 142). Очевидно, что почитанием свв. Саака и Месропа, обозначением армян-

⁷ В 2024 г. вышла монография соавтора данной статьи, где впервые сделана попытка собрать воедино и систематизировать материалы по истории и духовному наследию православных армян и их общин (см. Ղազարյան 2024).

ского как своего родного, цаты подчеркивали свою этническую принадлежность, а под самоназванием “цат” – конфессиональную.

В период Османского владычества в рамках системы миллетов остатки некогда многочисленных общин цатов стали именоваться «хором», как паства миллета Рум, главой которого являлся константинопольский вселенский патриарх. Однако сами хай-хоромы,⁸ все же в отношении к себе использовали определение *միդիփաշ* – армянский эквивалент греческого *ὀρθόδοξος*. Как православные христиане (*միդիփաշ քրիստոնեւայր*) хай-хоромы Акнской области Западной Армении упоминаются в армянском переводе труда митр. Неофита Этолийского «Цветослов христианской веры», сделанном известным константинопольским переводчиком Геворгом Палатеци в 1779 г. (Ղազարյան, 2024: 155-156).

Другой примечательный пример употребления термина *միդիփաշ* как названия данной конфессиональной общины находим в армянском переводе греческого *Эвхология* (Требника), вышедшего в свет в 1830 г. в Константинополе по благословению Константинопольского Вселенского Патриарха Агафангела (1826-1830 гг.) и озаглавленного, согласно армянской традиции, «Маштоцем». Поэтическая надпись под гравюрой гласит: «Святая Церковь – сонм православных. Её семь Таинств – дарители Благодати. Как новый Ковчег Её создал Бог Слово. Прибегающие к Ней спасаются несомненно» (*Սուրբ Եկեղեցի՝ խուսր միդիփաշաց, Եօթնեակ իւր խորհուրդը՝ ցարգնիչ շնորհաց, Զաւ նոր Տապան՝ շինեաց Բանն Աստուած, Յոր տապալինեայր՝ փրկին անկաւկած*) (Ղազարյան, 2024: 155).

Выводы

Учитывая вышесказанное, можно обозначить следующие выводы:

1. Главным показателем принадлежности к Вселенской Церкви с середины VI в. становится вопрос принятия постановлений Халкидонского собора 451 г. Борьба между сторонниками и противниками решений

⁸ Впервые средневековые цаты уже называны ромеями в трудах известного церковного деятеля конца XVI- начала XVII в. Григора Камахеци: он различает армяноязычных ромеев (*հայադրուց հռոմէրն*) и собственно ромеев (*րոմն հռոմէրն*), т. е. этнических греков. При этом, Камахеци называет хай-хоромов отщепенцами (*հայ-հռոմւ աղքատայր*), т. е. отколовшимися от Армянской Апостольской Церкви (Շամախեցի 1915: 237-238).

в Армении обостряется в начале VIII в., когда при помощи враждующих с Византией арабов одерживают верх противники халкидонского ороса.

2. После окончательной победы антихалкидонитов в Армении, армяне-халкидониты стали прихожанами разных православных церквей и обозначаются в источниках такими специфическими определениями как «армяне-ромеи», «армяне-халкидониты», «армяне-византийского обряда», в Грузии – «иверы» и т.д. Эти определения довольно условны и не могут служить для собирательного обозначения всех армян данной конфессии.

3. Определение «армяне-халкидониты», введенное в научный оборот Н. Марром, следует употреблять только по отношению к армянам–последователям Вселенской Церкви до Великой схизмы.

4. «Армяне-ромеи» или «хай-хоромы» – это паства Константинопольской и Антиохийской Церквей (патриархатов), поскольку по разным причинам в Армении не утвердилась поместная Православная Церковь.

5. Отдельную группу православных армян составили подданные грузинских государственных образований, где они, как и этнические грузины, могли называться иверами.

6. Поскольку все остальные формулировки несколько не обоснованы и не точны, сегодня нам кажется правильным не искать уникальных терминов и определений для данной группы армян-христиан и обозначить их термином «православные армяне». «Православная Церковь» – это официальное название Вселенской Церкви ещё с VI в., а в дальнейшем и Церквей, определяемых сегодня как Eastern Orthodox Churches согласно терминологии Всемирного Совета Церквей. Сегодня, разумеется, определять верующего следует по конкретной Церкви, например, член Константинопольской Православной Церкви, Антиохийской Православной Церкви, Грузинской или Русской Православной Церкви и т.п.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Адонц, Н. (1911), «О происхождении армян-цатов», Журнал Министерства народного просвещения, Т. 32, СПб: 238-249.
- Аристакеc Ластиверци (1968), *Повествование варданета Аристакеcа Ластиверци*, (пер. К. Н. Юзбашьяна), Москва.
- Армянские жития и мученичества V-XVII вв.* (1994), (пер. сост., предисловия и примеч. К. Тер-Давтян; ответ, ред. С. Аревшатян), Ереван.
- Арутюнова-Фиданян, В. А. (2007), «Армяне-халкидониты: идентичность на стыке этноса и конфессии», *Диалог со временем*, Т. 21, Москва: 322-344.

- (2013), «Армяне-халкидониты. Терминология», *Вестник ПСТГУ III: Филология*, Вып. 5 (35): 9-20.
- (1971), «К вопросу об армянах-халкидонитах», *Вестник общественных наук*, 1971, № 3: 85-98.
- (1995), «Православные армяне в Северо-Восточной Руси», *Древнейшие государства Восточной Европы*, 1992-1993 гг., Москва: 196-208.
- Бартикян, Р. М. (1987), «О византийской аристократической семье Гаврас [ΓΑΥΡΑΣ]: Ещё раз о цатах (армянах-халкидонитах)», *Историко-филологический журнал*, 1987, № 4: 181-193.
- (1980), «Ο Βάρδας ὁ Βρατζής. Жития св. Марии Новой и византийских патронимах Иверици и Ватаци», *Историко-филологический журнал*, 1980, № 3: 244-250.
- Грацианский, М. В. (2016), *Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора*, Москва.
- Из «Тактикона» Никона Дивногорца (1911), *Описание греческих рукописей монастыря Святой Екатерины на Синае*, Т. 1 (доп., ред. Бенешевича В. Н.), СПб.
- Казарян, Г. (2023), «Общины хай-хоромов (православных армян) в XIX – начале XX вв.», *Христианство на Ближнем Востоке*, Т. 7, № 2: 76-99.
- Марр, Н. Я. (1905), «Аркаунь, монгольское название христианъ, въ связи съ вопросомъ объ армянахъ-халкедонитахъ», *Византийский Временник*, Т. XII, Вып. 1–4, СПб: 1-68.
- Мовсес Каланкатуаци (1984), *История страны Алуанк*, (пер. Ш. В. Смбатяна), Ереван.
- Православная энциклопедия* (2004), Москва: 379-380.
- Эмин, Н. (1896), *Исследование по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858-1884)*, 2-е изд., Москва.
- Ալիշան, Ղ. (1901), *Հայապատմութիւն*, Վենետիկ.
- Աղայան, Է. Բ. (1976), *Արդի հայերենի բաղադրական բառարան*, Երևան.
- Այրիվանեցի, Ս. (1867), *Պատմութիւն ժամանակագրական*, Ս. Պետերբուրգ.
- Բարթիկյան, Հ., (2008), «Հայ-Հռոմէները (Քաղկեդոնիկ հայերը) հունական պարբերականներում», *Պատմա-Բանասիրական Հանդես*, № 3, Երևան: 209-218.
- Երիցյան, Ա. (1881), «Ծաղ ազգը հա՞յ է, թէ ոչ», *Փորձ հանդես*, Թիֆլիս: 125-126.

- Թորամանյան, Թ. (1942), *Աշխատությունների ժողովածու*, Հ. 1, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության. աշխատությունների ժողովածու*, Երևան.
- Կամախեցի (1915), *Ժամանակագրություն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցույ կամ Դարանադեցույ*, հրատ. Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղեմ.
- Կիրակոս Գանձակեցի (1961), *Պատմություն Հայոց*, Երևան.
- Հակոբյան, Թ.Խ./Մելիք-Բախշյան, Ստ.Տ./ Բարսեղյան, Հ.Խ. (1991), *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան*, Հ. 3, Երևան.
- Ղարիբյան, Ա./Առաքելյան, Վ. (1974), *Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան*, Հ. 3, Երևան.
- Ղազարյան Գ. (2016), “Ակնի հայ հոռոմները”, *Վարձք*, 2016, № 12: 19-26.
- (2017), “Ակնի Վանք գյուղի 1787 թ. հայ հոռոմների Ավետարանը”, *Բանբեր Մատենադարանի*, 2017, № 24: 222-232.
- (2018), “Կոզմա կրօնաւորի «Մենաքսաւր»”, *Հանդէս Ամսօրեայ*, 1-12: 401-438.
- (2020), “Արևմտյան Հայաստանի հայ հոռոմների ավանդադրույցներն ու ավանդույթները”, *ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտ. կենտրոն, Գիտական աշխատություններ*, № 2, հտ. 23: 209-222.
- (2019), “Հայ հոռոմների ազգային ինքնության խնդրի շուրջ”, *Նյութեր ակադեմիկոս Լ. Խաչիկյանի ծննադյան հարյուրամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի*, Երևան: 180-204.
- (2024), *Ուղղափառ Հայք*, Երևան-Աթենք.
- Մելքոնեան, Ռ. Ս. (2024), *Միակամութեան վարդապետութիւնը միջեկեղեցական երկխօսութեան համատեքստում. Եկեղեցիների վերամիաւորման փորձերը Է դարի առաջին կեսին ըստ հայկական, յունական և ասորական սկզբնաղբիւրների համեմատութեան*, Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածին.
- Միխայել Ասորի (1871), *Ժամանակագրություն*, Երուսաղեմ.
- Մովսէս Կաղանկատուացի (1983), *Պատմություն Աղուանից աշխարհի*, (քնն. բնագիրը և ներած. Վ. Առաքելյանի), Երևան.
- Սուքիասյան, Ա. Մ. (2009), *Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան*, Երևան.

- Ուխտանես (1871), *Պատմութիւն Հայոց եւ Պատմութիւն բաժանման Վրացի Հայոց*, Վաղարշապատ.
- Օրմանյան, Մ. (1959), *Ազգապատում, Հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը*, Պէյրութ, https://books.google.am/books?id=tVXvBwAAQBAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (accessed on 12.07.25).
- Corpus Iuris Civilis* (1954), Vol. 2: *Codex Iustinianus*, (Ed. P. Krueger), Berolini.
- Corpus Iuris Civilis* (1967), Vol. 3: *Novellae*, (Ed. R. Schoell, G. Kroll), Berolini.
- Taft, R.F. (1992), *The Byzantine Rite: A Short History*, Collegeville.
- Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta* (1671), T. 6, Lutetia Parisiorum, Societas Typographica Librorum Ecclesiasticorum, https://books.google.am/books?id=bdRTAAAAcAAJ&pg=PP9&hl=ru&source=gb_s_selected_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false (accessed on 20.05.25).

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-87-96

К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ АЛИ В КРАЙНЕШИИТСКОЙ И ЕЗИДСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

Виктория Аракелова

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван;

Ереванский государственный университет

ORCID: 0000-0001-9884-1331

caucasoiranica@gmail.com

Abstract

If for the extreme Shi'ite field the deification of 'Ali ibn Abi Talib, the cousin and son-in-law of the Prophet of Islam, is considered the main generalizing characteristic, the issue of 'Ali's veneration in Yezidism, which reveals many parallels with the non-dogmatic Shi'a environment, has never been subjected to special analysis. In the Yezidi religious tradition, 'Ali is mentioned more than once, and in some hymns he acts as the main character. The article attempts to clarify the status of Ali in Yezidism on the basis of a number of examples of Yezidi religious lore. The analysis of the presented material indicates that, unlike the extreme Shi'a environment, in the Yezidi tradition Ali was not deified, but once clearly occupied a special niche.

Keywords: 'Ali, Yezidism, Heterodox Shi'ism, Dundul, Perfect Man

Аннотация

Если для крайнешиитского поля обожествление Али ибн Аби Талиба, двоюродного брата и зятя пророка ислама, рассматривается как основная обобщающая характеристика, вопрос почитания Али в езидизме, обнаруживающем множество параллелей с недогматической шиитской средой, никогда не подвергался специальному анализу. В езидском религиозном предании Али упоминается неоднократно, а в некоторых гимнах он выступает в качестве главного персонажа. В статье делается попытка прояснения статуса Али в езидизме на основе ряда образцов езидского религиозного фольклора. Анализ представленного материала указывает, что, в отличие от крайнешиитской среды, в езидской традиции Али не обожествлялся, но некогда однозначно занимал особую нишу.

Ключевые слова: Али, езидизм, крайний шиитизм, Дундуль, Совершенный Человек

Вопрос о мусульманских и, в частности, шиитских элементах в езидизме неоднократно поднимался исследователями данной области.¹ Присутствие этих элементов в езидской традиции представляется странным хотя бы из-за идеологического антагонизма между шиизмом и езидизмом, который, помимо прочего, кроется в восприятии такой ключевой фигуры ислама, как Язид ибн Муавия, второй Омейядский халиф. Однозначно зловещая фигура в шиизме, он трансформировался не просто в нейтральный персонаж в езидизме, но и обожествлён традицией, представлен в езидской священной триаде и исторически закреплён в качестве главного эпони́ма общины.² Кроме того, статус другой знаковой фигуры в езидизме, шейха Ади ибн Мусафира³ – легендарного основателя первой езидской общины, чья историческая генеалогия также восходит к Омейядам, свидетельствует о том, что культ этой династии укоренился среди суфийских последователей шейха в созданном последним орденом *адавийя* – предтече езидизма – и привёл к его окончательному обожествлению уже в общине с трансформированной идентичностью, то есть собственно езидов. Омейяды, узурпировавшие, согласно шиитскому учению, власть в исламе, рассматриваются как враги *ахл-и бейт* – семьи пророка Мухаммеда. Вышесказанное исключает какое-либо прямое влияние шиизма на езидскую традицию.

Однако упомянутую странность факта наличия шиитских элементов в езидизме следует рассматривать в контексте ряда поразительных параллелей между езидизмом и крайнешийской средой и шире – в контексте общих черт, обнаруживаемыми в различных сегментах ближневосточной недогматической среды (т.н. *shibboleths of heresies*). Обращаясь к данной теме, мы выделяли, прежде всего, три важных элемента, ни один из которых не является результатом взаимного влияния: идею реинкарнации (*tanasukh*), культ чёрной собаки и образ Ангела-Павлина (Малак-Тавуса) (Arakelova 2018a; также eadem 2004).

Судя по всему, данный список можно расширить, добавив в него особую нишу Али ибн Аби Талиба, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада, четвёртого праведного халифа и первого шиитского имама.

¹ Среди прочего, следует отметить многие знаковые для ислама персоны, унаследованные езидизмом от суфийского ордена Адавия, ставшего основой будущей езидской общины: от наиболее знаковых (Пророк Мухаммад, Имам Али, Фатима и проч.) до суфийских святых (Хуссейн Халладж, Рабия Адавия и т.д.). Все они, за исключением пророка ислама, полностью адаптированы езидской традицией и представлены в езидских религиозных текстах как езидские персонажи, не имеющие ничего общего с исламом (See, e.g., Arakelova 2001; Аракелова 2020; Аракелова 2021; Asatrian 2007; Asatrian/Arakelova 2016; Пирбари/Мосаки 2021).

² О нем см. подробно: Asatrian/Arakelova 2014: 45-50. Об этнонимах езидов, см.: Аракелова 2006: 64-65.

³ Основатель суфийского ордена *адавийя*, ставшего впоследствии основой для формирования езидской общины. См. подробно: Asatrian/Arakelova 2014: 37-44.

Безусловно, в езидизме, в отличие от крайнешиитских течений, невозможно говорить об обожествлении Али или даже сколь-нибудь чётко обозначенном его статусе. Однако езидская религиозная традиция подчёркивает особый статус этого персонажа в ряде контекстов.

Прежде чем обратиться к езидскому материалу, рассмотрим ряд наиболее показательных примеров обожествления Али в крайнешиитской среде.

Одним из общих определений феномена крайнего шиизма является понятие Али-ориентированных общин (*'Ali-oriented communities*), что само по себе указывает на особый статус имама Али в большинстве доктрин. Его почитание в недогматической шиитской среде приобрело действительно крайний характер – вплоть до обожествления этой исторической личности. Согласно исламской традиции, обожествление Али восходит еще к периоду его жизни. Предание гласит, что сам Али был категорически против подобной тенденции, противоречащей основополагающему столпу ислама – единобожию, и даже приказал предать огню своих самых ярых сторонников, на что они, уже объятые пламенем, воскликнули: «Теперь мы точно знаем, что ты – Бог, ибо только Всевышний может карать огнём!». Отсюда ещё одно распространённое определение Али-ориентированных общин – *гулат* (*ghulat*, букв. «крайний, экстремистский»)⁴.

Многие крайнешиитские течения подчёркивают свою особую преданность имаму, вводя его имя в символ веры. Они дополняют классическую фразу «Нет бога, кроме Аллаха, Мухаммад – пророк Аллаха» фразой «Али – друг Аллаха». Среди алевитов Турции Мухаммад и Али считаются эманациями божественного света, но фигура Али возвышается даже над пророком ислама: Али наделён божественными качествами и определяется как *баб* (*bāb*) – «врата», ведущие к эзотерическому знанию. В алевитской традиции бог периодически проявляется в человеческих образах (*tecelli*) в циклической истории мира, но его абсолютным воплощением является Али. Али – высший образец для подражания в алевитской концепции *Совершенного Человека* (*İnsān-i Kāmil*) (Zeidan 1999: 79 ff).

Ирен Меликофф пишет о восприятии Али как солнечного божества в пережитках древних верований у алевитов Центральной Анатолии: «... Он [верховное божество – В.А.] может проявляться через различные космические явления: молнии, наводнения, землетрясения, засуху. Но он всегда далек от человеческих страданий... Небесные боги далеки и пассивны. Поэтому их место занимают божества, более близкие к реалиям жизни. Солнце, являющееся основой жизни, ближе к людям..., обожествленное солнце принимает облик Али, Царя людей. Но Али как солнечное божество появляется на последней стадии сложной эволюции:

⁴ О крайнешиитских группах и различных аспектах крайнего шиизма, см., например: Moosa 1988; Olsson et al. 2005; также Аракелова 2012-2013.

между солнечным божеством и богом в человеческом облике проделан долгий путь...» (Mélikoff 2001: 90-91). Автор цитирует (там же), в частности, псалом (*nefes*) кызылбашеского дервиша:

*Он создал землю, небо, мир,
Небесный Трон, я не знаю другого бога, кроме Али!*

«...Я быстро поняла, что Али — солнечное божество. В деревнях Центральной Анатолии его отождествляют с восходящим солнцем, которому в этот момент молятся. Али символизируют животные, связанные с солнцем: лев, журавль, часто отождествляемый с фениксом, телец» (там же: 91).

Меликофф указывает и на веру алевитов в явление бога в человеческом облике, и в мусульманскую эпоху таким человеческим обликом является Али, который также может являться как пророк или святой (Mélikoff 1922: 23).

В Центральной Анатолии существуют определённые священные места, связанные в местной традиции с Али. Одно из таких мест упоминает Молиньё-Сил в своем «Путешествии в Дерсим»; автор описывает высокую скалу, расколотую надвое, верхняя часть которой поразительно напоминает увенчанную феской голову. Кызылбаши считают, что это «голова ненавистного турка», расколотая надвое вместе со скалой, на которой он стоял, «ударом могучего меча Хазрети Али» (Molyneux-Seel 1914: 58).

Другим ярким примером обожествления Али является его статус в доктрине крайнешиитской секты *малак-тавуси* (Malak-Tāwūsīhā, то есть последователи Малак-Тавуса, Ангела-Павлина),⁵ которая является ответвлением иранской общины ахл-и хакк (*Ahl-ī Haqq* — *Люди Истины*). Малак-тавуси живут в горах Далаху в провинции Керманшах в Иране и до сих пор остаются довольно закрытой группой, гораздо более эзотеричной, чем ахл-и хакк в целом. В доктрине секты особо подчёркивается, что Али предвечен, что он существовал до творения как совершенный (абсолютный) свет (*nūr-ē muṭlaq*). Из его чистой сущности (*az jesm-ē pāk-ē 'Alī*) были созданы четыре ангела, приближенных к создателю: из правой руки Али — Джibraил, из левой руки — Микаил, из языка — Исраил, и, наконец, Малак-Амин (т.е. Malak-Tawus), который является абсолютной инкарнацией Али (*dūn-ē Alī*) и ныне правит миром (Arakelova 2018b).

Что касается езидской традиции, то здесь Али носит тот же эпитет — *Лев Божий* (*Šēr-ē xwadē*), что и у шиитов (*Asadullāh*). Этот факт сам по себе указывает на то, что езидская и мусульманская традиции говорят об одном и том же историческом персонаже — Али ибн Аби Талибе, двоюродном

⁵ Название секты фактически совпадает с самоидентификацией езидов, которые, помимо прочего, именуют себя народом Малак-Тавуса (*milatē Malak-Tāwus*).

брате и зяте пророка Мухаммеда. Подтверждается этот факт и «Гимном Али, Льву Божьему» (*Bayt'ā A'lī Šērē xwadē*) (Celil, Celil 1978: 403-412), в котором, помимо Али, упоминаются также Фатима – дочь пророка Мухаммеда и жена Али (*Fāt*, также *Fātima dēm šalāla* – *Фатима с сияющим ликом*), сыновья Али и Фатимы – Хасан и Хусейн (H'asan, H'usayn), Зейнаб (*Zīn*) и Аиша, жена пророка Мухаммада.

Вместе с пророком ислама Али упомянут и в езидской заупокойной молитве *Qawlē Saramargē*, в которой оба персонажа выступают как *terminus comparationis* в контексте неизбежности смерти для всех живых существ:

Řūh' čū, mā qadībī qālib,
 Řāwāstīya sar ma dastakī tālib;
 Avā k'āsā vaxwārīya navī Mah'madē bin A'vdila,
 A'İyē bin A'būt'ālib.

*Душа ушла, осталась пустая форма,
 Требующая десница, уносящая [души], нависла над нами,
 Эта чаша была испита [даже] пророком Мухаммадом, сыном Абдуллы,
 [И] Али, сыном Абуталиба* (Asatrian/Arakelova 2014: 42).

Интересная деталь, имеющая серьезную смысловую нагрузку как в контексте ислама, так и в езидизме, – серая мулица Дульдुль (араб. «дикобраз»), принадлежавшая, согласно традиции, сначала пророку ислама, а затем – Али. В езидских преданиях она также упомянута как Дундуль/Дадул (Dundul/Dādul). Однако здесь владельцами Дундули являются также Шейх Ади (Šīxādī) и Шарфадин (Šarfadīn, т.е. Малак-Тавус).⁶

Šīxādī mi habū A'rabistānē,
 Xudānē Dādul ū dāna (Celil/Celil 1978: 319).
*Был у меня шейх в стране арабов,
 (Тот, что) владел Дадуль и dān (?)* (Asatrian/Arakelova 2014: 41).

Также:

Šarfadīn sīyārē Dundulē.
 Šarfadīna – dīnē mina,
 Šarfadīna – dīnē mina.
*Шарфадин – всадник на Дундули,
 Шарфадин – моя религия,
 Шарфадин – моя религия (там же).*

⁶ О Шарфадине как эпитете Малак-Тавуса, см.: Asatrian/Arakelova 2014: 29-30.

Итак, если сам 'Али представлен в езидской традиции, почему тогда шейх 'Ади и Шарфадин также ездят на легендарной мулице? Такую постановку вопроса можно было бы проигнорировать, учитывая отсутствие чёткой догматики в езидизме, если бы не перипетии истории мулицы Дульдудль в мусульманской традиции. В комментариях исламских богословов обладание мулицей Дульдудль вышло далеко за рамки передачи части имущества пророка Мухаммеда его двюродному брату и зятю Али и приобрело символическое значение передачи власти.

Дульдудль, переданная Али после смерти Мухаммада, наряду с его доспехами и землями, стала одним из ключевых символов передачи халифской власти в ранней исламской традиции. Для некоторых ранних исламских богословов и хадисоведов обладание Дульдудль стало одним из элементов, обосновывающих право Али на власть. Чудеса, совершённые Али верхом на легендарной мулице, упоминаются такими шиитскими богословами, как шейхом аль-Муфидом (ум. 1022) в его «Китаб аль-Иршад» (*Kitab al-Irshad* – «Книга руководства») и Шарифом ар-Ради (ум. 1015). При этом суннитские авторы (например, ад-Захаби (ум. 1348)), отрицавшие право Али на власть непосредственно после Мухаммеда, высказывали сомнение в прямом наследовании мулицы Али. Последние утверждали, что Дульдудль была сначала подарена Абу Бакру, который фактически унаследовал политические и административные функции пророка Мухаммеда и тем самым положил начало институту халифа. Ибн Аби Шайба (ум. 849) отмечает, что Али «был владельцем серой мулицы, как и Муавия», подразумевая, что сам факт принадлежности Дульдудли Муавии указывает на легитимность политической власти последнего и, шире, Омейядов. Муавия как последний владелец Дульдудли также упоминается Сухайлем ибн Аби Салихом (ум. 755).⁷

Таким образом, если рассматривать Дульдудль как знак законной политической преемственности, а владение мулицей – как обоснование легитимности власти, в том числе власти Омейядов, то Дульдудль могла проникнуть в раннюю общину адавийя именно с этой коннотацией. Конечно, к тому времени (XI–XII вв.) Омейяды уже не имели политического влияния, но их высокий религиозный статус, порой граничащий с поклонением, всё ещё сохранялся в различных сегментах исламского мира (...). Одним из таких сегментов, безусловно, был суфийский орден адавийя, в котором культ его основателя, шейха 'Ади ибн Мусафира, подкреплялся, помимо собственно суфийской традиции поклонения муршидам, ещё и его Омейядским происхождением. Позднее, с формированием новой идентичности и трансформацией братства в новую, полностью отошедшую от ислама, а следовательно, еретическую для

⁷ См. подробно: Marashi 2021: 643 ff.

мусульманской среды закрытую общину, некоторые элементы, «подтверждающие» её принадлежность к догматическому полю и тем самым «обосновывающие» её легитимность и право на существование, вполне могли сохраниться, по крайней мере, на маргинальном уровне. Омейядское происхождение шейха Ади ибн Мусафира, являвшееся, безусловно, знаковым фактом его биографии для его последователей в братстве адавийя, спустя три-четыре столетия после его смерти, в уже сложившейся езидской общине, могло практически не акцентироваться. Однако обоснование «законной политической преемственности» Омейядов и, таким образом, своего рода легализации езидов как последователей шейха Ади, могли сохраниться в общине, в том числе, в предании о том, что шейх Ади был владельцем/хозяином Дадули (Дульдуги) – *Xudānē Dādul*. Тем более, что он разделяет владение мулицей с Шарфадином/Малак-Тавусом, культ которого, вполне вероятно, был менее значим в ранний период формирования езидской общины, чем культ ее легендарного основателя шейха Ади. Скорее всего, Шарфадин/Малак-Тавус «получает право» ездить на Дундули (Дульдуги) только с повышением своего собственного статуса, когда культ Ангела-Павлина становится центральным в езидизме.

В этом контексте следует отметить ещё один важный нюанс. Несмотря на то, что в езидской традиции Али также ездит на Дундули/Дульдуги, приведённый выше анализ демонстрирует, что ни Шейх Ади, ни Шарфадин/Малак-Тавус не унаследовали владение мулицей от Али.

Таким образом, возможны два пути проникновения Дульдуги в езидизм. Если Али адаптируется традицией уже как исторический владелец мулицы, то шейх Ади, как легендарный основатель езидской общины, по-видимому, приобрёл это метафизическое владение как представитель Омейядов, просто по факту генетической принадлежности к династии.⁸ Наконец, мы подходим к уникальной нише Али, отраженной в езидском тексте *A'li Šērē Xwadē Āxiratēdā* – «Али Божий Лев в загробном мире» (Arakelova 2025). Текст посвящён путешествию Али в загробный мир и во многих аспектах напоминает зороастрийскую «Книгу о праведном Виразе» (*Ardā Wīrāz-nāmag*).⁹

Согласно сюжету, Али получает от всевышнего разрешение проникнуть в загробный мир вместе на Дундули через одну из могил на кладбище, чтобы своими глазами увидеть наказание грешников. В

⁸ Интересно, что в езидской традиции Дундулом не владеет Султан Езид (*Silt'ān Ēzīd*) – фигура не менее культовая, чем Шейх Ади и, более того, историческим прототипом которой является Язид ибн Муавия – сын Муавии ибн Абу Суфиян Суфиана, который, согласно некоторым мусульманским авторам (Marashi 2021: 647) действительно владел Дульдугом после смерти Али.

⁹ См. публикации «Книги о праведном Виразе»: Gignoux 1984; Vahman 1986.

загробном мире Али сопровождает юноша, который комментирует происходящее и объясняет, за какой именно грех страдает или подвергается пыткам каждый грешник. После каждой сцены юноша молит Али поделиться увиденным с людьми, когда он вернётся в «несправедливый мир», чтобы никто не совершал подобных грехов.

Эпизоды из текста *A'li Šērē Xwadē Āxiratēdā* дают чёткое представление о различных грехах и соответствующих наказаниях за каждый из них. В тексте выделяются такие грехи, как жадность, ворчливость, распущенность, похоть, распространение сплетен, подслушивание и передача личной информации, отречение от веры (брак с иноверкой). Али демонстрирует свою реакцию, наблюдая за сценами наказаний. Например, в одном из эпизодов описывается женщина, подвешенная вниз головой на дереве, которую пытаются и избивают двое мужчин. Когда сопровождавший Али юноша объясняет, что женщина «была нечестной, она была блудницей», Али соглашается с наказанием и говорит: «Очень хорошо!» (Arakelova 2025: 161-162).

Оставляя в стороне детали путешествия, следует задаться вопросом, почему в езидском тексте о воздаянии за грехи именно Али отправляется в загробный мир, чтобы увидеть возмездие за содеянное в этом мире, как хорошее, так и плохое, и предостеречь езидов от совершения грехов? Подобная роль могла быть отведена многим соответствующим представителям езидского пантеона, начиная от таких подлинных езидских фигур, как Давреше Ард (*Davrēše A'rd* – Владыка Земли)¹⁰, соединяющий этот мир с загробным, или психопомп Шех Кырас (*Šēx Kirās*), ответственный за переход души в мир иной,¹¹ до, скажем, Шейха Ади, в функции которого входит, помимо прочего, суд над душами на мосту Сират, проходящему над огненной преисподней. Почему же езидская традиция доверяет миссию путешествия в загробный мир именно Али? Очевидный ответ заключается в том, что Али не обожествлен. В отличие от божеств езидского пантеона, духов и, тем более, членов священной триады, которые напрямую не общаются с людьми, Али живет среди людей и общается с ними. Он – человек, хотя и, безусловно, чрезвычайно значимая фигура, упоминаемая в таком критически важном тексте, как молитва перехода (см. выше), и владеющая, наряду с членами священной триады езидизма, легендарной Дундуль. Можно предположить, что Али воспринимается как самый праведный из людей, учитывая, что в зороастрийской традиции Вираз был избран для подобной миссии именно в этом качестве – *праведного Вираза*. Если использовать более уместный в данном контексте термин, отражающий скорее суфийскую и

¹⁰ См. о нем: Asatrian/Arakelova 2014: 87-90.

¹¹ Ibid.: 77-80.

крайнешиитскую, чем езидскую, концепцию, Али – *Совершенный Человек* (*Insān-i Kāmil*), тот, кто воплощает это понятие в абсолютной степени.

В современном езидизме особая ниша Али не акцентируется. Однако его статус *Совершенного Человека* и праведнейшего из людей вполне мог существовать в традиции в прошлом.

Таким образом, особый статус Али (будь то обожествление или особое почитание) можно рассматривать как ещё один маркер ближневосточной недогматической среды, который характерен не только для крайнешиитских групп, открыто обожествляющих эту фигуру, но, по всей видимости, некогда маркировал и езидскую традицию, отводившую Али нишу *Совершенного Человека* и праведнейшего из людей.

Статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Госкомитета по науке Республики Армения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аракелова, В. (2020), «Ахль ал-Бейт в езидском религиозном фольклоре», *Caucaso-Caspica*, 5: 143-146.
- Аракелова, В. (2021), «Несуфийские беседы: Суфийские связные в езидской традиции», *Caucaso-Caspica*, 6: 157-162.
- Пирбари, Д., Н. Мосаки (2021), «Езидское сказание о Дануне Мисри (Zu-n-Nune al-Misri)», *Steps*, Vol. 7, N 2: 212-227.
- Arakelova, V. (2001), “Sufi Saints in the Yezidi Tradition – I: Qawlē Husēyīnī Halāj”, *Iran and the Caucasus*, 5: 183-192.
- Arakelova, V. (2004), “Notes on the Yezidi Religious Syncretism”, *Iran and the Caucasus*, 6.1-2: 19-28.
- Arakelova, V. (2005), “Sultan Ezid in the Yezidi Religion: Genesis of the Character”, *Studies on Persianate Societies*, N 3: 198-202.
- Аракелова, В. (2006), «К истории формирования езидской общины», *Иран-Намэ: Армянский востоковедческий журнал*, 40: 64-65.
- Аракелова, В. (2012-2013), «Алевиты Турции: Крайнешиитский андерграунд», *Иран-Намэ: Армянский востоковедческий журнал*, 44-45: 12-13.
- Arakelova, V. (2018a), “Shibboleths of Heresies: On Some Essential Markers of the New Eastern Non-dogmatic Milieu”, *Studies on the Iranian World – II*, Krakow: 119-128.
- Arakelova, V. (2018b), “The Followers of Malak-Tawus from the Dalahu Mountains”, *Sahab: 90 Years of Cartography*, Tehran: 127-139.
- Arakelova, V. (2025), ““She Did Not Give Bread to a Dog with Puppies”: The Idea of Retribution according to the Yezidi Text A’lī Šērē Xwadē Āxiratēdā”, *Iran and the Caucasus*, 29.2: 153-166.

- Asatrian, G. (2007), "Foremother of the Yezidis", *Religious Texts in Iranian Languages* (Eds. F.Vahman, C.Peterson), Copenhagen: 323-328.
- Asatrian, G., V. Arakelova (2014), *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*, Durham.
- Asatrian, G., V. Arakelova (2016), "On the Shi'a Constituent in the Yezidi Religious Lore", *Iran and the Caucasus*, 20.3-4: 385-395;
- Celil, O., C. Celil (1978), *Zargotina Kurda*, Erevan.
- Gignoux, Ph. (1984), *Le livre d'Arda Viraz: Translitération, transcription et traduction du texte Pehlevi*, Paris.
- Marashi, T. (2001), "More than Beast: Muhammad's She-Mule Duldul and Her Role in Early Islamic History", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 53: 639-654.
- Mélikoff, I. (1922), *Sur les traces du soufisme turc*, Istanbul.
- Mélikoff, I. (2001), *Au banquet des quarante: Exploration au cœur du Bektachisme-Alevisme*, Istanbul.
- Molyneux-Seel L. (1914), "A Journey in Dersim", *GJ*, 44: 49-68
- Moosa, M. (1988), *Extremest Shiites: The Ghulat Sects*, Syracuse University Press.
- Olsson T. et al. (Eds.) (2005), *Alevi Identities: Cultural, Social and Religious Perspectives*, Routledge.
- Vahman, F. (1986), *Ardā Vīrāz Nāmag: The Iranian Divina commedia*, London.
- Zeidan, D. (1999), "The Alevi of Anatolia", "Middle East Review of International Affairs", vol. 3, N 4: 74-89.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-97-108

МЕЧ БАТРАЗА И ТОПОР ДОВБУША: ОСЕТИНСКО-КАРПАТОУКРАИНСКАЯ ФОЛЬКЛОРНАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ

Константин Рахно

Национальный музей-заповедник украинского гончарства в Опошном, Опошное

ORCID: 0000-0002-0973-3919

krakhno@uk.net

Abstract

The article deals with the echoes of the motive “A sword thrown in the lake”, characteristic for the Ossetian Nart epic and legends, as well as for the Arthurian cycle, in the songs-chronicles of the Hutsuls – the Ukrainians of the Carpathian region. In Hutsul folklore, this motif is associated with the noble robber Oleksa Dovbush and his battle ax, which the hero orders to drown in the Danube before his death. Like the Ossetian nart Batraz, he cannot die without this. The three sins of Dovbush, which led to his death, also have correspondences in the Ossetian tradition.

Keywords: Ossetian Nart epic, Arthuriana, Ukrainian Folklore, Hutsul Songs-chronicles, Mythology

Аннотация

В статье рассматриваются отголоски мотива «Меч, брошенный в озеро», характерного для осетинского нарттовского эпоса и сказаний, а также для артуровского цикла, в песнях-хрониках гуцулов – украинцев Прикарпатья. В гуцульском фольклоре этот мотив связан с благородным разбойником Олексой Довбушем и его боевым топором, который герой перед смертью приказывает утопить в Дунае. Как и осетинский нарт Батраз, он не может умереть без него. Три прегрешения Довбуша, которые привели к его смерти, также имеют соответствия в осетинской традиции.

Ключевые слова: осетинский нарттовский эпос, Артуриана, украинский фольклор, гуцульские песни-хроники, мифология

С недавних пор в фольклористике возобновился интерес к распространению сюжета «Меч, брошенный в озеро», который состоит из следующих эпизодов: могущественный персонаж поручает своему сыну, воину или подвластным людям выбросить в море или озеро принадлежащий ему клинок (меч либо саблю); тот, кому это поручено, заявляет, что клинок якобы выброшен; обман раскрывается, когда герой спрашивает о том, что происходило при падении клинка в воду, и слышит в ответ, что никаких сверхъестественных явлений при этом не было; он требует выполнить поручение; на этот или следующий раз клинок оказывается выброшенным

и его владелец умирает / отправляется в иной мир (Дувакин 2019: 299). В связи с этим возникла необходимость расширения круга подобных сказаний.

У осетин они представлены, прежде всего, в нарттовском эпосе, где речь идёт об умирающем грозовом витязе Батразе и нартах, желавших его смерти:

«Батраз, умилосердясь над ними, отвечал, что он после нанесённых им бедствий будет доволен и сам своею смертью. Но он до тех пор не может умереть, пока меч его дзусс-қарае не будет заброшен в море, и что ему суждено только умереть таким порядком; в противном случае будет жить и наносить им смерть до их истребления. Опять немалое горе пало на долю нартов: как бросить меч Батраза в море? Выдумали сказать и уверить его, что меч заброшен в море и что ему время уже настало умереть; приходят они и говорят с разными уверениями больному Батразу, что его меч заброшен и что конец жизни его должен настать. Батраз их спросил: какие явления они во время бросания меча в море встретили? Нарты, конечно, отвечали, что особенных явлений в море не было. «Так, значит, – говорит Батраз, – меч дзусс-қарае не заброшен в море, потому что тогда вы заметили бы разные явления». Нарты, услышав слова Батраза, поспешили собраться со всеми своими силами и средствами и исполнить его желание; при помощи нескольких тысяч животных они подвинули меч Батраза к берегу и бросили в море. Заброшен меч – пошли волны и ураганы, само море пришло в кипящее состояние, а потом приняло кровавый цвет. Явлениям этим нарты немало удивлялись; но и радость их была беспредельна: пришли и рассказали о виденных явлениях Батразу; он, убеждённый в правде, испустил последний свой дух, после чего легко было нартам предать тело его земле» (Шанаев 1876: 21-22).

«Предание, – писал записавший его Гацыр Шанаев, – уверяет, что меч Батраза заброшен в Чермное море, получившее и носящее до сего времени название Красного моря; название своё оно получило вследствие того, что меч Батраза, испивший жадно и впитавший в себя нарттовскую кровь, отмыл в море впитанную в себя кровь и что до сего ещё времени меч находится в Красном море. Это последнее предание основывают на сверкающей молнии с запада. Когда с запада начинает молния сверкать, осетины относят это сверкание к блеску меча Батраза, бросающего себя из моря на небо для истребления нечистых сил и бесов» (там же: 21-22).

По версии Вальдемара Пфафа, когда небожители узнали, что виновником смертей их сородичей является Батраз, они стали преследовать его и бить из воздуха медными ядрами. Видя себя пропавшим, Батраз бросил свой меч в море и умер (Пфаф 1871: 169). Ещё один вариант содержится вне нарттовского эпоса – в дигорской легенде о смерти небожителя Уастырджи, записанной Губади Дзагуровым:

«Когда Уасгерги расставался с миром, то свою шашку он вручил своему сыну и приказал ему:

– Иди забрось мою шашку в море!

Но тот унес её и спрятал в лесу, говоря сам себе:

– Когда его не станет, то я буду её носить.

Он вернулся, и Уасгерги спрашивает его:

– Куда девалась шашка?

– Забросил её в море.

– Нет, ты спрятал её в лесу. Если она останется на земле, то люди истребят ею друг друга. Иди и закинь её в море!

Сын опять вернулся, и Уасгерги снова ему сказал:

– Нет, ты её спрятал в горе! Нельзя не закинуть её в море!

У сына Уасгерги не оставалось другого выхода, – он закинул шашку в море. Она прощлась в море по всем рыбьим породам: потому-то за ушами у них имеется разрез и полезны они людям потому же» (*Осетинские* 1973: 496).

Самой известной параллелью к этому осетинскому сказанию является грандиозная и величественная «Смерть Артура» Томаса Мэлори (1485), в которой умирающий король велит своему верному спутнику сэру Бедиверу бросить его чудесный меч Экскалибур в ближайший водоём – вернуть Владычице Озера. Тот его обманывает, спрятав драгоценный меч под корнями дерева. Король спрашивает, что он там видел. Тот отвечает, что лишь волны да ветер. Артур отвечает, что это неправда, и посылает его снова. Сэр Бедивер опять прячет меч, на вопрос короля отвечая, что видел лишь колыханье волн и плеск прибоя. Артур зовёт его обманщиком и предателем, польстившимся на ценность меча, и приказывает сделать так, как он велел, не то убьёт его своими же руками. Наконец, сэр Бедивер выбрасывает спрятанный меч. Тогда он видит, как поднимается из волн рука, ловит меч, сжимает пальцами, трижды им потрясает и исчезает вместе с мечом под водою. Рыцарь рассказывает об этом Артуру. Потом он становится свидетелем, как Артура увозят на Авалон, дабы излечить его рану (Мэлори 1974: 753-754). Этот эпизод был взят автором из сборника «Ланселот в прозе» (около 1225) (Лебединский 2016: 174). В «Беседе трёх возрастов», написанной в Северном Мидленде (около 1350–1390), Гавейн, а не Бедивер, бросает Экскалибур в озеро. В некоторых редакциях этого эпизода, в частности, в старофранцузском романе «Смерть Артура», являющемся частью цикла «Ланселот-Грааль» и датируемым первой половиной XIII века, место сэра Бедивера занимает сэр Грифлет (Гирфлет), а вместо озера фигурирует море, в которое он бросает меч. Дважды Грифлет изощряется в том, чтобы обмануть своего господина: сначала он бросает в воду свой собственный меч, а затем ножны от Эскалибора. Король, владевший тайным знанием, не дает себя провести. Грифлет вынужден подчиниться. И тогда он видит, как из озера появляется рука,

хватает Эскалибур, потрясает им три или четыре раза, затем исчезает. По рассказу Гриффлета Артур понимает, что его смерть близка (Ласу 2010: 127-130; Грисвар 2003: 6-7; Комаринец 2001: 123, 430; Литлтон, Малкор 2007: 105-108, 118). И в бретонском романе об Артуре, переведённом на современный французский язык Поленом Парисом, Гриффлет провожает своего короля до берега моря. Но Артур, не сочтя его достойным носить после себя славный меч Эскалибур, приказывает пойти и бросить его в ближайшее озеро. По дороге Гриффлет раздумывает, как жаль потерять такой чудесный клинок, и решает подменить его своим, а Эскалибур положить под дерево. Он возвращается и говорит королю, что сделал все, как он пожелал. Артур спрашивает, не видел ли он некоего движения в волнах, чего-то нового. Гриффлет отвечает, что нет. Король делает вывод, что он не сделал того, что ему было приказано. Велит вернуться и на сей раз бросить в озеро его славный меч: после него никто не должен им владеть. Гриффлет и во второй раз не решается выполнить полученный приказ. Когда он возвращается доложить королю, что меч теперь на дне озера, король спрашивает, не видел ли он чего-то нового на глади озера. Получив отрицательный ответ, понимает, что его воля не исполнена, называет Гриффлета неверным и лживым вассалом, обманувшим его. Приказывает возвратиться и думать о том, чтобы заслужить себе прощение. Гриффлет возвращается, сообщает, что как только забросил в озеро меч, то увидел, как из толщи воды поднялась ладонь, потом вся рука, и она трижды взмахнула Эскалибуром, прежде чем погрузиться обратно вместе с ним и уже не показываться (Парис 2023: 765-766). И хотя в осетинском сказании отсутствует мотив руки, поднимающейся из водной пучины, но он есть в осетинских народных сказках (Дзиццойты 2003: 160, 216-217). Нартоведы отмечают, что не только забрасывание в воду, но и получение Артуром Эскалибура от Владычицы Озера роднит этот клинок с волшебным мечом Батраза, полученным при помощи мачехи. В одном из сказаний, упав в море, этот нартовский герой закаляется и выходит на сушу стальным, держа в руках меч. В водный мир в обоих случаях возвращают мечи, которые вышли из него и рождены через закалку в воде, как и сам Батраз, к тому же проведший своё детство в море у своих родственников по материнской, женской линии, которая предстает и в Артуриане (Туаллагов 2011: 137, 143; Дзиццойты 2017: 207). В принципе, возвращение волшебного меча водной богине находится в полном соответствии с представлениями и обычаями древних кельтов. Однако следует помнить, что хотя идея бросать божественное оружие водным женским божествам полностью согласуется с древней кельтской космологией, но ни в одном из британских или ирландских мифов, записанных до сказаний об Артуре, примеров подобных событий не приводится. Зато мотивы осетинских кадагов настолько близки к артурианским легендам, что вряд ли это сходство можно объяснять простым совпадением (Рид 2006: 62, 300-301).

Начиная с Жоэля Грисвара, обнаружившего это соответствие (Грисвар 2003: 13-17), и Жоржа Дюмезиля (Дюмезиль 1990: 66-69), нартоведы считают его одним из самых надёжных среди осетинско-кельтских фольклорных параллелей и доказательством контактов кельтов со скифо-сарматскими племенами.

Этот эпизод составляет достояние осетинского эпоса. В национальных версиях сказаний о нартах он не встречается. Как исключение, он известен у ингушей Пригородного района Северной Осетии, но не в составе эпоса, а применительно к имаму Али, который перед смертью велит своим сыновьям – Хасану, а затем Хусейну – бросить его саблю в море. Сабля достаётся сыну Али от первого брака, мальчику-силачу, прячущемуся в море (*Антология* 2006: 385-387). Гораздо ближе армянская параллель сказанию о мече Батраза. Легенда говорит, что в стародавние времена в селении Латар в Западной Армении жил язычник Прош. Он владел чудесным мечом Гавлуни и построил семь крепостей для своих семерых сыновей. Когда Прош состарился, он призвал к себе старшего сына и передал ему меч со словами: «Отнеси его и брось в озеро Хачлава». Сын взял меч, но в озеро не бросил, а оставил у себя. Придя к отцу, он сказал, что поручение его выполнил. «Что случилось с озером, когда ты бросил в него меч?» – спросил Прош у сына. Тот ответил, что ничего особенного. Тогда отец велел сыну пойти и принести ему меч назад, давая понять, что знает, что меч у него. Остальные пятеро сыновей поступили точно так же. Передавая меч последнему сыну, отец сказал: «Отнеси меч и брось в озеро, да посмотри, что случится, а затем приди ко мне и расскажи». Младший сын в точности исполнил поручение отца и, вернувшись, рассказал ему, что озеро забурлило, из него стали выпрыгивать рыбы, а из глубины послышался рёв. Меч Гавлуни был брошен в озеро в пятницу. С тех пор в каждую субботу озеро Хачлава бурлит и мутнеет (*Дорога* 1990: 113). Кроме того, нартоведы указывают на персидскую сказку «Джантиг и Чельгис», герой которой, сын падишаха, рождается вместе с мечом и, едва разлучившись с ним, теряет сознание. Злая старуха, выведавшая его тайну, заполучает меч и бросает в колодец, то есть опять в водоём, от чего Джантиг умирает. Но когда друзья Джантига достают меч из колодца, он оживает (*Персидские* 1987: 267-268, 275-276; Дзиццойты 2017: 207-208). Очень близкий к Артуриане сюжет, который связывался с обстоятельствами смерти перенесённого на морской берег легендарного японского полководца Ямато Такэру, оставшегося без своего меча Кусанаги, рассматривается как свидетельство индоевропейского, в частности, скифо-сарматского влияния на японскую мифологию (Littleton 1983: 74-75).

В этих сказаниях своего кульминационного момента достигает идея полного тождества героев и их волшебных мечей. Герои могут умереть только после «смерти» их мечей, которая наступает после погружения мечей в озеро или в море, сопровождающегося чудесами и оттягиваемого

попытками обмануть героев (Туаллагов 2011: 141-142). Как западная, так и восточные версии этой истории содержат характерное «ложное утверждение» о том, что меч был выброшен, хотя это не так, и лжецы не могут сказать, что происходит с мечем (Anderson 2004: 15). Лужичане сохранили этот же мотив, но с переносом со второй, воинской функции индоевропейского общества на первую – сакральную, жреческую. В их легендах он связан со знаменитым колдуном Крабатом. Когда Крабату исполняется восемьдесят лет и он ощущает приближение смерти, то даёт слуге колдовскую книгу и велит бросить её со скалы в омут. Слуга, надеясь обрести власть и богатство, прячет книгу, но говорит, что приказ исполнен. Крабат спрашивает, что сказала вода и как откликнулись скалы. Слуга молчит. Крабат говорит ему, что он уже сделал первое злое дело, солгав. Слуга бежит на скалу, бросает книгу в омут. Скалы гудят и стонут, утёс содрогается, вода бурлит и шипит. Умирая, Крабат просит выйти и посмотреть на кровлю: если он сделал за свою жизнь больше зла, чем добра, на коньке крыши будет сидеть чёрный ворон, а если добра – светлая птица. Трое выбегают, смотрят на кровлю. Крабат умирает, над ним поют похоронную песню, с крыши слетает белый лебедь (Гессе, Задунайская 1976: 216).

Особенно интересной представляется украинская карпатская версия этого же мотива, которая содержится в рифмованных песнях-хрониках о знаменитом благородном разбойнике Олексе Довбуше. Правда, речь в них идёт не о мече, а о топоре с длинной рукояткой, традиционном оружии гуцулов. В первой из них, записанной в селе Криворовня Верховинского района Ивано-Франковской области, рассказывается, что когда молодой Довбуш пас овец в горах, святой Иллей начал с неба бить громом, а чёрт выбрался на скалу и начал над ним смеяться. Довбуш убил чёрта из пистолета. От Бога пришли ангелы и сказали, что он будет иметь всё, что пожелает. Довбуш пожелал быть самым сильным, самым красивым в горах, самым отважным из молодцев, и чтобы его не брала ни пуля, ни другое оружие. Ангелы ответили, что всё будет так, а он будет вечно молодым. Когда Довбуш поднимается, вздрагивают горы, а от его свиста гнутся леса. Довбуш начинает борьбу против угнетателей. Старик-вещун предсказывает ему, что он будет жить вечно, если не будет зариться на чужих жён, проливать людскую кровь и напиваться. Но после смерти вещуна Довбуш сначала напивается и убивает Николая Дидушко, жестокого войта села Красноилъе на Покутье, а затем влюбляется в замужнюю женщину – жену Штефана Дзвинчука и, напившись во второй раз, совершает с ней прелюбодеяние. Захмелев в третий раз, он рассказывает во сне, что убить его можно серебряной пулей, над которой, вместе с яровой пшеницей и серебряным волосом с его головы, отслужат двенадцать служб. Жена Дзвинчука подслушивает это, добывает волос с головы Довбуша и передаёт мужу, который готовит такую пулю и убивает разбойника. Умирая, Довбуш приказывает своим людям отнести его на топорах на Черногору, а

его золотой топор выбросить в Дунай. Атаман умирает (*Історичні* 1961: 434-439). В другом варианте, из Путильского района Черновицкой области, дед-вещун предсказывает Довбушу, что тот получит силу и красоту, будет вечно жить и никогда не умрёт, если не будет говорить женщине правду. Довбуш начинает свою борьбу. Вещун приказывает ему не засматриваться на чужих жён, не проливать крови и не напиваться. Как и в предыдущей песне, Довбуш после смерти вещуна-наставника трижды пьянеет, проливает кровь Дидушко и, выпив, рассказывает жене Штефана Дзвинчука, с которой вступил в связь, чем его можно убить. Их подслушивает мать Штефана, которая добывает серебряный волос с головы Довбуша. Дзвинчук его убивает. Перед смертью Довбуш приказывает отнести его в горы, разделить его золото, а его золотой топор утопить в Дунае (Буковина 1957: 94-98; *Історичні* 1961: 439-444).

В варианте из села Перехресная Косовского района Ивано-Франковской области, когда молодой Довбуш пас овец, начало греметь, стал падать дождь, а святой Господь с неба начал бить громом. Чёрт выбрался на скалу и стал глумиться. Недолго думая, Довбуш застрелил его из пистолета. К нему пришли ангелы от Господа и спросили, чего он желает. Довбуш ответил, что хочет быть самым лучшим, самым отважным и самым сильным среди молодцев в Галичине, чтобы его, если позволит Бог, не брала ни пуля, ни другое оружие. Ангелы отвечали ему, что всё так и случится, и ещё он будет вечно молодым. Когда он встаёт, содрогаются горы, а от его свиста гнутся кедры. Довбуш собрал отряд и стал заступаться за бедных людей. Он только собирает выпущенные в него пули и смеётся. Как-то раз ему встречается старик-вещун, который предостерегает Довбуша, имеющего славу, не засматриваться на чужих жён, а то предадут, не проливать человеческую кровь и не напиваться. После смерти вещуна Довбуш, напившись в первый раз, убивает Дидушко, напившись во второй раз, вступает в связь с женой Дзвинчука, напившись в третий раз, рассказывает, чем его можно убить, а та его предаёт и похищает серебряный волос с его головы. Её муж изготавливает серебряную пулю и убивает Довбуша. Умирая, тот приказывает своим разбойникам отнести его в горы, а его золотой топор затопить в Дунае. Довбуш умирает, после него остаются пещеры-кладовые в горах, в которых ищут сокровища (*Народ* 1965: 41-52). В другом варианте из той же Криворовни молодой Довбуш встречает в горах вещуна, который ему предсказывает, что он будет иметь славу и жить вечно, но не должен говорить правду чужой жене. Довбушу исполняется восемнадцать лет. Однажды, когда он пасёт овец, начинается гроза, и святой Иллей бьет громом с неба, а чёрт, забравшись на скалу, начинает глумиться. Довбуш убивает его из пистолета, а спустившимся наградить его ангелам высказывает пожелание сделаться самым сильным, самым красивым в горах и самым отважным, если на то будет Божья воля. Ангелы всё это ему обещают, равно как и вечную молодость. Он начинает бороться

с помещиками, угнетающими народ, и, смеясь, собирает выпущенные в него пули. Тот самый дед-вещун предостерегает его от чужих жён, которые его предадут, кровопролития и пьянства. После смерти вещуна Довбуш напивается впервые и убивает Дидушко, напившись во второй раз в Криворовне на храмовом празднике, спит с женой Штефана Дзвинчука, напившись в третий раз, рассказывает во сне, чем его можно убить, это слышит старуха-мать Дзвинчука, передаёт сыну волос. Штефан освящает серебряную пулю и смертельно ранит Довбуша. Тот велит своим разбойникам отнести его на Черногору, а его золотой топор утопить в Дунае, после чего умирает, а жена Дзвинчука топится в реке (*Народ* 1965: 53-67).

В варианте из села Яблунца Верховинского района Довбуш в детстве встречается в горах с вещуном, тот ему предсказывает богатство и славу, давая заповедь не раскрывать правду чужой жене, ибо тогда он будет вечно жить. Однажды, когда Довбуш пасёт овец на Кедровой, начинает греметь, идёт дождь, с неба ударяют молнии. Чёрт забирается на скалу, начинает потешаться, и Довбуш стреляет в него из пистолета. К нему приходят ангелы и предлагают просить у Бога всё, что он пожелает. Довбуш желает стать самым красивым и самым отважным, самым сильным среди молодцев, чтобы его не брала пуля и другое оружие. Ангелы обещают ему это и вечную молодость. Он собирает парней и начинает свою борьбу. Его не берут пули. Встреченный старичок-вещун, как и в прочих вариантах, предостерегает его от чужих жён, кровопролития и пьянства. Когда умирает старик-вещун, Довбуш трижды напивается и совершает три уже известных проступка: проливает кровь Дидушко, вступает в связь с женой Дзвинчука и во сне рассказывает ей, как его убить, а та его предаёт. Смертельно раненный серебряной пулей, Довбуш просит отнести его на Черногору, а его золотой топор затопить в Дунае (*Співанки* 1972: 81-86). Почти так же развиваются события в вариантах из сёл Ростоки и Долгополье Путильского района Черновицкой области, Красник и Космач Косовского района, Ворохта Надворнянского района Ивано-Франковской области, Гринява Верховинского района той же области и ещё одном из Криворовни (там же: 490-493).

В варианте из села Верховина (Жабье) Ивано-Франковской области маленький Довбуш так же встречает вещуна, который предсказывает ему богатство и славу, вечную жизнь, если не будет доверять правду чужой жене. В восемнадцать лет Довбуш пасёт овец на Кедровой, начинает греметь гром, капать дождь, святой Илья с неба бьёт громом. Чёрт забирается на скалу и начинает глумиться. Довбуш, недолго думая, убивает его из пистолета, после чего от Господа приходят ангелы его вознаградить. Он желает быть самым сильным, в горах самым красивым, из молодцев самым отважным. Ангелы дают ему всё это, как и дар вечной молодости. Когда Довбуш встаёт, содрогаются горы, а леса клонятся от его свиста. Он собирает двенадцать лучших молодцев и карает богачей за бесчинства.

Старый вещун учит его не засматриваться на чужих жён, не проливать человеческую кровь и не напиваться, а после его смерти Довбуш трижды напивается, убивает Дидушко, спит с женой Штефана Дзвинчука и рассказывает способ своего убийства, который подслушивает старуха-мать Дзвинчука, похищая его серебряный волос. Дзвинчук убивает Довбуша, а тот перед смертью велит отнести его на топорах на Кедроватую и утопить его золотой топор в Дунае (*Сніванки* 1972: 87-93). То же самое происходит с Довбушем, «капитаном» горных разбойников, в песнях-хрониках из сёл Ильцы Верховинского района Ивано-Франковской области и Шепот Путильского района Черновицкой области (Бець, Бойчук 2002: 100-106; *Сніванки* 1972: 87). Топор явно заменяет меч, который следует выбросить в водоём, чтобы раненый эпический герой мог умереть. О смерти благородного разбойника рассказывают именно после этого его приказа.

Вспоминаются также три незакалённых волоска на темени нарта Батраза (*Нарты* 1989: 228). Жажда славы тоже присуща героям осетинской эпической традиции (Мысыккаты 2020: 131, 133-135). Весьма характерны и полученные Довбушем от вещего старца наставления. Говард Рид отмечает, что сокровищем нартов были три куска ткани (очевидно, «рыцарские» знамёна), унаследованные от предков. По своей сути они представляли собой три главных заповеди в кодексе поведения нартов. Претендовать на право обладать этими кусками ткани мог лишь тот, кто более всех соответствовал критериям этих заповедей. Согласно первой заповеди, безупречный нартовский рыцарь должен быть мудрым, отважным и обходительным в обращении. Вторая заповедь предписывала избегать пьянства и обжорства – правило воздержания или, по крайней мере, умеренности. Третья гласила, что в любых ситуациях истинный рыцарь должен проявлять уважение к женщинам, в особенности к женам других людей, и всегда быть снисходительным по отношению к собственной жене. Батраз признаётся достойнейшим среди нартов по всем трем пунктам и получает в награду эти три древних куска ткани (Рид 2006: 299). Три прегрешения Довбуша соответственно напоминают индоевропейскую геро-логему трёх грехов воина, которые отмечаются, среди прочего, в нартовском эпосе осетин и кельтских сказаниях. Они включают в себя сексуальный проступок, например, обладание замужней женщиной, а также вероломное и нечестное убийство (Дюмезиль 2003: 133-142; Вьель 2003: 172). Следует думать, что и грехи гуцульского предводителя разбойников первоначально были трёхфункциональными. Возможно, появление этого мотива в преданиях гуцулов связано с участием в их этногенезе сармато-аланских племён (Гуцуляк 2007: 212; Рахно 2022: 97-99), тогда замена меча на топор связана с изофункциональностью этих двух видов холодного оружия в обрядности военного сословия ираноязычных народов степи. В то же время, в песнях-хрониках редуцировался мотив выбрасывания, сопутствующих знамений и попыток обмана, вытесненный гореванием

по народному защитнику. Тем не менее, они свидетельствуют о бытовании мотива брошенного в водоём оружия умирающего витязя также у украинцев Карпатского региона, известного своей фольклорной архаикой.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Антология ингушского фольклора* (2006), 4: *Нартские сказания. Легенды* (составление, перевод и комментарии И.А.Дахкильгова), Нальчик.
- Бець, Д., М. Бойчук (2002), *Гуцульське село Ільці (Історичні нариси, спогади, народні оповіді, легенди, обряди, традиції та побут с. Ільці Верховинського району)*, Верховина.
- Буковина в піснях* (1957), (упорядкували Г.І. Сінченко, В.О. Пасічний, О.С. Романець; вступна стаття і примітки Г.І. Сінченка, О.С. Романця), Чернівці.
- Вьель, К. (2003), «Осетино-арийский героический мифоцикл», *Эпос и мифология осетин и мировая культура*, Владикавказ: 160–195.
- Грисвар, Ж. (2003), «Мотив меча, брошенного в озеро: смерть Артура и смерть Батрадза», *Эпос и мифология осетин и мировая культура*, Владикавказ: 6–81.
- Гуцуляк, О. (2007), *Пошуки Заповітного Царства: Міф – Текст – Реальність*, Івано-Франківськ.
- Дзиццойты, Ю.А. (2003), *Нартовский эпос и Амираниани*, Цхинвал.
- (2017), *Вопросы осетинской филологии*, I, Цхинвал.
- Дорога Мгера. Армянские легенды и предания* (1990), (составление, перевод с армянского, предисловие и комментарий Г.О. Карапетяна), Москва.
- Дувакин, Е.Н. (2019), «Кельто-кавказские фольклорные параллели и возможные сценарии их происхождения», *Материалы XXIII чтений памяти И. М. Тронского «Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXIII»*, 1, Санкт-Петербург: 295–307.
- Дюмезиль, Ж. (1990), *Скифы и нарты*, Москва.
- (2003), «Три греха Сослана и Гуинна», *Эпос и мифология осетин и мировая культура*, Владикавказ: 133–142.
- Історичні пісні* (1961), (упорядкували І.П. Березовський, М.С. Родіна, В.Г. Хоменко; за редакцією М.Т. Рильського і К.Г. Гуслистого), Київ.
- Комаринец, А. (2001), *Энциклопедия короля Артура и рыцарей Круглого Стола*, Москва.
- Лебединский, Я. (2016), *Сарматы и аланы в Галлии IV-V вв. История и наследство*, Владикавказ.

- Литлтон, К.С., Л.А. Малкор (2007), *От Скифии до Камелота*, Москва.
- Мысыккаты, Б. (2020), «Индоевропейская поэтическая формула “Немеркнущая слава” в осетинской Нартиаде», *Nartamongae. The Journal of Alano-Ossetic Studies; Epic, Mythology & Language*, XV, № 1, 2, Paris-Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw: 131–177.
- Мэлори, Т. (1974), *Смерть Артура*, Москва.
- Народ про Довбуша: Збірник фольклорних творів* (1965), (упорядкування, вступна стаття і примітки В.І. Тищенко), Київ.
- Нарты. Осетинский героический эпос* (1989), (составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров), Москва: Наука.
- Ни далеко, ни близко, ни высоко, ни низко. Сказки славян* (1976), (пересказали Н. Гессе и З. Задунайская), Ленинград.
- Осетинские народные сказки* (1973), (запись текстов, перевод, предисловие и примечания Г.А. Дзагурова), Москва.
- Парис, П. (2023), *Романы Круглого Стола. Бретонский цикл. Ланселот Озерный*, Санкт-Петербург.
- Персидские народные сказки* (1987), (составитель М.-Н. О. Османов, предисловие Д. С. Комиссарова), Москва.
- Пфаф, В. (1871), «Путешествие по ущельям Северной Осетии (с рисунком)», *Сборник сведений о Кавказе*, 1, Тифлис: 127–176.
- Рахно, К.Ю. (2022), «Сармато-аланський мотив у закарпатській соціально-побутовій казці», *VI Конгрес сходовознавців: збірник матеріалів, м. Київ, 3 грудня 2022 року*, Київ-Львів-Торунь: 97–101.
- Рид, Г. (2006), *Артур – король драконов. Варварские истоки величайшей легенды Британии*, Москва.
- Співанки-хроніки (новини)* (1972), (упорядкували О.І. Дей, С.Й. Грица), Київ.
- Туаллагов, А.А. (2011), *Меч и фандыр (Артуриана и Нартовский эпос осетин)*, Владикавказ.
- Шанаев, Г. (1876), «Из осетинских сказаний о нартах», *Сборник сведений о кавказских горцах*, выпуск IX, Тифлис: 1–64.
- Anderson, G. (2004), *King Arthur in Antiquity*, London-New York.
- Lacy, N.J. (2010), *Lancelot-Grail: The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation*, VII. *The Death of Arthur*, Cambridge.
- Littleton, C.S. (1983), «Some Possible Arthurian Themes in Japanese Mythology and Folklore», *Journal of Folklore Research*, 20, № 1, Bloomington: 67–81.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-109-120

ОТ УНИВЕРСАЛЬНОГО К ЧАСТНОМУ: СИМВОЛ ВОЛКА В ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИХ ЛЕГЕНДАХ ТУРОК

Шушаник Айвазян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0009-0002-2757-7267

shushanik.ayvazyan@rau.am

Abstract

The article analyzes the symbolism of the wolf, which became the basis for the idea of the mythological ethnogenesis of modern Turks. The image of the wolf unites many concepts and ethnonyms associated with the Turkic-speaking peoples. However, the analysis of the symbolism of the wolf demonstrates the diversity of its connotations in different traditions, and its connection with the ethnonyms of the Turkic-speaking peoples indicates the nonlinearity and complexity of the historical development of the latter. If myths and terms are often used to create the illusion of unity, historical facts and scientific analysis just testify to the diversity of the conglomerate of Turkic-speaking peoples. A critical approach to the study of terms and myths allows us to better understand how symbols and legends influenced the formation of ethnic and cultural identity.

Keywords: Türkiye, Turkic, Oghuz, Nationalism, Wolf, Asena, Bozkurt

Аннотация

В статье анализируется символизм волка, ставшего основой идеи мифического этногенеза современных турок. Образ волка объединяет множество понятий и этнонимов, связанных с тюркоязычными народами. Однако анализ символизма волка демонстрирует разнообразие его коннотаций в разных традициях, а его связь с этнонимами тюркоязычных народов указывает на нелинейность и сложность исторического развития последних. Если мифы и термины часто используются для создания иллюзии единства, исторические факты и научный анализ как раз свидетельствуют о разнообразии конгломерата тюркоязычных народов. Критический подход к изучению терминов и мифов позволяет глубже понять, как символы и легенды влияли на формирование этнической и культурной идентичности

Ключевые слова: Турция, огузы, тюркский, национализм, волк, Ашина, Бозкурт

Почему и как возникла необходимость мифологизации истории в Турции? Какие инструменты использовались на пути к созданию национального государства?

Мифологизация истории предполагает создание ненаучной версии прошлого, основанной на мифах. В ней воспеваются реальные или предполагаемые славные периоды – так называемые «золотые века», непобедимые предки и борьба с коварными врагами. Создание такого генеалогического мифа даёт этнической группе не только чувство гордости за прошлое, но и иллюзорное «законное» право на господство в определённом регионе или над соседними народами. Подобным образом возникли идеи чингизизма, туранства, огузизма и других концепций. Создателями и пропагандистами мифологизированной истории выступают лидеры общества или интеллигенция, которые нередко через определённое давление заставляют общество принять и поддерживать тот или иной миф. Влияние сконструированных мифов способно менять исторические и политические реалии, в XX веке данный феномен привел к появлению научных концепций примордиализма и примордиального национализма. Яркие примеры вышесказанного можно увидеть в анализе политической истории Турции.

Преобразование идеологий в Османской империи

В последние десятилетия существования Османской империи перед интеллектуалами встала задача изменения политического вектора – переходу от исламской концепции управления страной к национальному, с европейской ориентацией. За короткий период сменились идеологии османизма, панисламизма, огузизма и пантюркизма. После их провала и поражения Османской Турции в Первой мировой войне последовали концепции туркизма и анатолизма.

Основной причиной провала этих идеологий стал тот факт, что осуществить переход от исламского мировоззрения османского общества к национальному без мифологизации истории было невозможно. Османская культура практически полностью утратила элементы, которые можно было бы считать частью генетической памяти народа. В то же время народы, находившиеся под властью Османской империи, например, армяне и греки, сохранили эту память, что позволило им развивать национальные движения. Как позже отмечал Алпарслан Тюркеш, турецкий национализм возник как реакция на армянский, греческий, сербский, арабский и албанский (Bahar 2018: 79).

Один из пионеров пантюркистской идеологии, Зия Гёкальп, писал: «Всё, что есть в моей крови, – результат моей истории. Аттила и Чингисхан – эти героические фигуры, стоящие в основе моей расы, – покрыты позором на страницах истории, хотя они не уступают Александру и Цезарю» (Landau 1981: 41). Эта тенденция – отождествлять Чингисхана исключительно с тюрками, а Аттилу считать предком турок – привела к созданию целой цепочки шовинистических, расистских и националистических теорий в османском и турецком обществах. Таким образом, предполагалась

существование «тюркской расы» как высшего идеала. Идеологи-единомышленники Зия Гёкальпа, утверждали, что на территории Османской империи должна остаться только турецкая нация с единой идентичностью.

После основания Турецкой республики изучение корней турецкого народа стало более системным благодаря Мустафе Кемалю Ататюрку и Исмету Инёню. Если ранее Центральная Азия рассматривалась как общая прародина всех тюркоязычных народов, то в республиканский период делались попытки связать происхождение турок с древними цивилизациями Ближнего Востока и Малой Азии (Hatiboglu 1981; Seferoğlu, Müderisoğlu 1986; Эрзен 1983; Özbek 1998; Gunerî 2010). Это искажало историю коренных народов региона. Некоторые турецкие интеллектуалы даже предлагали называть новую нацию анатолийцами, а не турками (Tachau 1963: 165-176).

Волк как символ

Волк как символ занимает центральное место в мифологизированной истории турецкого национализма, объединяя различные этнические и культурные элементы. При анализе данного вопроса важно учитывать его историческую и культурную сложность, избегая антинаучных интерпретаций и идеологической предвзятости.

Для многих народов мира волк был сакральным животным. Его культ, особенно среди народов, занимающихся скотоводством, возникал из-за определённой природной зависимости – страха потерять средства к существованию, а структура волчьей стаи, поведение её лидера и коллективная организация ассоциировались с понятиями силы, защиты и лидерства.

Во всех перечисленных выше идеологиях, созданных в Османской империи и Турции, присутствовал образ волка. В 1946 и 1949 годах в Турции вышли романы «Bozkurtların ölümü» («Смерть серых волков») (Atsız 1997a) и «Bozkurtlar Diriliyor» («Возрождение серых волков») (Atsız 1997b), в которых описывалась борьба тюрков (а именно, представителей рода Ашина¹ – якобы предков современных этнических турков) против Китая и уйгуров. Эти произведения заложили основы турецкого ультра-

¹ Ашина, А-Сенна; *шино* – «волк». Легенда о происхождении рода Ашина (по Бичурину, пересказ китайских хроник): «Тугю происходят из рода Ашина. В древности один из западных народов был истреблён соседним племенем. Из всего народа уцелел один десятилетний мальчик. Враги, видя, что он ещё мал, пожалели и не убили, а отрубили ему руки и ноги, бросив среди степи. В это время одна волчица, жалая его, стала кормить его своим молоком и приносила ему пищу. Когда мальчик подрос, она родила от него десять сыновей. Один из сыновей носил имя Ашина. Этот сын отличался умом и доблестью; его приняли вождём, и от него произошло имя рода. Позднее потомки Ашина воздвигли государство, и он стал их родоначальником. Чтобы помнить о своём происхождении, они сделали изображение волчицы на своём знамени и поклонялись ей как прародительнице» (Бичурин 1950: т. I, 229–233).

национализма, который стал идеологической базой Партии националистического движения и её лидера Алпарслана Тюркеша. Волк, отражающий идеи лидерства и защиты, занял серьезную нишу в мифологизированной истории. Бозкурт – образ волка, присутствующий в тюркском фольклоре и эпосе «*Огуз-наме*», был таким образом отождествлён с мифической прародительницей рода Ашина, возникшего в V веке н.э. в Центральной Азии. Получается, современное турецкое общество напрямую стало ассоциироваться с племенами Ашина. Однако в 1969 году Партия националистического движения заменила символ волка на три полумесяца, чтобы лучше согласовать свою идеологию с исламскими ценностями и сделать её более понятной народу (Güler 2017: 147-149). Тем не менее, образ волка остался в Турции мощным символом, особенно среди молодёжи, и распространился среди тюркоязычного населения Кавказа и Центральной Азии именно в рамках концепции, предложенной Турцией. Современный лидер националистической партии Девлет Бахчели также использует символ волка в своих выступлениях, хорошо осознавая его мощное подсознательное воздействие (Иванова 2012: 97)².

Род Ашина, тюркизм и огузское наследие: игра терминов

При анализе мифологизированной истории и символизма волка первая ассоциация возникает с этнонимом “тюрк”. Но какое отношение этот общий термин имеет к современному турецкому народу и его самоназванию?

Исторический контекст

В V–VIII веках н.э. в Центральной Азии существовало племенное объединение, известное как гёктюрки или тюрки (согласно Л. Н. Гумилёву (1967: 150-152) – тюркюты, согласно Н.Я. Бичурину (1950, 1: 220-221) – тугу, тюцзе или тюкюе). Это объединение оставило глубокий след в истории тюркоязычных народов Центральной Азии, включая легенду о племенах Ашина, их прародине Эргенекон и прародительнице этих племен – волчице. Эта легенда до сих пор сохраняется среди многих тюркоязычных народов и подробно изучена востоковедами конца XIX-начала XX века (Бичурин 1851, Григорьев 1871, Радлов 1866, Наджип 1960, Менгес 1968, Кононов 1982).

Многие ученые обращались к истории происхождения и существования этого племенного объединения (Малов 1951, Гумилев 1967, Кляшторный 1977). В указанный период (V-VIII вв. н.э.) из общей тюрко-монгольской среды выделилось племенное объединение, которое

² Траптовка символа волка на пальцах следующая: указательный палец означает ислам, мизинец — тюрк, соединение большого, безымянного и указательного пальцев — печать, образованная между ними пустота — мир. А общее значение: «Мы наложим на мир тюрко-исламскую печать» (Иванова 2012: 97).

создало этноним «тюрк», сформировало мифы о своём происхождении, оставило письменные памятники истории – енисейско-орхонские надписи.

Эти надписи стали символическим центром, вокруг которого объединялись тюркоязычные народы. С. Г. Кляшторный, исследуя мифологические сюжеты енисейско-орхонских надписей, пришёл к выводу, что, хотя пантеон тюрков и их представления о сверхъестественном имеют общие черты, этногенез и генеалогия тюркоязычных народов существенно различаются. Основные сведения о них доступны лишь из иностранных источников (Кляшторный 1977: 117-138).

Эти наблюдения напрямую касаются символизма волка в мифах, который связывается с такими понятиями, как «тюрк» и «огуз», преподнося их как элементы единого целого.

Этноним «тюрк» часто встречается в научных и околонучных кругах, где понятия «турк», «турук» отождествляют с понятием «тюрк», а «тюркский», «тюркоязычный» – с понятием «турецкий» и др. Фонетические системы русского и армянского языков позволяют различать эти понятия. Однако в английских и латинских источниках, если опущен термин *Turkic-speaking peoples*, возможны ошибки. Когда речь идёт, например, о гагаузах или балкарцах, этнонимы и историческое происхождение которых значительно отличаются как друг от друга, так и от турецкого, их часто представляют под общим определением «тюркский», что способствует ложному представлению об этническом единстве. В этом плане турки современной Турецкой Республики и все тюркоязычные народы могут быть также ошибочно восприняты как одно и то же. Известно, что после распада СССР, при создании Гагаузской автономной республики, велась полемика об использовании символа волка в национальном гербе гагаузов для подчеркивания солидарности с остальными тюркоязычными народами, хотя гагаузские интеллектуалы не восприняли эту идею, подчеркивая, что гагаузам гораздо ближе христианские мотивы, символика петуха и лошади, унаследованная от византийских и славянских традиций (Квилинкова 2014: 19-26, 54).

Значение и использование термина «огуз»

Современный турецкий народ сформировался не в районе Алтайских гор Центральной Азии, а прошёл определённые этапы становления в составе огузских племенных объединений в районе Сырдарьи и Амударьи, а затем – в Малой Азии. Их предками были огузо-туркменские племена – кайы, кынык, байандур, баят, салгур, эймур, джалдур, джибни, язгир, йыва, афшар, игдыр, бектили, караэвли и другие. О происхождении 22 огузских племён писал Махмуд Кашгари (XI век), также они упоминаются в «Огуз-наме» (XIII–XIV и XVII вв.). Эти два источника предоставляют информацию о племенах, которые прошли определённые этапы этногенеза, имели схожие диалекты и были связаны родовыми узами. В этот исторический

период термин «огуз» относился к 22 или 24 конкретным племенам. Однако стоит обратить внимание на енисейско-орхонские надписи (V–VIII века), где под именем «огузов» упоминаются не только предки огузотуркменских племён, но и другие тюркоязычные объединения, участвовавшие в военных альянсах, такие как уйгуры и карлуки.

Название «огуз» (букв. «стрелы»), указывали на количество племён в военном альянсе: уйгуры назывались «докуз-огуз» («девять стрел»), карлуки – «уч-огуз» («три стрелы») (Gabain 1988: 288). Традиция формирования военных альянсов через объединение стрел явно отражена в монгольских легендах³ и «Огуз-наме».⁴ В последнем также можно увидеть различие между племенами, связанными родством, и теми, кто присоединился к ним через военные союзы (например, карлуки и уйгуры). На самом деле, уйгурские племена произошли от тюркоязычных теле (Потапов 1966: 234–235). Их язык принадлежит к западохуннской ветви тюркских языков, к подгруппе карлук-хорезмийских языков.

Енисейско-орхонские надписи датируются V–VII веками, а «Огуз-наме» в известных вариантах записана в XIII–XIV и XVII веках. Это означает, что значение термина «огуз», используемое в надписях, к средневековью изменилось. Трансформации подверглись как сами племена, объединённые в альянсы, так и племена, связанные родством. Следовательно, общее племенное название «огуз» в этнопсихологии турецкого народа не может распространяться на все тюркоязычные народы.

«Голубой волк» и «Бозкурт» в «Огуз-наме»

Мы постарались выделить генеалогические легенды из трёх известных вариантов «Огуз-наме», самым древним из которых является уйгурский

³Турецкий исследователь С. Гёмеç пишет о легендах двух монгольских племён — нуринов и дурлигунов — и проводит параллели с «Огуз-наме». В предании рассказывается о том, как Алан-Гоа, предводительница дурлигунов, даёт каждому из своих пяти сыновей по стреле и просит их сломать их. Сыновья легко ломают стрелы. После этого Алан-Гоа просит их связать стрелы вместе и попытаться сломать их в таком виде. Связка стрел настолько прочна, что сломать ее невозможно. Таким образом Алан-Гоа призывает своих сыновей к единству (Gömeç 2001: 1–6).

⁴ «По истечении нескольких дней эти сыновья пошли вместе на охоту: они нашли золотой лук и три золотые стрелы; принесли их к отцу и спросили: «Каким образом мы разделим?» Лук он отдал трем старшим, а три стрелы — трем младшим, и приказал, чтобы те племена, которые будут от рода сыновей, получивших лук, называли по прозвищу и родовому имени Бузук; значение (слова) «бузук» — «разделить на части». Это слово он им положил в качестве прозвища по той причине, что лук необходимо с силою разломать, чтобы можно было разделить. Войско правого крыла должно зависеть от этих трех сыновей и их рода. Прозвище племенам, происходящим от рода тех, которым он дал стрелы, он положил Учук, собственно было Уч-ук, то есть «три стрелы», и сказал, чтобы войском левого крыла ведали эти три сына и их дети (Рашид ад-Дин 1858).

вариант XII века. Он содержит более архаичные элементы тотемизма, чем другие два – произведения Рашид ад-Дина (Рашид ад-Дин: 1987) и Абулгази (Абулгази: 1906). В последних тюркоязычные племена представлены как потомки Ноя и Иафета (Яфес).

В уйгурском варианте «Огуз-наме» рождение Огуза описывается следующим образом: «Пусть так и будет (появляется изображение быка)... Снова блеснули глаза Ай-кагана, и она родила сына. Его (Огуза) лицо было голубым, губы – ало-красными, глаза, волосы и усы – чёрными. Его ноги были как ноги быка, тело – как тело волка, спина – как спина сокола...» (Радлов 1893: 21).

Как видно из описания, при рождении Огуза появляется образ быка, который, вероятно, был культовым животным среди уйгурских племён. Тело Огуза состоит из частей различных животных: ноги быка символизируют силу, тело волка – гибкость, а голубое лицо ассоциируется с божественным предначертанием и небесами.

В уйгурском варианте есть ещё один интересный эпизод, где Огуз-хан приказывает использовать волка в качестве символа своего племени и провозглашает себя каганом уйгуров (Радлов 1893: 23). Голубой волк сопровождает Огуза в самые опасные моменты его походов, являясь ему в свете видений (Bang/Rahmeti 1936: 10-31). Здесь волк представлен как самец, в отличие от самки Ашина. Он является лидером и защитником, но не предком, как в тюркской мифологии.

У Рашид ад-Дина и Абулгази встречается следующий эпизод:

«Когда принесли еду и начали делить её, внезапно раздался вой старого волка. Поскольку Туман-хан знал язык всех животных, он понял, о чём говорит этот волк. Волк сказал: “Как жаль, что я уже стар, больше не могу догнать добычу. Даже если я её догоню, я не смогу схватить её. А если я схвачу её, у меня больше нет сил разорвать её.” Пока старый волк говорил, три голодных молодых волка ответили: “Если ты стар и бессилен, у нас есть силы. Если каждый молодой не помогает старому, то такой молодой бесполезен. Сегодня будет туман, темнота и сильная буря. Мы воспользуемся этим и возьмём толстые хвосты и животы всех животных, принесённых для пира, и отдадим их тебе.”» (Рашид ад-Дин: 1987). Туман-хан, почувствовав опасность, с помощью своих преданных собак и подчинённых спасает стадо.

Как видно из приведённых примеров, представления о волке в разных вариантах «Огуз-наме» значительно различаются:

- *предок (в легенде о клане Ашина);*
- *покровитель и проводник (в уйгурском «Огуз-наме»);*
- *опасный хищник (в версиях Рашид ад-Дина и Абулгази).*

Уйгурский вариант наиболее архаичен, в нём переплетаются древние уйгурские тотемистические представления. В эпизоде, представленном Рашид ад-Дином, отчётливо видно восприятие волка как опасного хищника, что характерно для многих пастушеских народов. В уйгурском варианте «Огуз-наме» волк – символ силы и лидерства. Его голубое тело подчёркивает связь с небесами и божественным предназначением. В других вариантах символизм волка приобретает практическую окраску, связанную с пастушескими традициями.

Интересным явлением был также обычай назначения покровителей животных – онгонов – для огузско-туркменских племён. Если в уйгурском варианте Огуз-хан выбирает волка как символ своего племени, то в произведениях Рашид ад-Дина и Абулгази покровителями огуз-туркменских племён выступают птицы, а не волки. Например, чёрный сокол для племени кайы, орёл для авшаров, царственный белый сокол для караэвли и другие (Рашид ад-Дин: 1858).

О символике цвета

У предков тюркоязычных народов Центральной Азии и монголов голубой цвет ассоциировался с небесами, божественным предназначением и богом, что сегодня обобщается в понятии тенгрианства.⁵ Голубой цвет был характерен для культовых животных, таких как волк, конь и бык. В центральноазиатских традициях Ашина также изображался голубым. В. Радлов в своем этимологическом словаре приводит несколько значений слова *kök* («кёк» или «гёк»), а именно «голубой», «светло-зеленый», «трава», «небо», и отмечает, что это слово имеет одинаковое значение у всех тюркоязычных народов. Одновременно он объясняет одно из значений этого слова в киргизском языке: «кёк каскыр» – «старый (то есть седоголовый, серебристо-серый) волк»; и «кёк серка» – «старый козел» (Радлов 1899: 1219-1222).

В Киргизии известна народная игра Кёк Бёри (*Kök Böry*) – конное состязание, название которого переводится как «голубой волк». Однако суть игры в древности заключалась в преследовании и убийстве волка.⁶ Если целью игры действительно был символ божественного животного, то маловероятно, что её смысл заключался в убийстве. Поэтому можно предположить, что название Кёк Бёри использовалось здесь в значениях «старый или сивый». Похожая смысловая двойственность встречается при рассмотрении имени Бозкурт. Бозкурт, который отождествляется с небесно-голубым волком рода Ашина, характеризуется серым цветом, ко-

⁵ В монгольском вера в небесного бога называется *Munkh Khukh Tengri* — «Вечное голубое небо».

⁶ См. подробно «Кок-бору в Кыргызстане», *Advantour*, www.advantour.com/rus/kyrgyzstan/culture/sports/kok-boru.htm (дата обращения 20.04.2025)

торый не имеет содержательной связи с небесно-голубым оттенком. Напротив, *boz* («серый») символизирует земное и бесплодную почву (Радлов 1911: 1681-1682). Таким образом, Бозкурт воспринимается в том же цвете, в котором волк существует в природе.

Небесно-голубой и серый – цвета, принадлежащие к абсолютно разным палитрам – в научной и художественной литературе сводятся к одному слову *kök*, вероятно, в результате ошибки. Другое значение этого слова – «старый» – со временем в ряде культур, по-видимому, слилось со значением «небесно-голубой».

Анализируя выше изложенную информацию о коннотациях символа волке, можно сделать вывод, что Бозкурт и Ашина не являются идентичными фигурами. Это образы, созданные в разные эпохи разными этническими группами, каждая из которых возводила к ним свои генеалогические линии и ассоциировала с собственными лидерскими качествами/ролями. Однако в новое время эти мифические фигуры напрямую или косвенно отождествляются, объединенные «общим прародителем».

Таким образом, анализ символизма волка демонстрирует разнообразие его коннотаций, а его связь с этнонимами тюркоязычных народов указывает на нелинейность и сложность исторического развития последних. Если мифы и термины часто используются для создания иллюзии единства, исторические факты и научный анализ как раз свидетельствуют о разнообразии конгломерата тюркоязычных народов.

Критический подход к изучению терминов и мифов позволяет глубже понять, как символы и легенды влияли на формирование этнической и культурной идентичности. Термины «тюрк» и «огуз» не могут выступать как универсальные обозначения всех тюркоязычных народов, этногенез которых значительно разнится.

Статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Госкомитета по науке Республики Армения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абулгази Бахадыр-хан (1906), *Shajara-i Tarākima* (1661), *Shajara-i Türk/Va Moghul* (1665) (*Родословная туркмен*), перевод Г. С. Саблукова, ред. Н. Ф. Катанова, Казань.
- Бичурин, Н.Я. (о. Иакинф) (1851), *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Т. I–III. СПб.
- (1950), *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*, т. 1, Москва-Ленинград.
- Гумилев, Л.Н. (1967), *Древние тюрки*, Москва.

- Квилинкова, Е.Н. (2014) *Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов*, Кишинев.
- Кляшторный, С.Г. (1977), *Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. Тюркологический сборник*, Москва.
- Кононов, А. Н. (1982), *История изучения тюркских языков в России*, Ленинград.
- Иванова, В.В. (2012), *Волк охраняющий и волк нападающий*, Санкт-Петербург.
- Малов С.Е. (1951), *Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования*, Москва-Ленинград.
- Наджип Э. (1960), *Очерки по истории тюркских литератур*, Москва.
- Потапов, Л.П. (1966), «Этнонимы теле и алтайцы», *Тюркологический сборник*, Москва.
- Радлов В.В. (1899), *Опыт словаря тюркских наречий*, том 2, часть 2, Санкт-Петербург
- (1911), *Опыт словаря тюркских наречий*, том 4, часть 2, Санкт-Петербург
- (1893), *Къ вопросу объ уйгурахъ*, из предисловия к изданию В.В. Радлов, *Кутадгу-билига*, приложение к LXXII тому Записок Императорской Академии Наук, н. 2, Санкт-Петербург.
- Рашид ад-Дин (1858), *Сборник летописей, Джамии ат-таварих, извлечения из «Джамии ат-таварих» Рашид-ад-Дина* (пер. И.Н. Березина), Труды Восточного отделения Российского археологического Общества, тт. V и XV, СПб., https://www.vostlit.info/Texts/rus16/Rasidaddin_5/text1.phtml?id=11333 (дата обращения 15.03.2025).
- (1987), *Огуз-наме* (пер. Р.М. Шукюрова), <https://coollib.in/b/689696-fazlallah-rashid-ad-din-oguz-name/read#r11> (дата обращения 15.03.2025).
- Эрзен, А. (1983), *Восточная Анатолия и урарты*, Серия «Арменоведение за рубежом», № 10 (64), Ереван.
- Atsız, N. (1997a), *Bozkurtların Ölümü*, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- (1997b), *«Bozkurtlar Diriliyor»*, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- Bahar, I. (2018), *DAVA, Alparslan Türkesi*, İstanbul.
- Bang, W./ Rahmeti, G.R. (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, https://tr.wikisource.org/wiki/O%C4%9Fuz_Ka%C4%9Fan_Destan%C4%B1 (30.05.2025)
- Gabain, A.M. (1988), *Eski türkçenin grameri*, Ankara.
- Gömeç, S. (2001), *Two Historical Clans of Turks and Mongols*, Ankara.
- Güler, K. K. (2017), *Alparslan Türkesi, Türk Milliyetçiliği fikri, ve CKMP*, Deli Dumrul Kitap.

- Güneri, S. (2010), “Two Stone Stelae from Northeast Turkey”, *Materials of the 2nd International Congress of Eurasian Archaeology*, Tire, Izmir.
- Hatiboğlu, V. (1981), *Türk tarihinin başlangıcı*, Ankara.
- Özbek, M. (1998), *Cumhuriyetle Başlayan Antropoloji*, Ankara.
- Seferoğlu, Ş.K./Müderisoğlu A. (1986), *Türk devletleri tarihi*, Ankara.
- Tachau, F. (1963), *The Search for National Identity among the Turks*, Die Welt des Islams Series, Vol. 8, Issue 3, Brill.
- Menges K.H. (1968), *The Turkic Languages and Peoples*. Wiesbaden.
- Landau, J.M. (1981), *Pan-turkizm in Turkey, A study of Irrenditism*, London.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-121-126

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАБОТЫ АБГАРА ПАЯЗАТА «ТЕОРИЯ, ГРАММАТИКА И КРАТКИЙ СЛОВАРЬ УДИНСКОГО ЯЗЫКА»

Айк Акопян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван;
Научно-исследовательский институт древних рукописей имени Месропа Маштоца –

Матенадаран, Ереван

ORCID: 0000-0002-4238-2102

hakobyan.hayk@rau.am

Цовинар Киракосян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0000-0001-5883-273X

tsovinar.kirakosian@rau.am

Abstract

The study examines an unpublished 1932 manuscript by Abgar Payazat, an Armenian-Udi intellectual of the early 20th century. Entitled *Theory, Grammar, and Brief Dictionary of the Udi Language* and currently preserved in the National Archives of the Republic of Armenia, the 274-page manuscript presents a comprehensive description of the Udi language, with sections on grammar, orthography, word formation, declension, numerals, and phonetics. Beyond its linguistic scope, the manuscript offers valuable ethnographic material, including a collection of proverbs, riddles, folk songs, and legends, as well as a historical overview of the Udi people and their settlements. This inquiry focuses on the manuscript's historical and geographical dimensions of Udi identity.

Keywords: Abgar Payazat, Udis, Albanians, Armenians, South Caucasus

Аннотация

В статье рассматривается неопубликованная рукопись, написанная в 1932 году Абгаром Паязатом, армяно-удинским интеллектуалом начала XX века. Рукопись под названием «Теория, грамматика и краткий словарь удинского языка», в настоящее время хранящаяся в Национальном архиве Республики Армения, состоит из 274 страниц и представляет собой всеобъемлющее описание удинского языка, включая разделы по грамматике, орфографии, словообразованию, склонению, числительным и фонетике. Помимо лингвистической составляющей, рукопись содержит ценный этнографический материал, включая сборник пословиц, загадок, народных песен и легенд, а также исторический обзор удин.

Ключевые слова: Абгар Паязат, удины, албанцы, армяне, Южный Кавказ

Рукопись Абгара Паязата,¹ армяно-удинского интеллектуала начала XX века, представляет собой уникальное лингвистическое и этнографическое исследование. Написанный в 1932 году на армянском языке «Краткий словарь удинского языка, грамматика и очерк исторического прошлого удин, их настоящего и предполагаемого происхождения»² охватывает не только вопросы фонетики и грамматики удинского языка, но и включает теоретические рассуждения о его исторических корнях, а также элементы культурной памяти удин. Автор весьма искусно рассматривает вопросы языка сквозь призму культурной памяти народа. Так, Паязат вводит концепцию трёх уровней артикуляции гласных (1-я, 2-я и 3-я степени), подчёркивая, что именно варьирование гласных, а не согласных, определяет смысловое различие (Payazat 1932: 30-35). Это существенно расходится с подходом западноевропейских лингвистов (Schiefner 1863; Дирр 1904), которых автор упрекает в искажении удинской фонетики. Автор приводит примеры различий с подробным описанием артикуляции, включая позицию челюсти, округление губ и локализацию звука (например, *шм* – «хлеб», *шум* – «рот», *ма* – «где», *м* – «прямо»). Он также детально описывает артикуляционные особенности глоттализированных согласных (кq, рq) и обосновывает необходимость их введения в алфавит для адекватной передачи удинских звуков. Армянская графика предлагается как наиболее удобная для записи удинского языка (Payazat 1932: 122-124). Паязат критикует существующие опыты латинизации и кириллизации удинского языка. Он разрабатывает адаптированный алфавит, в котором, помимо армянских букв, присутствуют специальные знаки для отображения тональных и глоттальных различий. Инновацией является обозначение степеней гласных при помощи точек над буквами, что, по его мнению, позволяет избежать искажений при передаче лексических значений. Особое внимание уделяется образованию новых слов путём агглютинации. Приводятся десятки примеров, где производные формы создаются посредством суффиксов и инфиксов:

1. *гом* + *бало* = *гомбало* («маляр»),
2. *изак* + *укало* = *изакукало* («муравьед»),
3. *фар* + *кало* = *фаркало* («музыкант»).

¹ См. подробно: Arakelova/Hakobyan 2023.

² *Ուղիներն լեզվի համառոտ բարարան, քերականություն և տեսություն Ուղիների պատմական անցյալի, ներկայի ու նրանց մոտավոր ծագման մասին* (Payazat 1932).

Далее автор приводит склонение этих слов, предлагая собственную систему из 7 падежей (вместо 11 у Дирра) и обосновывая это тем, что часть форм, по его наблюдению, вышли из активного употребления (Payazat 1932: 39). Паязат проводит систематическую критику работ Шифнера и Дирра, утверждая, что оба исследователя плохо владели удинским языком и допустили массу искажений. В тексте содержатся параллельные таблицы с якобы правильными и ошибочными формами, где он указывает, что даже коренные удины не поймут переводов, предложенных европейцами. Он доказывает, что, например, слово *нега* («слёзы») в их интерпретации превращается в бессмысленный набор звуков.

Важной частью работы является суждение автора о предпочтительности диалекта села Вардашен, как наиболее «чистого» и архаичного по сравнению с ниджским (диалекта села Нидж), насыщенным персизмами и туркизмами (Payazat 1932: 218). Это придаёт работе ещё и диалектологическую ценность, так как демонстрирует живую эволюцию удинской лексики и морфосинтаксиса.

Паязат включает в работу этнографические наблюдения, народные пословицы, обряды, термины, связанные с брачными ритуалами (напр. *хинрлук* – «девственность») (Payazat 1932: 18). Он реконструирует смысл и контекст слов на основе живых фразеологических единиц и свидетельств традиционной обрядности.

Паязат высказывает гипотезу о генетической связи удинского языка с урартским, который он называет халдейским. Хотя подобный подход не является научным, интерес Паязата к урартскому материалу является примечательным и может рассматриваться как ранняя попытка нащупать генетическую линию удинского языка. Не удивительно, что Паязат написал и словарь халдейского языка (Payazat 1935).

Создание рукописи происходило в эпоху раннесоветской языковой политики, когда поддерживалось создание письменности для малых народов, но одновременно шла идеологизация гуманитарного знания. Паязат действует на стыке краеведческого знания и общесоветской установки на «коренизацию», но его методы и цели выходят за пределы догматических марксистских схем. В отличие от официальных подходов, Паязат руководствуется, прежде всего, языковой интуицией и культурной памятью своего народа. Его работа, несмотря на идеологически нейтральный стиль подачи материала, может рассматриваться как форма интеллектуального сопротивления исчезновению удинской идентичности. В работе Абгара Паязата, безусловно, можно заметить ряд спорных или ненаучных элементов. Так, например, Паязат активно использует гипотезы о том, что удины и хунны имеют общие корни, а также считает созданную Месропом Маштоцем для албанцев письменность удинской.

Другая проблема – нерелевантный сравнительный анализ. В работе Паязат ссылается на рассказы местных жителей, проводя параллели со

своими собственными наблюдениями в Манжурии. Паязат делает выводы о параллелях в приготовлении пищи и архитектурных элементах между уди́нами и маньчжурами. Подобные параллели, в принципе, допустимы как часть широкого сравнительного анализа, нацеленного на выявление универсалий во множестве не связанных географией и историческими рамками культур, не могут быть релевантными в данном случае.

Однако, несмотря на ряд серьезных методологических недостатков труд Абгара Паязата имеет важное значение в качестве этнографического источника. Приводимые автором сказки, пословицы – ценный материал помогающий исследователям углубить понимание удинских культурных реалий своего времени, во многом отражающих идентичность удин восприятие уди́нами внешних и внутренних угроз и т.д.

Исследование удинского языка продолжает оставаться одной из наиболее актуальных задач современного кавказоведения.³

Рукопись Паязата представляет собой редкое свидетельство живого языкового сознания представителя малочисленного кавказского народа находящегося на грани утраты своей языковой и культурной идентичности. Несмотря на некоторые однозначно ошибочные подходы и выводы, работа содержит материал, заслуживающей самого серьезного внимания исследователей.

Данная статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A07: “Трансформация идентичностей автохтонных народов Каспийской контактной зоны: Между Ираном и Кавказом” Государственного комитета по Науке РА.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Дирр, А. М. (1904), «Грамматика удинского языка», СМОМПК, Тифлис.
- Панчвидзе, В. Н. (1974), *Грамматический анализ удинского языка* Тбилиси.
- Arakelova, V. / Hakobyan, H. (2023), “An Unknown Source on Proselytism among the Udis”, *Iran and the Caucasus*, 27 (4-5), 426-434.
- Maisak, T. (2018), “The Aorist/Perfect Distinction in Nizh Udi”, *The Semantic of Verbal Categories in Nakh-Daghestanian Languages: Tense Aspect, Evidentiality, Mood and Modality* (Eds. Diana Forker and Timur Maisak) Leiden: Brill.

³ См., в частности, Панчвидзе 1974; Schultze 1982; idem. 2001; Schultze/Gippert 2023, Maisak 2018; idem 2023 и т.д..

- (2023), The Udi language: Its History and Modern Development, *Journal of Endangered Languages*, Vol. 13, No. 22: 55–72.
- Payazat, Abgar (1932), *Udieren lezvi hamarot bararan, k'erakanut'yun ew tesut'yun. Udineri patmakan anc'eali, nerkayi u nranc' motavor cagman masin* (Ուդիերեն լեզվի համառոտ բառարան, քերականություն և տեսություն Ուդիների պատմական անցյալի, ներկայի ու նրանց մոտավոր ծագման մասին), рукопись, Национальный архив Республики Армения, папка № 227, опись 1.766.
- (1935), *Xalderen lezvi banalin*, Erevan.
- Schiefner, Anton (1863), *Versuch über die Sprache der Uden von Anton Schiefner Aus den Mémoires de l'Acad. impériale des sciences de St.Pétersburg*, 7. Ser., tome VI, No 8.
- Schultze, Wolfgang (1982), *Die Sprache der Uden in Nord-Azerbajdžan*, Harrassowitz.
- (2001), *An Udi Online Grammar*, <https://theswissbay.ch/pdf/Books/https://theswissbay.ch/pdf/Books/Linguistics/Mega%20linguistics%20pack/Caucasian/Udi%2C%20A%20Functional%20Grammar%20of%20%28Schulze%29%20%28incomplete%29.pdf>.
- Schultze, W. / Gippert, J. (2023), “Caucasian Albanian and Modern Udi”, *Caucasian Albania* (Eds. Jost Gippert and Jasmin Dum-Tragut), Berlin-Boston: 231-260.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-127-146

ГАГАУЗЫ — ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ ХРИСТИАНЕ В ЕВРОПЕ

Сабина Мурадян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0009-0009-4087-1656

sabina.muradyan@gmail.com

Abstract

The article examines the issues of ethnogenesis, language, and religious identity of the Gagauz – a Turkic-speaking Orthodox Christian people residing in Moldova, Ukraine, and the Balkans. It discusses the main hypotheses of Gagauz origins, their cultural code, and the role of religion in shaping their ethnic self-awareness. Special attention is paid to Turkey's 20th-century policy and its impact on the ethnic and cultural identity of the Gagauz people.

Keywords: Gagauz, Ethnogenesis, Orthodoxy, Turkic Peoples, Identity

Аннотация

В статье анализируются проблемы этногенеза, языковой и религиозной идентичности гагаузов – тюркоязычного православного народа, проживающего в Молдове, на Украине и на Балканах. Рассматриваются ключевые гипотезы происхождения гагаузов, их культурный код и значение религии в формировании этнического самосознания. Особое внимание уделяется политике Турции XX века и её влиянию на этническую и культурную идентичность гагаузского народа.

Ключевые слова: гагаузы, этногенез, православие, тюркоязычие, идентичность

Гагаузы – тюркоязычный этнос, проживающий главным образом в области Буджак, разделённой между Молдовой и Украиной. Небольшие группы гагаузов живут в Болгарии, Румынии, Греции, Македонии и Турции. Численность населения в разных источниках колеблется от 161 тысячи до 250 тысяч человек. В 1994 году гагаузы обрели некую государственность в форме автономного образования в составе Республики Молдова – Гагауз-Ери (т.е. «земля гагаузов, место проживания гагаузов»): здесь они в основном населяют южные регионы республики – Комратский, Чадыр-Лунгский, Вулканештский.

Гагаузский язык относится к огузской группе тюркских языков и наиболее близок к говорам балканских тюрков, в частности к делиорманскому (болгарскому) диалекту турецкого языка (Покровская 1964: 3). Н.А. Баскаков относит гагаузский язык и язык балканских тюрков к огузобулгарской подгруппе тюркских диалектов.

Гагаузы исповедуют православное христианство и, таким образом, отличаются от основной массы тюркоязычных народов своим вероисповеданием. Время принятия предками гагаузов христианства точно не установлено. Естественно, христианство наложило серьезный отпечаток на культуру и этническое самосознание гагаузов. Гагаузы считают себя самостоятельным народом, имеющим свой язык, культуру и этническую территорию – Буджак.

История гагаузов изучена слабо из-за отсутствия о них письменных сведений ранее начала XIX в. Ввиду малочисленности, а то и вовсе полного отсутствия исторических, археологических и других источников вопрос о происхождении гагаузов остаётся по сей день спорным. Несмотря на различие во взглядах на этногенез гагаузов, большинство болгарских историков сходится в том, что предки гагаузов появились на Балканском полуострове ещё задолго до завоевания его османскими турками, т.е. до XIV в. Польский тюрколог Т. Ковальский, опираясь на лингвистические и культурно-исторические данные, предполагал, что в этногенезе гагаузов, а также турок Дели-Ормана (Болгария) приняли участие три тюркских элемента: северный – наиболее древний, южнотюркский, относящийся к доосманской эпохе на Балканах, и турецко-османский. Предположение Т. Ковальского об участии в этногенезе гагаузов северно-тюркского элемента подтверждается не только лингвистическими, но и антропологическими данными (там же: 4).

В.Д. Дяченко, проводивший антропологические исследования гагаузов, пришёл к заключению, что антропологические данные подтверждают участие в этногенезе гагаузов средневековых тюркских племён, характеризовавшихся наличием монголоидных элементов. В XI-XII вв. н.э. на территории Северного Причерноморья жили тюркские племена, переходившие через Дунай на Балканы (Дяченко 1952: 87).

Несомненно, кроме тюркского компонента, в этнический состав гагаузов вошёл и болгарский. Об этом, как утверждает Покровская, свидетельствует совокупность исторических, этнографических, антропологических и лингвистических данных. Достаточно вспомнить, что гагаузы в течение последних шести-семи веков находятся в тесном контакте с болгарями. Установлению глубоких и прочных связей гагаузов с болгарями, кроме непосредственного соседства, способствовала также и религиозная принадлежность гагаузов. Они почти не подверглись влиянию мусульманской культуры турецких завоевателей, и в большой степени восприняли черты и элементы культуры и быта своих соседей и единоверцев – болгар. Жестокие религиозные гонения со стороны османских властей ещё более обособляли гагаузов от близких им по языку турок и сближали их с болгарями. Вследствие тяжёлого экономического и политического гнёта, а также религиозных преследований со стороны турок большая часть гагаузов и болгар в конце XVIII–начале XIX в. вынуждена была бежать из

Болгарии за Дунай – в Буджанскую степь на юге Бессарабии (Покровская 1964: 5).

Мнения ученых расходятся в вопросе этнической принадлежности гагаузов. Существует более 20 версий этногенеза гагаузов, из которых можно выделить две основные. Согласно первой версии, гагаузы – это отуреченные славяне, болгары, македонцы, греки, которые сохранили свою веру. Согласно второй, в формировании гагаузской общности приняли участие племена тюрко-булгар, кыпчаки (куманы), печенеги (баджанаки), половцы, узы (огузы). От смешения этих племен с течением времени и произошли гагаузы. Данную гипотезу поддерживают многие учёные: В.А. Мошков, Атанас Манов, Н.К.Дмитриев, М.Чакир, Д.Н.Танасоглу, Л.А.Покровская, М.Н.Губоглу, З.В.Тоган, А. Нимет Курат, И.Кафесоглу и др. Губоглу, в частности, пишет, что европейские исследователи рассматривают в качестве предков гагаузов тюркоязычных булгар, в 670-е гг. пришедших на Балканы с территории между Черным и Азовским морями. Он отмечает, что гагаузы являются представителями тюрков северной группы, в состав которой входили кыпчаки (куманы), печенеги (баджанаки), половцы, узы (огузы). Участие куман (кыпчаков) в этногенезе гагаузов убедительно показал в своей работе болгарский археолог Г. танасов. Известный гагаузовед А. В.Шабашов также разделяют точку зрения о происхождении гагаузов, согласно которой в этногенезе народа приняли участие указанные тюркоязычные племена, а также булгары-тюрки Хана (Каана) Аспаруха, не подвергшиеся ассимиляции со стороны славян на Балканах. В своей работе: «Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа» профессор А.В. Шабашов нашел соответствие в этнологии гагаузов, ногайцев, крымских татар, чуваш, волжских татар, башкир, что доказывает принадлежность гагаузов к северной ветви тюрков. Предки гагаузов обосновались на территории Добруджи-Буджак, где и произошло формирование гагаузского этноса (Гагауз 2019).

Болгарский археолог Г.Атанасов в своей работе «Этногенез гагаузов Добруджи: теории, гипотезы и реальность» отмечает следующее: «В «околонаучных» сочинениях и даже в научных трудах весьма настойчиво появляются новые версии происхождения гагаузов от сельджукских турок; Добруджанская деспотия, прямо или имплицитно представляется как сельджукское, огузское, гагаузское или сельджуко-огузско-гагаузское государство. На самом деле, это – только одна из гипотез происхождения гагаузов – проблемы непрерывно изучающейся, но, к сожалению, сильно идеологизированной и даже политизированной. Сейчас она вновь стала очень актуальной, и наука вернулась на исходные позиции начала XX в., когда, кроме сельджукско-огузской теории, предлагались разнообразные, часто экзотические концепции, основные из которых перечислены ниже:

– Гагаузы являются наследниками протоболгар;

– Гагаузы – потомки печенегов и узов или только узов, черных клобуков или печенегов.

– Гагаузы – потомки куманов.

– Гагаузы – потомками автохтонного проторумынского населения.

– Гагаузы – потомки влахов из Македонии.

– Гагаузы имеют славянское происхождение и не отличались от остальной массы болгар до распространения среди них тюркского языка.

– Гагаузы – это «дети турок от болгарок».

– Гагаузы являются албанцами.

– Гагаузы – это «смесь» греков, болгар, влахов и итальянцев со времен Венецианской республики.

– Гагаузы в своем генетическом банке содержат коды различных племен и народов, начиная от дако-фракийцев, скифо-сарматов, протороманцев, славяно-болгар и заканчивая всеми народами евразийских степей: гунны, тюрко-булгары, узы (торки), печенеги, куманы (половцы)) (Атанасов 2010: 20).

Если считать гагаузов самым многочисленным древним христианским населением, обитавшим на добруджанском берегу Черного моря от Средневековья до Возрождения, то необходимо обратиться к проблеме этно-демографической картины в названном регионе между XVII в. и началом XIX в. По окончании русско-турецких войн 1806-1812 г. и 1829-1830 г., многие из гагаузов были изгнаны из Османской Турции и эмигрировали в Российскую империю. В большинстве своем гагаузы были расселены в Бессарабии (ныне территория Республики Молдова и Южной Украины), где они продолжают компактно жить по сегодняшний день. Те гагаузы, кто остался в пределах Болгарии, продолжают населять в основном добруджанский Черноморский берег. Они сосредоточены преимущественно вокруг старых центров Добруджанского княжества XIV в. – Каварны, Калиакры, Балчика, Кранева и Варны. Таким образом, анализируя происхождение гагаузов, необходимо начать с политических и демографических процессов, протекавших на территории, которую они населяли до конца 18-го века и на которой живут сейчас – черноморский берег от Варны до дельты Дуная и Провадийской области. Разумеется, отдельные гагаузские населенные пункты есть и в других частях Мизии, Фракии и Македонии, но основной массив расположен по добруджанскому Причерноморью.

В последнее время расширяется круг последователей идеи К. Шкорпила и Г. Занетова, которая заключается в том, что гагаузы – это потомки тюркоязычных протоболгар. С различными нюансами эта гипотеза поддерживается Стр. Димитровым, Е. Боевым, Н. Робевым, Е. Сачевым, П. Чоловым и пр. На первый взгляд, приверженцы данной идеи имеют серьезные аргументы. Бесспорно, что протоболгары – большинство, но не все – были тюркоязычны. Лингвистические исследования дают

серьезные основания утверждать, что гагаузский язык имеет предосманский слой, из чего следует, что население говорило на тюркском диалекте до того, как Добруджа попала под власть османских турок. На этом фоне факты, приводимые в пользу тюркоязычия протоболгар, ведут к прямым аналогиям с предосманским тюркским языком гагаузов. В пользу этого свидетельствуют и факты заселения добруджанского Причерноморья в VIII в. преимущественно протоболгарами. Предполагается, что не все гагаузы расселялись вместе со славянами. Собственный тюркский диалект они сохранили и после принятия христианства в середине IX в. Считается, что приход печенегов, узов и куманов в этот регион в IX–XII вв. содействовал сохранению тюркского языка, так как эти поздние кочевники имели схожие языки и смешались с местными протоболгарами. Таким образом, местное население встретило турецкое владычество с христианским вероисповеданием, но говоря на тюркском языке (Атанасов 2010: 21).

Османское иго сближало гагаузов и болгар, делая их одним христианским народом, который терпел лишения из-за своей веры и нежелания покоряться и служить туркам-османам. Османы никак не вычленили православных гагаузов из общей массы болгар, определяющим для них была принадлежность гагаузов к православному греческому миллету с определением *гяур* («неверный, безбожник»). В Добрудже при османах вплоть до XIX в. гагаузы жили относительно компактно, имели во многих случаях мононациональные села, где занимались земледелием, животноводством, скотоводством, добычей соли, ремеслом и торговлей. После оккупации Добруджи османами жившие здесь гагаузы продолжали ходить в греческую церковь и пользовались греческой грамотой. Болгарский учёный-археолог Г. Атанасов пишет, что в османскую эпоху гагаузы были преобладающим христианским населением на всём побережье от Провадии и Варны до Бабадага и Тульчи (Тюль-Ичи), а границы их проживания простирались за Дунай в Буджак до Днестра. В османских исторических документах Добруджа упоминается как *Uz Eyaleti* – «Страна/земля народа уз». Тот же термин встречается у османского историографа Эвлии Челеби, посетившего северо-восточную часть Болгарии в XVII в. Это говорит о том, что, несмотря на власть осман на Балканах, земли гагаузов ещё долго сохраняли ассоциированное с народом название. Это подтверждает С. Кабакчиев, который пишет, что в 1853–1856 гг. в городе Варна «среди христиан преобладали гагаузы, а их тюркский язык используется в обиходе всеми народностями, а также в церковной службе». В 1871 г. в болгарской газете «Отечество» (№ 85) Градешлиев пишет, что большую часть населения Варны составляют гагаузы. В 1876 г. известный чешский историк К. Иречек отмечает, что по всему району, прилегающему к Варне, количество дееспособных мужчин, платящих налоги, составляло 21 359 человек, большинство из них – гагаузы (Гагауз 2019).

Неудивительно, что турецкие исследователи последовательно стараются связать гагаузов с сельджукской ветвью османов. Они утверждают, что в этногенезе гагаузов может быть элемент народности гаджалов¹, небольшое количество которых еще встречается в Южной Добрудже – районе Дели-Орман (Болгария).² Гаджалы-мусульмане говорят на языке, близком к гагаузскому языку. Это вполне естественно: древние предки гагаузов и гаджалов восходят к одним и тем же племенам – болгар. Не приходится сомневаться, что в гаджалах имеется болгарская, кыпчакская, куманская кровь. По мнению Атанаса Манова (Манов 1938), одна часть кыпчаков объединилась с узами (огузами)- христианами, от которых и пошли гагаузы. Другая часть кыпчаков слилась с печенегам- (баджанаками) мусульманами, которых называют «гаджалами». Как христианство, так и ислам принимали люди, жившие на определенной территории. Ошибочно причислять гагаузов – северную ветвь болгар, кыпчаков узов (огузов), – к южным огузам – туркменам и узбекам, – у которых, совершенно другая генетическая история, иной фенотип и т.д. Гагаузы имеют типичный для северных тюрков фенотип: круглая голова, правильные черты лица, скуластость за счёт увеличенной височной кости, тонкие губы, характерные для кыпчаков слегка раскосые светлые глаза и волосы, небольшая нога с высоким подъёмом стопы. Несмотря на общую этническую принадлежность, гагаузов отличает от турок не только язык, но и совершенно иные культура и традиции, подобно тому, как, например, принадлежность к славянству никак не сближает православных русских и поляков-католиков. Есть одна существенная деталь, которая требует разъяснения: многие исследователи указывают, что гагаузы Добруджи называли свой язык «гагаузча», а гагаузы Буджака «тюркча», последнее не имеет никакого отношения к понятиям «турок»/ «турецкий язык», возникшим в первой половине XX века (Гагауз 2019).

Российский ученый-этнограф, фольклорист, член-сотрудник Императорского Русского географического общества, пионер изучения гагаузов Валентин Мошков считал, что этноним «гагауз» представляет собой видоизмененное *гёк-огуз*, где *гёк* – «небесный», а «огуз» или «агуз» –

¹ Гаджалами на Балканах назывались принявшие ислам болгары, кыпчаки. «Гаджал» или «хаджал» переводится с болгарского как паломник «хаджа» (мусульманский паломник, совершивший обряд хаджа в Мекку). У гаджал, как и у турок-мусульман, к имени или к прозвищу, а XX в. уже к фамилии, обычно, добавлялось окончание «оглу», «оглы»-сын, что для «хаслы» или «аслы»-чистых настоящих гагаузов (приморских или греческих) не характерно. Сходство в названиях слов с началом «га» гагауз и гаджал можно считать чисто фонетическим.

² Дели-Орман в переводе с гагаузского – «дурной лес». Есть свой Дели-Орман и в северной части Добруджи, где он называется Телеорман. Лес центральной части Буджак-Бессарабии называют Кодры от болгаро-кыпчакского *кудурорман* – «бесноватый лес». В XI-XII вв. здесь обитали древние предки гагаузов – болгары, кыпчаки, куманы, половцы, печенеги (баджанаки), узы (огузы), протоболгары (ески болгарлар).

прилагательное, характеризующее какое-либо из колен или родов огузов (Мошков 1901). Некоторые исследователи развили эту гипотезу и связали ее с тем, что гагаузы до принятия христианства поклонялись богу неба – Тенгри, то есть были тенгрианцами или «гёк огузами» – «небесными огузами» и «хаг огузми» – «настоящими огузами», которые не отошли от веры предков.

Традиция связывает принятие гагаузами христианства связывает с Ханом (Кааном) Кубратом – основоположником первого болгарского государства, называемого византийцами «Древней Великой Булгарией». Ханом Кубрат подписал с Византией мирный договор, заключил с ней дружественный союз, по которому оба правителя должны были оказывать друг другу экономическую и военную помощь, женился на знатной гречанке Евдокии. Созданная Ханом Кубратом государство охватывало территорию между Черным и Азовским морями. Крупнейшими успехами Хана Кубрата были объединение разделенных болгарских племен и 47-летний мир внутри и в границах каганата (Гагауз 2019).

Именно с принятием христианства гагаузы выкристаллизовались и в дальнейшем сохранили себя как отдельный этнос на Балканах. Е.Н. Квилинкова подчеркивает, что для этнокультурного кода гагаузов основополагающее значение имеют две идентичности: языковая (тюркоязычные) и религиозная (православные). На основе анализа культурогенеза гагаузов автор делает вывод о том, что в культурно-генетическом коде гагаузов присутствуют различные исторические и культурные пласты (Квилинкова 2022: 46-62).

Губогло в своей работе о происхождении гагаузов подчеркивает, что в складывании этнической общности гагаузского народа на ранних этапах его истории значительную роль сыграло принятие ими христианства. Это спасло гагаузов от ассимиляции со стороны тюркского населения Балкан. Позднее христианство стало одним из главных отличительных признаков гагаузов, выделяющих их из остальной массы тюркоязычных народов Балканского полуострова, исповедующих ислам (Губогло 1967: 8). По мнению автора, кочевые тюрки Балкан, предки гагаузов, приняли христианство только после перехода к оседлому образу жизни, т. е. в XIII–XIV вв. Следовательно, как отмечает Л.А.Покровская, для выяснения исторического прошлого гагаузов очень важное значение имеет изучение истории их религиозных верований, в частности, истории принятия ими христианства. При этом основными источниками служат данные материальной и духовной культуры гагаузов и их языка, особенно лексики. В составе лексики гагаузского языка явственно отражаются исторические взаимоотношения гагаузов с окружающими их народами Балканского полуострова – турками, болгарами, греками и некоторыми другими (Покровская 1974: 139).

В связи с исследованием истории религиозных верований гагаузов наибольший интерес представляет религиозная терминология в составе их лексики. Эта терминология представлена в обширных этнографических и фольклорных материалах, собранных В. А. Мошковым (Мошков 1904а) среди гагаузов Бессарабии в конце XIX в., а также в христианской церковной литературе, переведенной на гагаузский язык протоиереем М. Чакиром и изданной Кишиневской епархией в 10–30-х годах XX в. в его же кратком гагаузско-румынском словаре (Ciachir 1938).

Неотъемлемой частью гагаузской религиозной идентичности является сосуществование терминов, относящихся к двум различным религиозным системам – христианской и мусульманской. В системе религиозной терминологии гагаузов основными компонентами являются термины греческого происхождения, арабские и персидские термины, а также славянские (болгарские и русские) и романские (румынские и молдавские). Если наличие у гагаузов-христиан греческих, славянских и романских религиозных терминов можно считать вполне закономерным, то существование, наряду с ними, арабских и персидских терминов мусульманского происхождения, составляющих треть гагаузской религиозной терминологии, является необычным фактом, так как не имеется никаких данных, свидетельствующих о том, что гагаузы когда-либо были мусульманами (Покровская 1974: 140).

Результаты анализа состава мусульманских по происхождению терминов в системе христианской терминологии гагаузов свидетельствуют о том, что эти термины отражают в основном абстрактные религиозные понятия, не связанные с вещественными реалиями христианской религии и потому допускающие переосмысление. И действительно, все эти мусульманские термины переосмыслены в гагаузском языке в соответствии с понятиями христианской религии. К примеру понятие «бог» выражается в гагаузском языке единственным термином – «аллах», отображающем, при этом, бога в христианском понимании. Насколько органически вошел термин «аллах» в систему христианской религиозной терминологии гагаузов можно видеть, например, из имен Лиц Святой троицы: *Кожя Аллах* – «Бог-Отец» (букв. «Старший Бог»), *Аллахын оолу Иисус Ристос* (букв. Сын Божий Иисус Христос), *Аллахын солуу* – «Святой Дух» (букв. Дыхание Бога).

В гагаузском языке употребляются также некоторые мусульманские формулы и устойчивые выражения, связанные с термином «аллах», например: *валлаа* – «Ей-Богу!» (тур. *vallah, vallahi* – «Ей-Богу», «Клянусь Богом»); *машалла* – «молодец» (тур. *Masallah* – «не сглазить бы», «молодец» и т.п.); *Аллаа разы олсун* – «Да будет доволен Бог!» – употребляется как ответ на приветствие; *Аллах беланы версин* – «Пошли Бог тебе беду!» (проклятие); *Аллах раамет еелесин* – «Да помилует его Бог!» (о покойном). Интересным примером сочетания христианской

(болгарской) и мусульманской формул являются обрядовые выражения при прощании с покойным. В. А. Мошков в свое время отметил, что все пришедшие в дом покойника, вместо обычного приветствия, говорили хозяевам: «Бо да прости!», а при прощании: «Простет, Аллахым, гунахларна» – «Прости, Боже, его грехи» (Мошков 1901).

Некоторые термины мусульманского происхождения имеют у гагаузов значения, противоположные их исконным значениям у мусульман: например, *гаур* – «неверный, иноверец» (применительно к мусульманам). По свидетельству В. А. Мошкова, слово *гяур*, которым турки-османы называют христиан, гагаузы употребляют как ругательство в адрес самих осман (Мошков 1901: 41).

Что касается гагаузских религиозных терминов немусульманского происхождения, то они связаны в основном с православными церковными обрядами. Так, терминами греческого происхождения передаются понятия «церковь» – *клийей*, «священник» – *попаз*, «дьячок» – *даскал* (греч. «учитель»), «монах» – *калугер*, «алтарь» – *айдйму*, «святая вода» – *айазма*, «икона» – *йукдна*, «изображение святого» – *айоз*, «крещение» – *ваатиз*, «венчание» – *стеоноз*, Богородица – *Панаййа* и др. Отдельные религиозные понятия передаются синонимичными терминами различного происхождения. Так, понятие «святой» обозначается греческим термином «ай» и славянским «свети». По данным В. А. Мошкова, термином «свети» обозначались более, высокие по своему положению святые: свети Петри, свети Гёрги, свети Юван, а термином «ай» – менее высокие святые: ай Илия, ай Мина, ай Тодур и т. д. Для передачи понятия «крест» также употреблялись три различных термина, разграниченных семантически: ставроз (греч.) – крестное знамение, ставроз йапмаа – креститься, круча (молд.) – крест, как памятник на могиле, хач (арм. խաչ, тур. haç) – крест, который делает священник лопатой по четырём сторонам могилы при погребении (Мошков 1904b: 105).

При выяснении причин усвоения гагаузами определенной группы арабо-персидских религиозных терминов мусульманского происхождения прежде всего возникает вопрос о путях их проникновения в гагаузский язык. Несмотря на территориальную и лингвистическую близость гагаузских и турецких говоров в северо-восточной Болгарии, трудно предположить, что гагаузы-христиане могли заимствовать арабские и персидские религиозные термины устным путем от турок-мусульман в процессе непосредственных контактов. Как известно, христианское население Балкан, и в том числе гагаузы, подвергалось жестоким религиозным гонениям в Османской империи, что и послужило одной из основных причин массового переселения гагаузов и болгар в Бессарабию. Более вероятным представляется другой путь проникновения мусульманских терминов в гагаузскую систему христианской религиозной терминологии. Благодаря трудам В. А. Мошкова известно, что в конце XIX

в. у гагаузов Бессарабии были распространены караманлийские³ религиозные книги, напечатанные греческими буквами на турецком языке. Эти книги приносили на продажу гагаузам бродячие ремесленники- караманлийцы. В числе караманлийских книг, просмотренных В. А. Мошковым, были извлечения из Библии, Евангелие, псалтырь, молитвенники и т. п. Ввиду того, что богослужение в гагаузских селах совершалось на совершенно непонятных гагаузам церковно-славянском и молдавском языках, бессарабские священники, чтобы привлечь внимание прихожан к церковной службе, практиковали чтение в церкви отрывков из караманлийских книг. В. А. Мошков отмечает, что гагаузы, слушая чтение молитв на наречии караманлы, улавливали из него только общий смысл, так как многие слова были для них незнакомы и непонятны. Но все же чтение на родственном наречии, по свидетельству В. А. Мошкова, вызывало среди гагаузов оживление, и караманлийские книги пользовались популярностью в гагаузских селах. В качестве образцов караманлийского текста Мошков привел в своей работе молитвы «Отче наш» и «Символ веры», а также духовный стих об Аврааме в гагаузском переложении. Ознакомление с этими текстами не вызывает сомнения в том, что религиозная терминология у караманлийцев и гагаузов почти полностью совпадает. Об этом можно судить по таким терминам, как *Аллах* – «Бог», *Ааллах-Боба* – «Бог-Отец», *Аллахын оолу Иисус Ристос* – «Сын Божий Иисус Христос», *гунахкерлар* – «грешники», *ставроз* – «крест», *проороклар* – «пророки», *апостолслар* – «апостолы», *килиселар* – «церкви», *дува* – «молитва» и другим идентичным с гагаузскими терминам (Покровская 1974: 142).

Таким образом, гагаузы, пользовавшиеся караманлийскими христианскими религиозными книгами, естественно, использовали и караманлийскую религиозную терминологию. Во всяком случае, если даже гагаузская христианская терминология (с арабо-персидскими элементами) сложилась независимо от караманлийской, о чем судить очень трудно, то влияние караманлийской религиозной литературы на бытование гагаузских религиозных терминов является бесспорным (там же: 143).

Название «караманлы» использовали только соседние с караманлинцами народы (турки, болгары, греки, армяне и др.), сами же караманлийцы себя так никогда не называли. Большую часть караманлийцев составляли тюркоязычные христиане, делившиеся по вероисповеданию на четыре группы: православные (самоназвание *рум миллети*),

³ Караманлийцы – выходцы из Малой Азии, потомки населения княжества Караман, существовавшего в XIV–XV вв. (Гордлевский 1960: 65), тюркоязычная этническая группа греческого православного вероисповедания, проживавшая до 1920-х годов в городе Караман и области Каппадокия в центральной Анатолии. После подписания Лозаннского договора (1923 г.), во время обмена населением караманлиды были перемещены из Турции в Грецию, преимущественно в регионы Македонии и Фракии. В Турции караманлийцев почти не осталось.

григориане (*ермени миллети*), католики (*католик миллети*) и протестанты (*христиан миллети*) (Черновежд 1892: 439-440). Таким образом, православные караманлы считали себя греками – урум, а григориане – армянами. Этому способствовало то обстоятельство, что православные караманлы пользовались религиозной литературой на турецком языке, напечатанной греческими буквами, а григориане использовали армянское письмо. Религиозные книги православных караманлийцев стали издаваться с начала XIX в., а в 1840г. в Константинополе была основана караманлийская газета «Анадоли» (Мошков 1904: 424).

Советский тюрколог Н. К. Дмитриев посвятил караманлийскому языку специальную работу, основанную на анализе языка трехязычного солунского памятника 1841г., и пришел к выводу, что «карамалицкий» (в болгарском произношении) язык представляет собой турецкий говор эклектического типа, в котором переплетаются отдельные черты анатолийских и балканских диалектов (Дмитриев 1928: 417-458; он же 1930: 107-159).

Хотя караманлийская литература начала издаваться в XIX в., религиозная терминология караманлийцев сложилась значительно раньше – в эпоху завоевания Малой Азии и Балканского полуострова османскими турками. Известно, что уже первый в Османской империи греческий патриарх Геннадий Схоларий по приказу турецкого султана Мехмеда II в 1454 г. написал богословский трактат о сущности христианской веры и представил его султану в переводе на турецко-арабский язык (Лебедев 1896: 209). Имеются также исторические свидетельства, относящиеся к XIX в., о том, что во многих греческих церквях в Малой Азии вся служба совершалась на турецком языке. Таким образом, использование греко-православной церковью турецкого языка в эпоху господства Османской империи объясняется историческими условиями ее существования в тот период (Гордлевский 1962: 137). Естественным будет предположить, что при переводе греческой церковной литературы на турецкий язык была по возможности переведена и христианская религиозная терминология. А так как в староосманском языке религиозная терминология состояла исключительно из мусульманских терминов арабского и иранского происхождения, то часть из них, допускающая переосмысление, стала использоваться греко-православной церковью. Религиозная терминология караманлийцев в их письменной литературе была окрашена внешним налетом ислама, о чём свидетельствуют материалы В.А.Мошкова (Покровская 1974: 144).

Что касается гагаузов, то известно, что в северо-восточной Болгарии они делились главным образом по культурному влиянию на две группы: болгарских и греческих (или приморских, «настоящих») гагаузов. Болгары и греки во времена Османской империи вели между собой упорную борьбу за ассимиляцию гагаузов, в процессе которой восточная

половина гагаузов попала под влияние болгар, а западная, приморская – под влияние греков, особенно греческого духовенства (Мошков 1904а: 426-431). Предполагается, что в результате этой борьбы за ассимиляцию гагаузов возникли и известные гипотезы о болгарском и греческом происхождении гагаузов, основанные лишь на том, что часть гагаузов в Болгарии выдавала себя за болгар, а часть – за греков. Что же касается историко-культурного влияния болгар и греков на гагаузов, то оно действительно очень велико. В области языка это влияние отразилось, прежде всего, в болгарских и греческих лексических заимствованиях. В частности, в сфере христианской религиозной терминологии ведущее положение занимают греческие термины, в то время как во многих других группах лексики (хозяйственной, бытовой и др.) используется большое число болгарских заимствований. Мусульманские же религиозные термины арабского и персидского происхождения в системе христианской религиозной терминологии гагаузов, как уже было отмечено выше, являются данью историческим условиям существования малых тюркоязычных народов христианского вероисповедания в эпоху владычества османских турок-мусульман на Балканах. Окончательное выяснение истоков создания гагаузской религиозной терминологии возможно лишь при углубленном исследовании истории принятия гагаузами христианской религии и в связи с историей взаимоотношений ислама и христианства в эпоху турецких завоеваний Малой Азии и Балканского полуострова (Покровская 1974: 144).

По мнению Е.Н. Квилинковой, в сознании гагаузов религиозность имеет не просто глубокие корни, но, по сути, является врожденной чертой их ментальности. Именно христианство (в форме православия) оказалось мощным фактором, способствовавшим сохранению ими своей гагаузской идентичности, вопреки языковой близости с турками. Православие является стержнем гагаузской этничности (Квилинкова 2022: 50).

Переселяясь с Балкан в Бессарабию (во второй половине XVIII–начале XIX вв.), гагаузы спасали себя и свою православную веру. Рассказы о зверствах турок, с которыми пришлось столкнуться гагаузам и болгарам, и о борьбе с ними представлены в очерках ряда бессарабских священников. В связи с этим священник Д. Чакир писал в своем очерке: «Многие из христиан-болгар пострадали за веру Христову и получили мученический венец <...>. Издевательства мусульман над хриситанской религией были неимоверны, почему иконы в жилищах христиан всегда были спрятаны в секретных местах, а о церкви христианской нечего было и говорить: если и бывала где-либо церковь, то вдали от жилищ и устраивалась вроде шалаша, покрытого хворостом и камышом, без потолка, где ветер гулял во весь простор; священник в ней служил в турецкой чалме, опасаясь подозрений со стороны турок» (там же: 51).

В связи с упомянутым историческим периодом, в немалой степени повлиявшим на ход этнической истории гагаузов, В.А. Мошков писал: «Гагаузы, как ярые фанатики православия, всегда не нравились их родственникам по крови, османам. Эти последние всякий раз, когда они начинали периодически повторяющуюся резню христиан, прежде всего принимались за гагаузов». Кроме того, в конце XVIII–начале XIX вв., в результате свирепствовавших разбойничьих шаек Пасвана-Оглу и Кара-Феджи, «гагаузское население в нынешней Болгарии значительно поредело, так как добрая его половина выселилась» в Запрутскую Молдову и в Бессарабию (Мошков 1904а: 50).

Является ли это переселение с территории военных действий выбором народа? В известной степени да. Ведь гагаузы могли остаться жить на Балканах и принять ислам, как это сделали, например, помаки (болгары-мусульмане). Кроме того, мусульманами являются и гаджалы, очень близкие гагаузам по языку. Но значительная часть гагаузов предпочла переселиться на территорию Российской империи – в Бессарабию, где жили братья по вере. В этом смысле они сделали свой выбор. В результате они не только сохранили свои жизни и православную веру, но и сформировали условия для дальнейшего развития этнического самосознания, что и привело к завершающей фазе формирования гагаузов как самостоятельной этнической общности. Благодаря этому выбору и дальнейшей этнической мобилизации, происходившей уже в XX в., на карте мира появился народ гагаузы. Там он смог создать свою единственную государственность – автономию в составе Республики Молдова, которая называется Гагауз Ери («Земля гагаузов») (Квилинкова 2022: 52).

Именно принадлежность к христианству позволила гагаузам во время османского владычества сохранить собственную культуру и этническую идентичность. В тот исторический период православие во многом ассоциировалось у них с наследием предков, то есть с народными праздниками и обрядами, соблюдение которых контролировалось общественным мнением. Любое отклонение от традиционной обрядности рассматривалось как отход от православия. Это свидетельствует о том, что народные обычаи и обряды воспринимались гагаузами как составная часть не только этнической, но и религиозной идентичности; без них они не мыслили свое православие. Зачастую крестьяне даже не видели различий между религиозной и народной обрядностью. Именно приверженность своей вере позволила гагаузам сохраниться на Балканах как тюркоязычному православному этносу. Этой народно-религиозной обрядности они продолжали придерживаться и в Бессарабии, о чем писали местные священники (там же).

Значимость для гагаузов религиозной идентичности и актуальность религиозной тематики связана с тем, что она касается не только их

прошлого и настоящего, но и будущего. От того, какая идентичность будет приоритетной в будущем, в немалой степени зависит судьба гагаузского этноса. В нынешних геополитических реалиях гагаузы стоят перед выбором между языком и верой, а точнее – между Турцией и Россией, имеющие в этом регионе свои интересы. Иными словами, как утверждает Е.Н. Квилинкова, речь идет о выборе приоритета идентичностей: религиозной (по сути российской культурно-цивилизационной идентичности) или языковой (тюрко-турецкой культурно-цивилизационной идентичности) (там же).

Гагаузы как народ, близкий туркам по языку, были включены в сферу влияния новосозданной Турецкой Республики на раннем этапе ее становления – в 30-е годы XX в., уже позиционировавшей себя как светское государство, в отличие от периода османского владычества, когда гагаузы угнетались и подвергались жестоким преследованиям из-за религиозной принадлежности. В Османской империи, прежде всего, подчёркивалось главенство ислама: государство считалось халифатом, а султан – халифом, духовным предводителем всех мусульман. Османское государство характеризовалось отсутствием этнического самосознания. Термин «турок» ассоциировался с грубостью, неотёсанностью, безграмотностью, бескультурьем и т.д. Однако положение резко изменилось с созданием Турецкой Республики, где в основу национальной идеи легла идея туркификации страны. С этого момента тюркоязычные народы вошли в сферу интересов Турции. С начала XX века по сей день Турция формирует в отношении гагаузов особую культурно-экспансионистскую политику, которая воздействует на ментальность, язык, этническую и религиозную идентификацию гагаузов.

Православные гагаузы Бессарабии занимают важное место в повестке турецкого правительства 1930 г. Появление турецкого посла Хамдуллаха Субхи Танрыювера (Hamdullah Sphi Tanrıöver) в Королевстве Румынии в 1931 г. определяет важную веху в истории гагаузов Бессарабии. В период пребывания Танрыювера в качестве посла в Бухаресте гагаузы Бессарабии и Добруджи все чаще появляются в информационном и политическом фокусе молодого государства. Танрыювер преподносит тему православных гагаузов как «крик души тюркского народа», проживающего «вдали от Родины» (Барган 2023: 134-142). Зарекомендовав себя перед румынским монархом в качестве хорошего дипломата, он направляется в Бессарабию и Добруджу (в то время Румыния), где посещает гагаузские селения. Лоббировать интересы Турции, он делает акцент на «восстановлении национальной идентичности гагаузов», обучая их современному турецкому языку. Политическая деятельность Турции в среде гагаузов ставит перед собой задачу повлиять на проживающих в Добрудже и в Бессарабии «этнических тюрков» (как именуют православных гагаузов) с целью изменения их национального самосознания. С

точки зрения Мустафы Кемалю Ататюрка, турки, проживающие вне территории Турции, очень важны для молодого государства. Поэтому он бросает все свои силы на поднятие и сохранение тюркского самосознания и целостности тюркской истории. Новосозданная республика переформатировала менталитет своих граждан и поставила перед собой амбициозные задачи. Фактически с момента провозглашения новой формы правления и определения Турцией своих демаркационных линий, ею были установлены контакты с тюркскими народами в Туркестане, на Балканах и на Ближнем Востоке. Основной девиз – «Мы все – братья по крови, и для воссоединения тюрков преград не существует». Естественно, в этом ключе вопрос православных гагаузов тоже вошел в повестку турецкого правительства (там же).

Гагаузский вопрос появился и на страницах турецкой прессы – благодаря Танрыоверу о них писали провластные газеты того периода, такие как «Акшам», «Джумхуриет», «Хакимиети Миллие», «Тан», «Улус» и «Заман». Турецкий ученый Тюркер Ажароглу писал, как Танрыовер восхищался гагаузами: «Они защищают свою Православную религию со всей преданностью. Дома говорят по-турецки, а также читают и Библию на турецком языке. Гагаузы поклоняются Единому Аллаху, читая молитвы на турецком языке в своих церквях» Танрыовер также предпринимал шаги для направления гагаузских детей, мальчиков и девочек, в начальные и средние школы, а также в университеты Турции. Получив образование, они должны были вернуться в свои селения и продолжить обучать последующие поколения своих единоплеменников (там же).

Турецкая Республика собирала информацию о гагаузах не только через дипломатов, но и по разведывательным каналам. Профессор Университета им. Кемалю Ататюрка Динч Абдюлкерим в своей статье отмечает, что человеком, который обеспечивал турецкое правительство потоком информации по гагаузам, был Ахмет Есат Томрук – один из самых влиятельных офицеров турецкой разведки начала XX в., по прозвищу «Английский Кемаль». В 1937 г., прибыв в Румынию, он тут же направился в Бессарабский регион, где проживали гагаузы. Он приехал к гагаузам накануне Второй мировой войны под предлогом объединения и защиты. Исследователь биографии Ахмета Томрука офицер турецкой разведки Реджаи Санай, ссылаясь на мемуары Томрука, где тот объясняет свое появление у Бессарабских гагаузов стремлением объединить гагаузов вокруг идеи их тюркского происхождения. Он призывал их оставаться верными Турецкой Республике и уверял, что отрицание своего происхождения в христианской религии считается самым большим грехом. Однако, поскольку гагаузы исторически были подданными различных государств, они утратили свою национальную идентичность. Томрук полагал, что российские агенты в Бессарабии используют гагаузов в своих целях. Он использовал различные методы, дабы ослабить влияние России

на гагаузов, но, как он писал позже, у него ничего не получилось. Томрук выбрал тактику сближения с интеллектуальной частью гагаузского общества, в частности, с молодежью, рассказывая им о их тюркском происхождении, о политике Ататюрка и т.д.. Организовав финансирование, Томрук спонсировал кружки, в которых изучалась проблематика идентичности и этнической принадлежности гагаузов. Благодаря этим трудам гагаузы стали более лояльными к турецкому правительству (там же).

Итак, если в османской Турции гагаузы не представляли никакого интереса и, более того, подвергались жестокому угнетению из-за вероисповедания, то Турецкая Республика позиционировала себя как государство, готовое закрыть глаза на принадлежность к другой религии и акцентирующее внимание на тюркском происхождении гагаузов.

Однако в начале ХХI в. у турок появляются конкуренты в вопросе влияния на гагаузов, но речь идёт не о политическом, а о духовно-религиозном влиянии.

В 2002–2006 гг. уже в новом формате возобновляются греко-гагаузские отношения. Неожиданно на территории Гагаузии появляются греческие миссионеры, говорящие на греческом и на турецком языках, а также раздающие православную литературу (молитвословы и Псалтырь) на турецком языке. Они акцентируют внимание на возможности гагаузов изучать греческий язык и получать греческое образование при Константинопольском патриархате в Стамбуле, на о. Кипр, в Фессалониках, а также на Святой горе Афон. Через местных гагаузских священников (грекофилов) миссионеры оказывали всяческую финансовую помощь разным сельским православным храмам Гагаузии. Именно на этот период (2002–2006 гг.) пришлось наибольшее количество пожертвований со стороны греков в помощь гагаузским приходам – за эти четыре года было выделено более 10 млн леев (на то время 1 млн. долларов США). Деятельность имела целью склонить гагаузских православных священников к созданию отдельной епархии гагаузских и болгарских приходов юга Молдовы и Украины под Константинопольским патриархатом. В последний срок своего пребывания на посту башкана Гагаузии Михаил Формузал в рамках своего визита в Турцию 19–21 июня в 2014 г. встретился с патриархом Варфоломеем. В ходе встречи поднимался вопрос признания (создания) Константинопольским патриархатом отдельной епархии для гагаузов Молдовы и Украины. Попытки сблизить гагаузов с Константинопольским патриархатом предпринимал еще вышеупомянутый турецкий дипломат Танрювер. Он был охвачен идеей переселения всех гагаузов в Турцию и размещения их в Восточной Фракии и Стамбуле. Более того, Танрювер считал возможным передачу гагаузам для их христианских, но тюркизированных богослужений главный собор Святой Софии. Это вписывалось в проводившийся тогда проект тюркизации

религии – как ислама, так и христианства. За подобные идеи и инициативы Танрыовер получил прозвище «митрополит гагаузов». Однако с началом Второй мировой войны поддерживавшее планы Танрыовера правительство охладело к этому начинанию (Иванова 2013: 264).

После Второй мировой войны в связи с потерей рычагов и возможности активных действий интерес к гагаузам в турецком обществе утих, чтобы с новой силой возродиться после распада СССР. С конца 1980-х годов в Турции начинают появляться научные статьи по истории, фольклору, этнографии, языку гагаузов. Параллельно с научной деятельностью проводятся и другие мероприятия. В 1995–1996 гг. турок Неджип Хаблемитоглу выступает консультантом в Программе развития ООН, направленной на замену в Гагаузии кириллицы латиницей. В процессе работы он собрал воспоминания учеников тех турецких учителей, которые были отправлены Ататюрком в турецкие школы к гагаузам, и опубликовал часть этих воспоминаний под названием «Учителя Кемаля». В том же 1995 г. появляется известие о подготовке перехода гагаузов из-под покровительства Русской православной церкви к Независимой турецкой православной церкви (там же: 265).

В статье «Выбрав себе православную веру, гагаузы выбрали свою судьбу: о значимости религиозной идентичности в этнокультурном коде» историк Е.Н. Квилинкова отмечает, что гагаузы ощущают себя частью тюркского мира и, включившись в тюркское пространство, развивают в этом направлении свой родной язык и культуру. Вместе с тем, значимой составляющей этнокультурного кода гагаузов является балканская идентичность, связывающая их с балканскими христианскими народами и основывающаяся на общей истории и вере, системе культурных ценностей и норм, обычаях и традициях. Реальными же «конкурентами» выступают российская и тюркская идентичности, являющиеся более предпочтительными как в силу их значимости в этнокультурной памяти и менталитете гагаузов, так и в связи с довольно жесткими современными геополитическими и экономическими реалиями, диктующими Гагаузии необходимость выстраивания собственной стратегии самосохранения, основывающейся на балансировании между этими двумя векторами (Квилинкова 2022: 46-62).

Турция реализует в Гагаузии ряд значимых социальных и экономических проектов: построены детские сады, отремонтированы школы, дома культуры (более 10), а также больница в Вулканештах. При поддержке официальной Анкары и муниципалитетов Турции в автономии построен ряд зданий: Центр скорой помощи и Дом творчества для детей (в Комрате) Дом престарелых (в Чадыр-Лунге); в столице Гагаузии активно идет строительство крупного спортивного комплекса с крытым стадионом стоимостью в 10 млн. евро; в селе Конгаз действует молдово-турецкий лицей, в котором бесплатно обучаются гагаузские дети; общественное

телевидение Гагаузской автономии получило в дар от турецкого телеканала TRT современное дорогостоящее оборудование и т.д. В качестве политической поддержки автономии со стороны Турции в настоящее время можно считать открытие в 2020 г. в Комрате турецкого консульства (там же).

Однако с увеличением роли Турции в данном регионе активно идет процесс переформатирования гагаузской национальной идентичности. Гагаузия не только оказалась на своего рода геополитическом перекрестке, но и, по сути, перед выбором своей культурно-цивилизационной идентичности: предпочесть тюркскую языковую общность с мощной социально-экономической и политической поддержкой Турции, у которой в этом регионе свои интересы, или сохранить близкую духовно и ментально культурную идентичность, исторически связывающую гагаузов с Россией (там же).

Осознание гагаузами своей принадлежности к двум культурно-цивилизационным мирам создает для руководства автономии определенную трудность в вопросе формирования национальной идентичности и реализации внешнеполитической стратегии. Несмотря на то, что прикладываемые Россией и Турцией усилия по поддержке автономии существенно различаются, тем не менее, факторы и степень тяготения к этим двум полюсам принципиально различные. Современные гагаузы, интересующиеся научными публикациями по проблеме происхождения гагаузов, высказывают озабоченность разрабатываемыми Турцией эффективными стратегиями по вовлечению гагаузов в культурное тюрко-турецкое пространство, а также полемикой вокруг идеи о возможности включения православных тюрков в ареал тюркского мира и признания их «истинными тюрками» в рамках концепции тюрко-исламского синтеза и т.д. (Иванова 2013: 263-267).

На форумах уже обсуждается вопрос о строительстве мечети в Гагаузии – еще один элемент турецкого влияния. Политика, направленную на переформатирование гагаузского национального сознания, осуществляется различными путями: привнесением турецких имен и культуры в гагаузское пространство, конструированием не только общего исторического прошлого и настоящего, но и будущего. Данная политика, находящая поддержку у ряда протурецки ориентированных гагаузских деятелей, является одной из угроз для существования гагаузского этноса. Результатом крена в сторону тюркского единства и приоритета на развитии турецкой составляющей станет радикальным образом измененный или даже сломленный культурно-генетический код гагаузов, их отрыв от российской культурной-цивилизационной идентичности. Это может привести к утрате гагаузами своей национальной идентичности и растворении в турецком этносе, ввиду близости языков (Квилинкова 2022: 46-62).

Проведение Гагаузией двувекторной политики является в немалой степени следствием наболевшей проблемы, связанной с неустойчивостью автономного образования, ввиду проводимой Молдовой внутренней и внешней политики. Нынешнюю стратегию Гагаузии в определенном смысле можно рассматривать как форму адаптации к современным геополитическим и политико-экономическим реалиям. Гагаузы жизненно заинтересованы в сохранении Республикой Молдова суверенитета, который во многом является гарантом существования их автономного образования – Гагауз Ери. Только в рамках автономии они могут развиваться как отдельный этнос и сохранять свою эксклюзивность. Именно это и подводит Гагаузию к двувекторной внешней политике (там же).

Объективный взгляд на историю, сохранения исторической памяти, конструирование адекватного взгляда на настоящее и будущее народа – необходимые предусловия сохранения уникального культурно-цивилизационного кода гагаузов.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Атанасов, Г. (2010), «Этногенез гагаузов Добруджи-теории, гипотезы и реальность», *Курсом развивающейся Молдовы*, Т. 9 (*История в культуре и культура в Истории*) (составители М.Н. Губогло, И.А. Субботина, Л.В. Федотова), Москва: 20-71.
- Барган, К.А. (2023), «Православные гагаузы и турецкое правительство в начале XX века», *Теология: теория и практика*, Т. 2, № 3: 134–142.
- Гагауз, Ф. *Гагаузлар – история гагаузов*, www.gagauzlar.md.blogspot.com (дата обращения 20.06.25).
- Гордлевский, В.А. (1960), *Государство Сельджукидов Малой Азии*, *Избранные сочинения*, т.1, Москва.
- (1962), *Греки в Османской империи*, *Избранные сочинения*, т. III, Москва.
- Губогло, М. Н. (1967), *Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова (к вопросу о происхождении гагаузов)*, Автореферат канд. дисс., Москва.
- Дмитриев, Н.К. (1928), «Материалы по османской диалектологии. Фонетика «карамалицкого» языка», *Записки Коллегии Востоковедов*, т. III, вып. II: 417-458.
- (1930), «Арабские элементы в башкирском языке», *Записки коллегии востоковедов*, т. IV: 119-136.

- Дяченко, В.Д. (1952), «Антропологическое исследование гагаузов Молдавской ССР», *Краткие сообщения Института этнографии АН СССР*, вып. 15: 87-90.
- Иванова, В.В. (2013), «Стратегии включения гагаузов в тюрко-турецкое культурное пространство (XX–XXI вв.)», *Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН*, Москва: 263–267.
- Квилинкова, Е.Н. (2022), «‘Выбрав себе православную веру, гагаузы выбрали свою судьбу’: о значимости религиозной идентичности в этнокультурном коде», *Христианство на Ближнем Востоке*, т. 6, № 3, Москва: 46-62.
- Лебедев, А.П. (1896), *История греко-восточной церкви под властью турок*, т. 1, Сергиев Посад.
- Манов, А. (1938), *Потеклото на гагаузите и техните обичаи и нрави*, Варна.
- Мошков, В.А. (1901), *Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки материалы)*, Москва.
- (1904a) *Турецкие племена на Балканском полуострове: отчет о поездке на Балканский полуостров летом 1903 г.*, *Известия Русского Географического Общества*, т. X, СПб.
- (1904b), «Словарь языка бессарабских гагаузов», СПб.
- Покровская, Л.А. (1964), *Грамматика гагаузского языка*, Москва.
- (1974), «Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов», *Советская этнография*, 1: 139-144 (https://eo.iea.ras.ru/wpcontent/uploads/1974/01/eoarchive_1974_1_139_pokrovskaja.pdf).
- Черновежд, Н. (1892), «Думи за караманците», *Периодическо списание на Българското книжовно дружество в Средец*, XXXIX: 439-440.
- Ciachir, M. (1938), *Dictionar gagauzo-(tiurco) roman*, Chisinau.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-147-156

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ РЕСПУБЛИКА НА ИЗЛОМЕ: ЭТНИЧЕСКИЕ МЕНЬШИНСТВА И ПЕРСПЕКТИВЫ БУДУЩЕГО (НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕТКИ)

Гарник Асатрян

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0000-0002-6171-7481

garnikasatryan@gmail.com

Abstract

The article examines the status of ethnic minorities in the Republic of Azerbaijan from the 1990s to the present, focusing on Lezgins, Talysh, and Tats. It is argued that the central government's proclaimed "multiculturalism," when paired with pervasive administrative control, narrows the space for cultural autonomy and political participation. Particular attention is paid to the transborder dimension of the Lezgin question, the phenomenon of suppressed identity among the Talishis, and the erosion of linguistic domains among the Tats. The article concludes that the accumulation of ethnic, clan-based, and institutional contradictions fuels steady dynamics of separatism and generates risks to Azerbaijan's territorial integrity, in other words, the very existence of this in fact artificial state formation.

Keywords: Azerbaijan, Ethnic minorities in Azerbaijan, Talishis, Lezgins, Tats

Аннотация

Статья рассматривает положение этнических меньшинств в Азербайджанской Республике с 1990-х годов до наших дней, фокусируясь на талышах, лезгинах и татах. Отмечается, что политика центра, сочетающая декларируемую мультикультурность и практику административного контроля, ведёт к сужению пространства для культурной автономии и участия меньшинств в политической жизни страны. Особое внимание уделяется трансграничному измерению лезгинского вопроса, феномену подавленной идентичности у талышей и эрозии языкового пространства у татов. Делается вывод, что накопленные противоречия – этнические, клановые, институциональные – порождают устойчивую динамику сепаратизации и создают риски территориальной целостности Азербайджана, иначе говоря, существованию этого фактически искусственного гособразования в целом.

Ключевые слова: Республика Азербайджан, этнические меньшинства в Азербайджане, талыши, лезгины, таты

Введение

Этнополитическая структура Азербайджанской Республики (АР) со времён распада СССР остаётся одной из наиболее конфликтогенных в регионе. С

середины 1990-х годов государственная риторика «мультикультурализма» соседствует с практиками, которые де-факто ограничивают языковую, культурную и организационную автономию на местах. В результате этнические меньшинства – талыши, лезгины, таты, аварцы, а также меньшие по численности общины – оказываются в двойственном положении: с одной стороны, им гарантированы права и возможность культурного самовыражения, с другой – размыты инструменты политической субъектности и институционального влияния. Настоящие наблюдения в стиле заметок на полях сочетают академический анализ с публицистическим ракурсом, фиксируя не только нормативные рамки и тренды, но и динамику идентичностей, практики сопротивления, нарративы, формирующиеся на стыке локального опыта и внешнеполитических факторов. Нашей целью является фокусирование на процессах, определяющих будущее азербайджанской государственности, в котором роль этнического фактора, по нашему убеждению, будет возрастать.

Переход от позднесоветской системы к суверенной государственности в АР сопровождался ростом националистических мобилизаций и переосмыслением границ политического поля. Карабахский конфликт стал ключевым фактором консолидации власти вокруг повестки территориальной целостности, что объективно сузило пространство для дискуссии о правах меньшинств как о самостоятельной ценности. В 1993 году на юге страны была провозглашена Талыш-Муганская республика – явление кратковременное, но концептуально символическое: оно демонстрировало потенциал альтернативной субъектности в условиях институциональных разломов. На севере в те же годы активизировались лезгинские организации, в частности «Садвал», артикулировавшие требования культурной и политической самостоятельности. Далее, в 2000-е и 2010-е годы, на фоне централизации и укрепления вертикали власти, усилились практики административного контроля за культурными инициативами, образованием и локальными СМИ. Принцип «управляемой многонациональности» стал определять институциональную логику, при которой разнообразие допускается как «витринный» элемент, но ограничивается в плане политической репрезентации. Яркий пример витринного мультикультурализма является положение удин, исповедующих армянский толк христианства и живущих в селениях Нидж (Ниж) и Огуз (Варташен). Удины, которых азербайджанские власти пытаются представить как образец свободы вероисповедания и прав меньшинств в АР, на самом деле стали инструментом в политике переатрибуции армянского культурного наследия посредством создания т.н. «Албано-Удинской Церкви».

В 2020-е годы медийная цифровизация привела к росту горизонтальных сетей активистов национальных меньшинств, дополнительно снижая эффективность административных барьеров.

Рассмотрение данной проблемы в целом требует междисциплинарного подхода. Мы исходно различаем три уровня: (1) правовой (конституционные гарантии и их практическая реализация), (2) институциональный (образование, медиа, представительство) и (3) уровни идентичности (самоназвание, нарративы, память). Необходимо также учитывать трансграничные связи и роль диаспор как каналов ресурсной и символической поддержки.

Талыши: от невидимости к артикуляции

Талышская тема иллюстрирует феномен подавленной идентичности. Долгое время талыши оставались «невидимыми» в официальной статистике и школьной истории, что сформировало целый пласт травматической памяти. Всплеск 1993 года с провозглашением Талыш-Муганской Республики стал не столько попыткой институциональной сепарации, сколько актом символического возвращения в публичное пространство. Именно тогда в региональной и зарубежной прессе закрепился тезис о возможности альтернативной государственности на юге АР для талышей. Талыш, или Талышский край, эвфемистически называемый официально «Южная зона» (Cənub Bölgəsi), был переименован талышской элитой в *Талышистан*, то есть «Страну талышей», с явной коннотацией на перспективу самостоятельности.

Современная проблематика талышского вопроса сконцентрирована вокруг трёх узлов: языка, медиа и безопасности активистов. Образовательные практики ограничены точечно, издание учебно-методических материалов носит эпизодический характер, а независимые медиа сталкиваются с блокировкой, судебными рисками и жестоким преследованием медиаперсон вплоть до тюремных заключений и последующей «внезапно» смертью при невыясненных обстоятельствах». Несмотря на это, в обществе растёт запрос на кодификацию языка, стандартизацию письма и формирование «высоких» культурных жанров (научная и публицистическая проза, современная поэзия), что свидетельствует о переходе от оборонительной идентичности к проектной.

Трансграничные и диаспоральные сети усиливают этот переход. Становятся заметнее образовательные и исследовательские инициативы за пределами АР, которые формируют ресурсную базу для культурной автономии и обеспечивают архивирование памяти. Тем самым изменяется и сам язык обсуждения: вместо «локальной этнографии» на повестку выходят вопросы права, конституционных гарантий и международных обязательств, а также сценарии автономизации – от культурной до территориальной, а порою и создания собственной государственности.

Лезгины: трансграничная логика идентичности

Лезгины – крупное этническое меньшинство в АР, компактно проживающее в северных районах страны (Кусарский, Кубинский, Хачмазский) и исторически связанное с южными территориями Дагестана в России. Трансграничность лезгинского ареала обуславливает как культурные синергии (фольклор, языковые практики), так и политические эффекты: имея «опорную» зону по обе стороны границы, сообщество легче аккумулирует ресурсы для горизонтальной самоорганизации. Это делает лезгинский вопрос чувствительным для государства, которое стремится минимизировать публичную видимость автономных инициатив.

Три измерения проблематики хрестоматийны. Во-первых, образование: лезгинский язык представлен в школьной практике фрагментарно, учебно-методическая база бедна, а медиапредложение на родном языке ограничено локальными проектами. Во-вторых, представительство: после институциональных реформ 2000-х на национальном уровне у лезгин практически отсутствуют каналы устойчивого политического влияния. В-третьих, гражданская активность: организации и лидеры сталкиваются с давлениями, стигматизацией в качестве «сепаратистов» и административными барьерами.

При этом парадокс состоит в том, что чем сильнее подавление, тем активнее формируются сетевые формы солидарности – диаспоральные и цифровые. Они питают дискурс культурного суверенитета и возвращают в повестку вопросы региональной автономии, включая управленческую децентрализацию, квоты представительства и двуязычные (а в ряде районов – трёхязычные) образовательные модели. В публицистическом ключе это проявляется в постепенном смещении от «просительской» риторики к языку прав и гарантий.

Таты и другие группы: эрозия языковых доменов

Татская община иллюстрирует иную траекторию – медленную эрозию языковых доменов. Распад традиционных поселений, урбанизация и смешанные браки привели к сокращению межпоколенной передачи языка. Сегодня самоидентификация часто размывается, а общественные инициативы преимущественно культурно-клубного характера, без устойчивой институциональной поддержки. С похожими вызовами сталкиваются и удины, курды, аварцы, русские и другие общины, для которых доступ к образованию и медиа на родном языке почти полностью ограничен.

В сравнительной перспективе это означает, что без активной языковой политики и ресурсной поддержки происходит вытеснение миноритарных языков из публичной сферы – из школ, судов, местных администраций и рынка труда. В долгосрочном плане такая динамика превращает «многоязычие» в формальную декларацию, лишённую реального содержания.

Правовое и институциональное поле: декларации и практики

Конституционная архитектура Азербайджанской Республики закрепляет равенство граждан и гарантии культурной самобытности. Однако на уровне практик наблюдается смещение акцентов: права трактуются как производные от задач безопасности и целостности, а не как самостоятельные ценности. Так формируется «условный доступ» к правам, когда их объём зависит от лояльности и управляемости локальных инициатив.

Институты, ответственные за культурную политику, функционируют преимущественно как вертикально интегрированные структуры. Их деятельность задаётся задачами представления имиджа «мультикультурности», но никогда не приводит к укреплению реальных механизмов самоуправления и участия меньшинств в принятии решений. Нарастающая цифровизация при этом делает возможной самоорганизацию снизу, что снижает эффект административного контроля, но увеличивает риски для активистов.

Медиа, образование и память: конкуренция нарративов

Медиа-среда для меньшинств характеризуется фрагментированностью. Государственные каналы воспроизводят унифицированный национальный нарратив, тогда как локальные и диаспоральные проекты пытаются строить контр-истории – от документирования репрессий до коллективных биографий. Память становится главным ресурсом политической субъектности: истории семей, уничтоженные школы, репрессированные лидеры (в основном убитые), исчезнувшие газеты, запрещённые песни – всё это превращается в доказательную базу требований.

В образовании конкурируют две логики: интеграционная (через доминирующий язык и канон) и плюралистическая (через многоязычие и локальные учебные планы). Отсутствие устойчивых двуязычных/трёхязычных моделей на уровне района или общины воспроизводит социальное неравенство и ограничивает восходящую мобильность для носителей миноритарных языков.

Клановая структура и управленческая вертикаль

Клановая организация азербайджанских элит добавляет к этническому вопросу проблему распределения ресурсов. Региональные и семейные сети формируют неформальные фильтры доступа к карьере, собственности и политическому влиянию. Для меньшинств это означает двойную маргинализацию: этническую и статусную. Такая модель повышает чувствительность системы к шокам и провоцирует накопление латентных конфликтов.

Сочетание клановой логики с централизованной вертикалью создаёт «замкнутые контуры» принятия решений, слабо восприимчивые к обратной связи снизу. На уровне повседневных практик это выражается в недоверии

к институтам и росте теневого сектора – от бытовой коррупции до неформальных посредничеств. Это подталкивает этнические общины к поиску альтернативных каналов защиты – диаспоральных фондов, международных НПО и медиаплатформ.

Сценарии и прогноз: на изломе единства

Совокупность описанных факторов – трансграничные идентичности, дефицит представительства среди меньшинств, эрозия языковых доменов, клановые барьеры и т.д. – порождает устойчивую динамику сепаратизации. Эта динамика может принимать формы от «мягкой» автономизации (культурной и административной) до эскалационных сценариев, включая требования территориального пересмотра. Краткосрочно такая энергия сдерживается административными методами; долгосрочно же она воспроизводится за счёт памяти и межпоколенной передачи опыта.

Прогноз сохранения статус-кво, вытекающий из данного анализа, пессимистичен: без радикальной корректировки политики АР рискует закрепиться в состоянии хронической нестабильности, периодически переходящей в острые фазы. По мере усиления субъектности талышей и лезгин вероятны требования расширенного самоуправления, институционализации квот представительства и прав на образование и медиа. Не исключены и нарративы независимости как крайняя, но всё менее табуированная опция.

Азербайджанская Республика сегодня представляет собой общество, где официальная декларация единства вступает в противоречие с реальными практиками управления многообразием. Талыши, лезгины, таты, аварцы и другие общины сохраняют и развивают свою идентичность, формируя сети солидарности и автономные культурные пространства. Именно здесь проходит линия будущего: хроническая нестабильность с нарастающей тенденцией к сепаратизации.

Демография и расселение: оценки и методологические ловушки

Демографическая картина меньшинств в АР подвержена значительной вариативности оценок. Официальные переписи фиксируют относительно небольшие доли талышей, лезгин, татов и аварцев, тогда как независимые оценки и данные диаспор нередко существенно выше. (По сути, все эти меньшинства в совокупности, включая группы с т.н. тлеющей идентичностью, как таты, составляют не менее 25 процентов от общего числа населения страны, оставляя в стороне территориально-клановые разломы в структуре самого тюркоязычного титульного сообщества: нахиджеванцы, еразы, агдамцы, «курды» и т.д.). Разрыв объясняется несколькими факторами: самоцензурой респондентов, недостаточной доступностью анкетирования в удалённых районах, методиками классификации (самоидентификация против внешнего атрибутирования) и исторически сложив-

шимся недоверием к государственным процедурам учёта. При интерпретации данных необходимо учитывать волнообразность этнической самоидентификации: для части населения она ситуативна и активируется либо в конфликтных ситуациях, либо при появлении позитивных стимулов (культурные программы, квоты, гранты). Таким образом, демографические цифры увязаны к социо-политическим контекстам и не могут рассматриваться вне дискурсивной среды, где статистика становится инструментом борьбы за видимость.

Экономическая география: асимметрия ресурсов и доступов

Экономическая база северных и южных районов – сельское хозяйство, переработка, мелкая торговля и сезонная миграция труда. Инфраструктурные проекты последних лет улучшили транспортную связь между регионами, однако не сняли структурных ограничений: уровень инвестиций в человеческий капитал остаётся низким, а доступ к кредитованию и программам развития зависит от неформальных сетей. Для этнических общин это означает, что даже при наличии предпринимательского потенциала каналы масштабирования ограничены. Экономическое неравенство закрепляет культурную маргинализацию, поскольку лишает сообщество ресурсов, необходимых для поддержания школ, медиа и культурных институций. Тут увеличивается роль диаспоральных структур и внешних центров влияния.

Диаспоры талышей, лезгин и аварцев в соседних странах и Европе играют роль финансовых и символических доноров. Они поддерживают проекты по сохранению языка, изданию книг, документированию истории и правозащитной деятельности. Одновременно диаспоральная повестка порой приводит к радикализации языка требований, переводя устремления этнических групп на более высокий уровень.

Цифровые платформы и новая мобилизация

Цифровая инфраструктура создаёт для меньшинств эффект «ускоренной истории»: культурные ресурсы, на накопление которых раньше уходили десятилетия (архивы, словари, корпуса текстов), теперь формируются за годы и месяцы. Это уравнивает шансы в конкурсе нарративов и лишает монополии официальные институты. В то же время цифровые следы повышают уязвимость активистов. Баланс достигается через правовую грамотность, международные сети взаимопомощи и цифровую гигиену.

Историография и дискурс: кто и как говорит о меньшинствах

Историография азербайджанских меньшинств складывается из трёх пересекающихся пластов. Первый – государственно-институциональный, где нарративы строятся вокруг идеи исторической интеграции и лояльности. Второй – академический вневедомственный и международный,

в котором акцент делается на правах, культурной автономии и сравнительной перспективе. Третий – публицистический, в том числе диаспоральный, ориентированный на мобилизацию и контр-истории. Взаимодействие этих пластов определяет общественную повестку: когда официальный дискурс ужесточается, возрастает спрос на альтернативные площадки и транснациональные каналы. Научная рефлексия при этом выполняет функцию посредника, переводя эмоциональные требования в язык норм и процедур.

Социолингвистические процессы: двуязычие, код-свитчинг, домены

Языковые практики меньшинств в Азербайджане демонстрируют классическое двуязычие: доминирующий язык обслуживает официальные и образовательные домены, тогда как родные языки сохраняются в семейной и ритуальной сферах. Код-свитчинг и смешанные регистры становятся нормой городской коммуникации. Сохранение языка требует не только учебников, но и расширения доменов – медиа, сервисов, культурных индустрий. Появление локального контента (подкасты, сериалы, документальные проекты) повышает престиж языка и создаёт рынок компетенций (редакторы, переводчики, учителя).

Послесловие

Суммируя, можно выделить три ключевых тезиса. Первый: этнополитическая динамика Азербайджанской Республики определяется не только национальной повесткой, но и трансграничными идентичностями и клановой логикой распределения ресурсов. Второй: без институциональной реформы права меньшинств остаются декларативными, а их языки и культура – уязвимыми. Третий: цифровизация усиливает субъектность меньшинств, что делает репрессивную стабилизацию краткосрочно эффективной, но стратегически саморазрушающейся.

В целом этнополитические процессы в Азербайджане можно разделить на несколько циклов.

- 1990-е годы: время открытого конституирования идентичностей и институциональных разломов. На фоне войны и смены политических режимов формируются первые программы культурной автономии и появляются иные автономистские проекты. Государство балансирует между призывами к единству и необходимостью реагировать на локальные инициативы.
- 2000-е годы: консолидация вертикали, расширение бюрократии и выстраивание практик управляемой многонациональности. Наблюдается сокращение пространства для политической репрезентации меньшинств при сохранении символических жестов поддержки культуры. Усиление экономической ренты делает клановую структуру устойчивее.

- 2010 годы: цифровой поворот и международная адвокация. Возникают новые каналы коммуникации, архивы и медиа-платформы меньшинств. Параллельно усиливаются практики контроля и давления, выталкивающие активистов в диаспоры. Культурная политика носит преимущественно имиджевый характер, а ключевые ингредиенты устойчивости (образование, кадры, медиа) остаются вне внимания.

- 2020 годы: ускорение процессов. С одной стороны, геополитические изменения и краткосрочные мобилизации вокруг повестки целостности, с другой – рост горизонтальных сетей и международных коопераций меньшинств. Разрыв между декларациями и практикой становится очевиднее, что усиливает автономистские дискурсы.

Официальная азербайджанская риторика часто апеллирует к рискам внешнего вмешательства и необходимости единства в условиях угроз. Кроме того, выдвигается тезис о «добровольной ассимиляции» и якобы низком спросе на автономную самобытность со стороны нацменьшинств. Однако, эмпирические наблюдения показывают обратное: спрос на язык и представительство стабилен, а локальные конфликты возникают там, где закрыты каналы институционального диалога. Наконец, аргумент о «равенстве граждан» не отменяет необходимости специальных инструментов для групп, системно проигрывающих в конкуренции за ресурсы.

Если принять во внимание все представленные аргументы, становится очевидно, что устойчивость Азербайджана в XXI веке не может строиться на упрощении многообразия. Модернизация требует не унификации, а договорённостей о различиях – таких, которые защищают язык и культуру, обеспечивают представительство и создают равные условия доступа к ресурсам. В противном случае функциональная легитимность государства будет таять, а этнополитические линии разлома – расширяться. В этом смысле сегодняшнее окно возможностей парадоксально: именно рост субъектности меньшинств делает возможным переход к новой модели государственности, в которой единство – это управляемый результат разнообразия, а не его отрицание.

В нынешних обстоятельствах и при сохранении традиционного стиля подходов к национальному вопросу в АР (а каких-либо надежд на их изменение даже при смене режима фактически нет) процесс этнической неразберихи несомненно станет серьезной угрозой для рыхлой государственности этой страны.

Работа выполнена в рамках проекта 21AG - 6A079 Госкомитета по науке Республики Армения.

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-157-166

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ СЛУЖБЫ БЕЗОПАСНОСТИ ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКИ ВО ВРЕМЯ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (1939-1945)

Арам Саиян

Институт Истории Национальной Академии Наук РА, Ереван;
Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID: 0009-0005-5265-641X

aramsayiyan@mail.ru

Abstract

Over the nearly century-long history of the Turkish Republic, its special services have played a key role in preserving statehood, and carried out a number of special operations that were of significant importance to the country. A special niche is occupied by the National Security Service of Turkey (NSS), whose activities during World War II allowed Turkey not only to avoid attack, but also not to get involved in the war as part of any alliance. The article provides an overview of a number of special operations of the Turkish special services during World War II, and also examines the issues of cooperation between the Turkish special services and the special services of different countries.

Keywords: Turkish National Security Service, World War II, The Abwehr, Mi-6, OSS, OGPU, GRU, J. Stalin, W. Churchill, İ. İnönü, E. Bazna, Von Papen

Аннотация

За почти столетнюю историю Турецкой Республики ее спецслужбы сыграли ключевую роль в деле сохранения государственности и провели ряд спецопераций, которые имели существенное значение для страны. Особое место занимает Национальная служба безопасности Турции (НСБ), чья деятельность во время Второй мировой войны позволила Турции не только избежать нападения, но и не ввязалась в войну в составе какого-либо лагеря.

В статье представлен обзор ряда специальных операций турецких спецслужб в годы Второй мировой войны, а также рассмотрены вопросы сотрудничества турецких спецслужб со спецслужбами разных стран.

Ключевые слова: Национальная служба безопасности Турции, Вторая мировая война, Абвер, Ми-6, ОСС, ОГПУ, ГРУ, И. Сталин, В. Черчилль, И. Инёню, И. Базна, Фон Папен

Вторая мировая война стала серьезным испытанием для Национальной службы безопасности Турецкой Республики. И державы «оси», и их

противники хотели, чтобы Турция присоединилась к их альянсам. Следует отметить, что турецкие власти опасались как советской, так и итальянской и немецкой экспансий.¹ Именно поэтому руководство Турции подписало союзнические договоры с Англией и Францией 12 марта и 23 июня 1939 г. А когда 23 августа того же года был подписан советско-германский договор о ненападении, 19 октября был заключён англо-франко-турецкий союз. А в самой Турции СНБ начала борьбу против Абвера. Были проведены обыски в Тевтонском клубе – месте встречи немецкой агентуры. Было раскрыто несколько шпионско-диверсионных операций, сотни немцев, работавших на верфях и фабриках Стамбула, были депортированы. С целью восстановить агентурную сеть Абвера в Турции адмирал Канарис весной 1940 г. отправляет капитана Леверкуена в Стамбул. Ему удаётся восстановить агентурную сеть, но СНБ снова начинает обыски, за которыми следуют новые аресты и депортации. Руководство Абвера было вынуждено перенести центр немецкой разведки в Болгарию (Özkan 2010: 164). Однако завоевания Германии в Европе на первом этапе Второй мировой войны вынудили Турцию подписать договоры о нейтралитете с Берлином 18 июня 1941 года. Анкара была вынуждена вновь согласиться на возобновление деятельности немецкой разведки на своей территории.

Таким образом, Турция осталась нейтральным государством, но на её территории очень активно действовали спецслужбы двух альянсов, а Стамбул вообще стал центром шпионажа. НСБ было известно, что в Турции действовало около 17 разведывательных организаций (Sertel 2016: 101), в Стамбуле же действовало 20 разведывательных подразделений. Среди них Абвер, СС, МИ-6, МИ-9, Управление стратегических служб США – OSS, разведывательные подразделения ОГПУ и РККА СССР и т.д. (Özkan 2010: 164).

На первом этапе войны особенно были активны немцы, которые с территории Турции осуществляли разведывательную и подрывную деятельность в Иране, Афганистане и странах Ближнего Востока. Этот факт очень беспокоил британские и советские спецслужбы, целью которых было нейтрализовать деятельность немцев в этих странах, а также не дать последних втянуть Турцию в войну. В этом особенно приуспели британцы,

¹ По этому поводу мнения разнятся. В частности, согласно первой версии в 1941 г. был разработан план «Гертруда», согласно которому Германия должна была напасть на Турцию с территории Болгарии и в течение 5 недель оккупировать её. Для этого из Дании на Балканы должны были быть переброшены 4 пехотных дивизии и одна артиллерийская бригада. С моря же их должны были поддерживать 27 кораблей Кригсмарина (см. Kerrigan 2012). Но на наш взгляд, гораздо правдоподобней кажется вторая версия, согласно которой нападение на Турцию должно было начаться после побед немецких войск под Сталинградом и Эль Аламейном, когда весь Кавказ и Ближний Восток были бы оккупированы ими, что позволяло бы немцам окружить Турцию со всех сторон и быстро оккупировать её. Именно для этого и создавался, в частности, Армянский легион (Kerrigan 2012).

и в ноябре 1940 года было создано совместное британо-турецкое бюро безопасности *Bimak Venture*. Это был первый в истории СНБ Турции случай сотрудничества со спецслужбами другого государства.

Однако это не означало, что турецкие спецслужбы заняли исключительно пробританскую позицию. Одновременно СНБ Турции сотрудничала и с Абвером, чтобы, во-первых, нейтрализовать растущее влияние англичан, а во-вторых, чтобы не дать немцам повода прибегнуть к враждебным действиям против Турции. Но вместе с этим, СНБ держала немцев под наблюдением, с целью выявления агентурных сетей. В частности они узнали о немецкой агентурной сети через сотрудника Абвера Вильгельма Гамбургера. Важным было и то, что сотрудничая с этими двумя ведущими спецслужбами, СНБ Турции позаимствовало у них новые методы разведывательной деятельности. Кроме того, турки прекрасно понимали, что эти страны в любом случае осуществляли бы разведывательную деятельность. Сотрудничая с ними, СНБ не давала им возможности осуществлять деятельность против Турции. Если борьба шла между двумя иностранными спецслужбами, то СНБ Турции не вмешивалась, но если деятельность иностранных спецслужб была направлена против них, она немедленно пресекалась. Особенно отличались немцы и итальянцы, которые пытались вести разведывательную деятельность против Турции. В частности, в 1940 г. за фотографирование военно-морской базы был арестован известный немецкий археолог Ганс Хеннинг фон дер Остен. Документы, найденные во время обыска, показали, что он руководил агентурной сетью. Военный суд приговорил его к 12 годам лишения свободы, после чего его депортировали. Немецкий военный писатель Герман был арестован за фотографирование запретной зоны Измира. Еще один немецкий шпион, действовавший в Стамбуле, был арестован сотрудниками СНБ – в его квартире были обнаружены мощные радиопередатчики, с помощью которых он общался с Берлином. В ходе допроса он выдал многих агентов (Savaş 2016: 104).

6 января 1941 года в Анкаре за пропаганду в пользу Германии были арестованы немецкие профессора Вархольцер и Баллинг. Абвер привлекал не только граждан Германии и Турции, но и граждан третьих стран. Сотрудники СНБ арестовали и депортировали швейцарского дипломата за шпионаж в пользу Германии. Хасан Басри, иммигрировавший в Турцию из Югославии, также по обвинению в шпионаже был лишён турецкого гражданства и депортирован (там же: 105).

Турецкая СНБ часто внедряла своих сотрудников или агентов в спецслужбы Англии и Германии. Классический пример – агент Цицерон (Ильяс Базна), который, будучи агентом турецких спецслужб (Muammar 2005: 131), работал водителем у британского посла и предложил свои услуги немцам, заявив, что может сфотографировать и представить им секретные документы британцев. Немцы отнеслись к нему с недоверием,

но решили попробовать использовать его. С 1943 года в течение почти двух лет Цицерон предоставлял немцам важную информацию, но Гитлер отнёсся к ней скептически, за что Германия поплатилась (Özkan 2010: 164). Понятно, что эти секретные документы оказывались, в первую очередь, в распоряжении сотрудников СНБ.² А то, что он был агентом СНБ, подтверждается инцидентом между ним и американским режиссером Манкевичем в 1946 г., когда последний вызвал полицию, но Базна показал удостоверение сотрудника СНБ и не был арестован (там же: 172).

В 1943 году поражение стран «оси» стало очевидным, и турецкие власти решили предоставить британским и американским спецслужбам больше возможностей для работы. Британские спецслужбы в Турции имели две задачи. Первая – использование Измира и Стамбула в качестве баз для разведывательно-диверсионной деятельности на Балканах. Вторая заключалась в том, чтобы не допустить вступления Турции в войну на стороне Германии. Турецкие спецслужбы выяснили, что в случае военной оккупации Турции Германией или присоединения Турции к «оси», британцы планировали создать крупную подпольную организацию, которая бы занималась шпионажем, саботажем и пропагандой. Кроме того, британцы составили список, где были отмечены стратегические объекты Турции, подлежащие уничтожению. Это порты Стамбула и Измира, нефтебазы, хромовые рудники, промышленный район Зонгулдак, металлургический завод Карабюк, железные дороги и туннели Тавра (Sertel 2016: 103).

Что касается американцев, то Управление стратегических служб (OSS) имело собственную военную базу в Дикили-Алиаге в провинции Измир, откуда они отправляли своих шпионов на оккупированное немцами греческое побережье. Другой важной военной базой был стамбульский район Бейоглу, откуда службы координировали работу на территории Болгарии, Румынии и особенно Венгрии, правительство которой они убеждали выйти из альянса «оси». Хотя турецкое правительство предоставило американцам свободу действий, СНБ пристально следило за их работой. Её сотрудникам удалось выявить людей, передававших информацию американцам и их кодовые имена. В частности, были известны агенты, действовавшие под псевдонимами Далия, Олеандр, Кактус, Магнолия, Корица, Бегония и Жасмин, причем удалось выяснить, что некоторые из них были двойными агентами.

Как уже говорилось выше, после подписания пакта Молотова-Риббентропа вплоть до нападения Германии на Советский Союз турки не видели в немцах союзников. Но после нападения Германии на Советский

² Следует отметить, что немцы платили агенту британскими фунтами, большая часть которых была фальшивыми. Базна даже позже подал в суд на правительство GFA с требованием о возмещении ущерба, но получила иронический отказ. В 1960 году он переехал с семьей в Мюнхен, где и умер в 1970 году.

Союз и переориентации всех немецких разведслужб в Турции с Ближнего Востока на Кавказ, СНБ начала сотрудничество с Абвером против Москвы, позволив создать небольшую базу радиосвязи и снабжения на советско-турецкой границе, но запретила немцам пересекать границу и проводить диверсии. Несколько немецких офицеров, не подчинившихся запрету и пытавшихся пересечь границу, СНБ арестовала. Также были арестованы несколько азербайджанцев, получивших от немцев винтовки, средства радиосвязи и взрывчатые материалы и пытавшихся пересечь границу. Однако, не давая немцам провести диверсии на советско-турецкой границе, СНБ помогала им вести разведывательную деятельность на юге Советского Союза вплоть до Урала. Эта операция получила название «Цеппелин». Скорее всего, СНБ Турции предоставляла свою агентуру среди тюркского населения этих регионов. Но после захвата советскими спецслужбами одного из немецких диверсионных отрядов и официального протеста Москвы турецкие власти свернули операцию (Özkan 2010: 166).

С целью убедить Турцию вступить в союз с Германией, немцы привезли из Европы в Стамбул политических беженцев-мусульман, бежавших из Советского Союза, которые призывали турок напасть на «неверных коммунистов» и освободить своих единоверцев, многие из которых были представителями тюркоязычных народов. В 1942-43 гг. Абвер установил связи с турецкими националистическими организациями (Armaoğlu 1958: 164) и благодаря крупным финансовым вложениям пытался распространять через их прессу прогерманские и антисоветские идеи (Bali 2006: 2). Поток людей с оккупированных немцами территорий, в котором было и много немецких шпионов, был настолько велик, что СНБ Турции серьезно обеспокоилась. Её опасения разделяли и британцы, которые финансировали создание совместного бюро, призванного создать общую базу данных мигрантов с фотографиями (Özkan 2010: 167).

Для Национальной службы безопасности Турции наиболее сложным выдался 1943 год. Оба лагеря пытались втянуть Турцию в войну. Более всего усердствовали в этом вопросе англичане, уверявшие турок, что Германия неизбежно нападет на Турцию в случае неприсоединения последней к «оси» и обещавшие защитить Турцию, если та присоединится к Антигитлеровскому альянсу. Однако СНБ удалось получить от секретаря консульства Германии в Стамбуле информацию о том, что это был блеф, призванный привлечь Турцию на свою сторону. Полученная информация укрепила позиции Инёню во время встречи с Черчиллем 31 января 1943 г. в Адане, и Турции в очередной раз удалось избежать участия в войне (Özkan 2010: 173).

Следует отметить, что турецкие власти были весьма обеспокоены тем фактом, что Армянская Революционная Партия Дашнакцутюн установила связи с Муссолини и Гитлером, а Гарегин Нжде и Драстамат Канаян создали Армянский легион в составе немецкой армии. Они были уверены,

что армяне, опираясь на поддержку Германии, не только предотвратят турецкое вторжение на восток и создадут Республику Армения под патронажем Германии, но и потребуют возвращения Западной Армении (Perinçek 2015: 150). И в качестве доказательства НСБ на юго-востоке страны арестовала супругов Овсеп и Люси Айвазян, которые, по мнению турок, использовали свой отель в качестве места встреч и связи для Абвера. Отель был и штаб-квартирой информаторов, работающих в арабских странах Ближнего Востока. Присланные ими сводки, по данным СНБ Турции, были отправлены самими Айвазянами в Абвер. Овсеп Айвазян был арестован после войны, и в 1945 году Военный суд Анкары признал его виновным в шпионаже в пользу Германии и 6 декабря приговорил к 19 годам лишения свободы (Sertel 2016: 112).

Что касается деятельности итальянских спецслужб, то следует отметить, что она была весьма скромной по двум причинам. Во-первых, итальянские спецслужбы качественно уступали спецслужбам ведущих стран мира, а во-вторых в 1943 году Италия потерпела поражение и капитулировала, а итальянская разведка в Турции прекратила свою деятельность. Турецкие спецслужбы и полиция с легкостью выявили агентов итальянских спецслужб, вся агентурная сеть была раскрыта. Турецкий военный суд приговорил итальянца с дипломатическим паспортом к длительному тюремному заключению по обвинению в шпионаже, а еще одного итальянца и грузина-священнослужителя – к смертной казни (там же: 111).

Однако, наибольшую опасность турки видели в СССР, тем более, что с победами советских войск отношение Сталина к Турции становилось все более жестким – он обвинял турок в помощи немцам во время Сталинградской битвы. СССР сначала потребовал размещения советских военноморских и военно-воздушных баз в проливах и ряде других стратегических пунктов (Карс, Ардаган), а в последний период войны советское руководство уже предъявляло территориальные претензии. Деятельности советских спецслужб СНБ Турции уделяла самое пристальное внимание. По данным турецких источников, советские спецслужбы имели в Турции три центра – Стамбул, Анкара и Карс, из которых шло управление агентурной сетью и распределение сотрудников спецслужб, набранных из советских тюркских республик. Кроме того, советские спецслужбы активно работали с курдами на ирано-турецкой границе, обещая им независимое государство. По данным СНБ Турции, советцы, не проинформировав турецкие власти, отправили в Советский Союз около тысячи молодых курдов, которых, помимо русского языка, обучали коммунистической идеологии. Советская разведка активно использовала в своей деятельности против Турции армян – особенно много их было в советских спецслужбах, действовавших против Турции с территории Северного Ирана, оккупированной советскими войсками во время войны (там же: 105).

Турецкие спецслужбы охотились за советскими агентами: 4 ноября 1941 г. 9-й корпусной военный суд приговорил Реджепа-оглы Риджалина из Тбилиси и Шакира-оглу Османа из Гянджи соответственно к 15 и 20 годам лишения свободы по обвинению в шпионаже. Были случаи добровольной сдачи советских агентов, некоторые были разоблачены после случайного провала. Один из известных случаев добровольной сдачи агента – дело Бехчета Халита, завербованного в Иране сотрудниками советских спецслужб, в числе которых были армяне. В Турции он должен был узнать количество самолетов, танков и артиллерии в воинских частях, а также выяснить, были ли там немецкие или итальянские солдаты и готовилась ли Турция напасть на Иран. Однако после пересечения границы он сдался полицейским в Гурдзубулаке и все рассказал. Благодаря ему СНБ Турции узнала методы вербовки советских спецслужб и их планы. В другом случае СНБ Турции потерпела неудачу, но операция советских спецслужб была сорвана только потому, что заложенная бомба взорвалась раньше времени. Речь идет о покушении на посла Германии Франца фон Папена. Советское руководство считало его очень влиятельным человеком, который добивался встречи с представителями Англии, Франции и Германии и заключения мирного договора между этими странами. Чтобы этого не допустить, Сталин лично приказал командиру диверсионных сил советских спецслужб Павлу Судоплатову разработать план по уничтожению посла. Последний отправил в Турцию диверсантов под руководством Наума Эттингтона. Другими членами группы были Василевский и болгарин Иван Винаров. Само убийство фон Папена должен был совершить турецкий коммунист Омер Токат. 24 февраля 1942 года он приблизился к фон Папену и его жене, но в последний момент бомба взорвалась у Омера в руке, убив его. Посол Германии и его жена остались живы. После этого инцидента турецкие власти начали принимать очень жесткие меры против советских граждан и сотрудничавших с ними турок. Хотя СНБ не удалось раскрыть этот теракт, но его провал способствовал раскрытию советской агентурной сети. Некие Павлов и Корнилов были арестованы и заключены в тюрьму на 16,5 лет, а поддерживавшие их Абдуррахман Сайман и Сулейман Сагхол были приговорены к 10 годам лишения свободы. Другой советский шпион, Стефан Падончик, успел сбежать в Сирию (Sertel 2016: 108). Заключенные советские агенты были освобождены в 1944 году, когда Турция уступила требованию СССР (Resmî gazete 1944: 1).

Для турецких спецслужб самым успешным по количеству раскрытых операций советских спецслужб является 1942 год. Наиболее активным регионом был Карс-Ардаган – здесь было поймано наибольшее число агентов. Большинство из них не были арестованы непосредственно СНБ Турции, но были переданы ей. Например, 18 мая 1942 г. пограничники у села Сахра арестовали двух шпионов, Мевлуда-оглы Сейдуллу и Юсуфа-оглы Хасана, которые пересекли границу по приказу советского капитана

Велики (Sertel 2016: 109). Офицеры СНБ также использовали психологическое оружие против сотрудников советских спецслужб или их турецких агентов: чтобы вселить в людей страх, сотрудники Карсского управления СНБ громко кричали внутри здания, а через несколько минут из здания выходил сотрудник с окровавленным топором в руке. По словам Нешита Гуреша, во дворе здания они зарезали курицу и топор был запятнан куриной кровью. У жителей же складывалось впечатление, что в здании СНБ рубят топорами людей (Özkan 2010: 183).

Однако чаще всего турецкие власти проявляли жесткость, особенно по отношению к нетуркам, шпионившим во второй половине войны в пользу Германии. Скорее всего, так Анкара демонстрировала свою лояльность антигитлеровским странам. 6 июня 1942 г. 2-й военный суд гарнизона Анкары приговорил некоего Экрема Оздебира к 28 годам лишения свободы, немца Ганса Крокера и грека Яковоса Маркапулоса – к 17 и 11 годам по обвинению в шпионаже. Турецкие спецслужбы пристально следили за деятельностью другой группировки, арестовав в результате оперативной работы на пограничном посту Мерих на турецко-греческой границе цыгана Чингене Рахми, и троих греков. Их отправили в Эдирне, но все трое были застреляны при попытке к бегству недалеко от Эльчили. Остальные члены этой группы были арестованы весной 1945 г. и 30 июля решением Военного суда были приговорены к смертной казни (Sertel 2016: 109).

Выводы

- В целом уступая спецслужбам ведущих держав в профессионализме, СНБ Турции смогла выполнить поставленные перед собой задачи.
- Сотрудничество со спецслужбами великих держав, повысело качественный уровень СНБ Турции.
- Следует, однако, отметить, что в ряде случаев спецслужбы Турции допускали серьёзные промахи, которые могли погубно повлиять на международное положение Турции.
- Принятое СНБ и руководством страны решение позволить иностранным спецслужбам действовать в Турции (исходя из уязвимого положения страны), давало возможности для политического манёвра между двумя коалициями.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Armaoğlu, F. (1958), *İkinci dünya harbinde Türkiye*, Ankara.
- Bali, R. (2006), “Nazilerin Türk Basını Etkileme Çabaları”, *Toplumsal Tarih*, 151. 2-6, [naziler_ve_turk_basini.pdf](#) - Yandex Belgeler,
- Kaylan, M. (2005), *Islamic Revival and the fate of Secular Turkey*, New York.
- Kerrigan, M. (2012), *Les plans secrets de la Seconde Guerre mondiale*, Acropole.

- (2019), *World War II Plans That Never Happened: The True Story of Cancelled Invasions, Assassinations and Secret Weapons Operations from 1939-1945*, New York.
- Özkan, T. (2010), *MIT'in Gizli Tarihi*, İstanbul.
- Perinçek, M. (2015), *İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi-Taşnak İşbirliği*, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/138001>, İstanbul.
- Resmi gazete (08.08.1944), “Bazı suçlardan mahkûm bulunanların affına ve bu suçlardan maznun olanlar hakkında takibat yapılmamasına dair kanun”, <http://www.caycuma.gov.tr/kurumlar/caycuma.gov.tr/Kaymakaml%C4%B1k/Mevzuat/5777.pdf>, Ankara.
- Sertel S., *İkinci Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Yürütülen Casusluk Faaliyetleri*, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 25, Mart 2016, s. 95-124, (PDF) DURING THE SECOND WORLD WAR ESPIONAGE ACTIVITIES IN TURKEY/İkinci Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Yürütülen Casusluk Faaliyetleri (researchgate.net),

DOI: 10.24412/cl-37214-2025-10-167-174

АЗЕРБАЙДЖАН КАК СВЯЗУЮЩЕЕ ЗВЕНО МЕЖДУ ИЗРАИЛЕМ И ТУРЦИЕЙ И ПРОВОДНИК ИХ ОБЩИХ ИНТЕРЕСОВ

Антон Евстратов

Институт востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван

ORCID 0009-0009-7438-0185

anton_nastoyashiy@mail.ru

Abstract

Despite the apparent contradictions and even serious problems in relations between Israel and Turkey in recent times, these countries maintain both common interests and interaction, albeit unofficial, on the issues that are most important to them. The role of both states as conductors of American influence in the region has not been revised. However, in the current situation, there is another significant link between Ankara and Tel Aviv, which not only prevents them from seriously conflicting, but also opens up enormous economic, political and military-strategic prospects, namely, under the condition of activating partnership relations and transferring them to the status of an ally - Azerbaijan. Baku, interacting with both the Turkish and Israeli sides at the highest level, already allows them to put pressure on Iran, aim for more systematic work in the Central Asian states and even more openly confront Russia in the South Caucasus. Such prospects, in turn, push Azerbaijan, Turkey and Israel not only to overcome contradictions, but also to create a trilateral alliance pact - extremely beneficial both to their current political regimes and to more global players - primarily the US and the EU, interested in maximally limiting and displacing the influence of Russia, China, and Iran in the Eurasian space.

Keywords: Israel, Azerbaijan, Turkey, Iran, Middle East, South Caucasus

Аннотация

Несмотря на кажущиеся противоречия и даже серьезные проблемы в отношениях между Израилем и Турцией в последнее время, эти страны сохраняют как общие интересы, так и взаимодействие, пусть и неофициальное, по наиболее важным для них вопросам. Не пересмотрена и роль обеих государств как проводников американского влияния в регионе. Однако между Анкарой и Тель-Авивом в текущей ситуации существует и еще одно значимое связующее звено, не только не позволяющее им всерьез конфликтовать, но и открывающее серьезные экономические, политические и военно-стратегические перспективы именно при условии активизации партнерских отношений и перевода их в статус союзнических – Азербайджанская Республика. Баку, взаимодействуя и с турецкой, и с израильской сторонами на самом высоком уровне, уже сейчас позволяет им оказывать давление на Иран, нацеливаться на все более системную работу в государствах Центральной Азии и все более открыто противостоять России на Южном Кавказе. Такого рода перспективы, в свою очередь, толкают Азербайджан, Турцию и

Израиль не просто на преодоление противоречий, но и на создание трехстороннего союзного пакта – исключительно выгодного как их действующим политическим режимам, так и более глобальным игрокам – прежде всего, США и ЕС, заинтересованным в максимальном ограничении и вытеснения влияния России, Китая, и Ирана на евразийском пространстве.

Ключевые слова: Израиль, Азербайджан, Турция, Иран, Ближний Восток, Южный Кавказ

Нынешние противоречия между Турцией и Израилем, имеющие своей основой Палестинский вопрос и изменение политических ориентиров современной Турции, фактически восходят к началу 2000-х гг. – времени прихода к власти турецкой Партии справедливости и развития во главе с ее неизменным лидером Реджепом Тейипом Эрдоганом. В свою очередь, Израиль приступил к радикальным силовым мерам решения Палестинской проблемы именно в этот период, когда стало понятно, что достигнутые в 1993 году в Осло договоренности, предполагающие создание Палестинского государства, еврейское государство реализовывать не собирается.

Радикализм Тель-Авива серьезно понизил популярность взаимодействовавшей с Израилем в переговорном процессе с конца 80-х гг. Организации освобождения Палестины (Евстратов 2025), ведомой движением ФАТХ, особенно после смерти ее лидера и настоящего символа палестинского сопротивления Ясира Арафата. Это привело к усилению на палестинских территориях позиций исламистов – прежде всего, движения ХАМАС, в свое время – сравнительно маргинальной группировки, возникшей как филиал египетской ассоциации «Братья-мусульмане» в г. Газа (Евстратов 2024: 358). Уже с середины 2000-х движение стало играть ведущую роль в политике Палестинской автономии, практически полностью взяв под контроль Сектор Газа и аккумулировав финансовую помощь из стран Персидского залива, а также Ирана.

Турецкая ПСР также сформировалась под влиянием «Братьев-Мусульман», идеологически представляя собой, по сути, местный, турецкий вариант программы, предполагающей исламизацию общества и построение всемирного мусульманского государства, противостоящего Западу и Израилю (Евстратов 2025). В условиях неудачной попытки Анкары интегрироваться с ЕС и разворота страны «на Восток», данные идеи обрели огромную популярность в турецком обществе. Это обеспечило еще и идеологическую близость ХАМАС и руководства Турции, невозможную на предыдущих этапах, когда в палестинском освободительном движении тон задавали левые, марксистские ФАТХ и НФОП (Евстратов 2022).

В итоге турецкое руководство перестает подавлять антиизраильские протестные акции, поддерживает антиизраильские резолюции ООН, а политические лидеры Турции (Сезер, Эджевит и др.) все более жестко

высказываются в отношении действий еврейского государства на палестинских территориях (Иванова 2005: 134). Наиболее примечательным событием в этой череде стала перепалка Р.Т. Эрдогана с израильским президентом Шимоном Пересом на Давосском экономическом форуме в 2009 году (Aragas 2009: 9). Именно после этого стороны перешли от заявлений и демаршей к реальным действиям: израильский спецназ захватывает турецкое судно «Мави Мармара», перевозившее гуманитарную помощь для Сектора Газа, стороны взаимно отзывают послов из столиц друг друга. Начавшиеся было в 2022 г. попытки вернуть отношения Израиля и Турции на уровень конца 90-х гг. были перечеркнуты израильской операцией против Сектора Газа в 2023-м, и на данный момент страны отказались от официального взаимодействия – как политического, так и экономического. Уже в 2025 году добавилась и еще одна проблема турецко-израильских отношений – сирийская. В результате свержения в арабской республике правительства Башара Асада и прихода к власти протурецкого режима во главе с Мухаммадом Джулани (Ахмедом Аль-Шараа), с одной стороны, и оккупации Израилем сирийской провинции Кунейтра – с другой, эти страны получили, фактически, общую линию соприкосновения в Сирии.

На фоне реализации Турцией на Ближнем Востоке экспансионистской концепции «Османская империя 2.0» и превращения Сирийской Арабской Республики с ее действующим колониальным по отношению к Анкаре статусом в часть новой конструкции, турецкая инициатива вступает в противоречие с экспансионистским проектом Тель-Авива «Великий Израиль» (Филатов 2025). И если «Османская империя 2.0» предполагает интеграцию вокруг Турции бывших османских территорий, то «Великий Израиль» планируется на землях от Нила до Евфрата, т.е. посягает на те самые «османские владения». Оба региональных центра силы рассматривают текущую ситуацию – падение режима Асада в Сирии, ослабление Ирана, приход к власти в США администрации Д. Трампа, занятость России в СВО на Украине – как крайне благоприятную если не для полной реализации своих глобальных проектов, то для создания серьезных предпосылок для их реализации в будущем. На этом фоне логичной частью указанных стремлений сторон является объявление президентом Турции о готовности страны к получению мандата на управление Палестиной и усилия еврейского лобби США, направленные на исключение из американского официального политического лексикона термина «Западный берег» (реки Иордан) с заменой его на формулировку «Иудея и Самария» (там же). Именно этими факторами объясняются инциденты последних месяцев: майские удары израильских ВВС по расположению протурецких группировок в сирийских провинциях Латакия, Хама и Дераа и по столице страны Дамаску с последующим вылетом им навстречу турецких F-16 (Бурт 2025), июльская бомбардировка израильтянами сирийских военных и правительственных объектов (*Израиль атаковал*

здание генштаба в Сирии 2025), а также угрозы Тель-Авива режиму аль-Шараа (*Израиль бомбит исламистов в Сирии 2025*), поддержка Израилем сирийских друзей и проч..

В данном контексте особая роль в стабилизации и «оздоровления» отношений этих крупных региональных империалистов принадлежит странам, с одной стороны, имеющим в равной степени близкие отношения с Турцией и Израилем и оказывающие на них значительное влияние, с другой – заинтересованные в преодолении турецко-израильских противоречий. И если первым таким государством является США, в интересах которых и Израиль, и Турция не только действуют, но и в своем нынешнем виде существуют, то вторым неожиданно выступает относительно отстаый технически, слабый военно-политически и несубъектный в качестве мирового игрока Азербайджан.

Практически всю свою новейшую историю Баку находился по отношению, как к Анкаре, так и к Тель-Авиву в откровенно подчиненном положении, выступая в качестве поставщика сельскохозяйственных товаров, энергоносителей, а также выгодного для действий против России, Армении и Ирана плацдарма. Однако в последнее время значение Азербайджанской Республики может измениться. Условием этих перемен является как раз преодоление турецко-израильских противоречий и трехстороннее взаимодействие Тель-Авив–Анкара–Баку, где Азербайджан в состоянии, пусть и при поддержке лояльной американской администрации Трампа, замкнуть на себе экспансионистские устремления своих более могущественных союзников в отношении Ирана, Южного Кавказа, Центральной Азии и даже территории РФ.

Этим объясняется мощнейшая активность азербайджанской дипломатии в «примирении» турок и израильтян. Еще в апреле текущего года первая попытка непосредственных переговоров между Турцией и Израилем состоялась именно в Баку. Азербайджанский президент Ильхам Алиев открыто заявлял о том, что его и его страну беспокоит турецко-израильский разлад. В данном случае прикаспийский лидер прав – и Турция, и Израиль не просто союзники и партнеры Азербайджана, но и государства, по сути обеспечивающие существование данной страны и ее нынешнего режима. Особенно актуальным данный тезис предстает в свете очередного этапа ухудшения азербайджано-иранских отношений из-за вскрывшихся эпизодов помощи Баку израильским бомбардировкам ИРИ, а также оккупации азербайджанскими войсками территории Армении и быстро углубляющегося конфликта Баку с Москвой (Гасанов 2025).

Что касается азербайджанского бизнеса, в том числе бизнеса семьи Алиевых (Саглам 2021), то здесь многомиллиардные интересы существуют как в Турции, так и в Израиле (Григорян 2009) и конфликт между ними стал бы для капиталистов из Азербайджана настоящей катастрофой. Кроме того, и Турция, и Израиль являются факторами боеспособности азербайд-

жанской армии: Турция готовит ее офицерский корпус, а в критические моменты (как в период Второй карабахской войны) осуществляет прямое командование ВС Азербайджана, Израиль поставлял до 70% военной продукции (Гусейнов 2022). В свою очередь, и Анкара, и Тель-Авив очень серьезно зависят от поставок азербайджанской нефти.

Последнее, надо отметить, является объединяющим фактором Турции и Израиля отнюдь не только на словах. Со вводом в эксплуатацию проходящего по турецкой территории нефтепровода «Баку-Тбилиси-Джейхан», еврейское государство получало до 40% потребляемой нефти именно из Азербайджана – по данной артерии, а затем – танкерами из турецкого порта Джейхан. И, несмотря на то, что еще в 2024 году Турцией было объявлено о прекращении такого рода взаимодействия, и «отключении» Израиля от «черного золота» из Джейхана, поставки нефти продолжают осуществляться. Соответствующая информация была раскрыта в ходе международного расследования, выяснившего, что суда, транспортирующие азербайджанскую нефть в Израиль из турецкого порта, попросту отключают транспондеры, попадая в Восточное Средиземноморье. Спустя несколько дней эти корабли, уже пустые, снова «находятся» в различных портах Средиземного моря – вплоть до Италии (Григорьев 2025). Официально такого рода сделки проходят как соглашения контролирующей нефтепровод «Баку-Тбилиси-Джейхан» британской компании British Petroleum с посредническими фирмами, дальнейшую активность которых, якобы, невозможно отследить. Таким образом, помимо непосредственно турецкой, азербайджанской и израильской сторон, а также, разумеется, США, в данной скрытой торговле имеет интерес и традиционно активная в регионе Великобритания. Между тем, поставки азербайджанской нефти в Израиль стали особенно важными в дни ирано-израильского конфликта в июне 2025 года, когда еврейское государство столкнулось со сбоями своей военной и гражданской инфраструктуры.

Впрочем, и сам Азербайджан предстает для Тель-Авива и Анкары все более важным политическим и стратегическим активом. Посредством Баку каждая из упомянутых стран заинтересована в давлении на Иран и Россию, проникновении на Южный Кавказ и в Центральную Азию, присутствии в Каспийском бассейне. Это, однако, невозможно, без сотрудничества, которое может прийти на смену указанным выше противоречиям. Это сотрудничество уже было апробировано: к примеру, иранской контрразведке и органам охраны правопорядка еще предстоит расследовать роль турецких спецслужб, имеющих традиционно сильное влияние среди иранских пантюркистов, оппозиционных властям Исламской республики, в успехах израильской агентуры на территории Ирана в ходе недавнего обострения.

Еще более ценен Азербайджан для каждого из двух его союзников в перспективе – именно Баку может выступить посредником в примирении

Израиля с Пакистаном, что избавит еврейское государство от ядерной державы в качестве противника и, возможно, создаст в будущем дружественного ему игрока вблизи иранских границ. Несмотря на кажущуюся мифологичность подобной версии, она воплотима – у Исламабада нет актуальных интересов на Ближнем Востоке и, тем более, в Средиземноморье, и враждебность, демонстрируемая им в отношении Израиля в ходе агрессии последнего против ИРИ, – дань общемусульманской солидарности и попытка противостояния произраильской Индии. С Ираном Пакистан, напротив, имеет территориальные проблемы в Белуджистане, совсем недавно чуть не доведшие страны до войны. Кроме того, для небогатой, но амбициозной республики Южной Азии крайне важен союз с Турцией и Азербайджаном, а также благосклонность США и Великобритании, ради которых, как представляется, пакистанские власти будут готовы к пересмотру внешнеполитических установок.

Еще более актуальна как для Анкары, так и для Тель-Авива перспектива овладения (пусть и частичного) Азербайджаном Зангезурским коридором через территорию Армении. Данная артерия способствовала бы усилению не только Турции, напрямую выходящей на Каспий и далее, но и Израиля, также нацеленного на каспийский бассейн и Центральную Азию, – но только в сотрудничестве с турецкой стороной. Очевидный интересант в данной инициативе, помимо вышеназванных, – США, для которых коридор стал бы, по словам помощника американского госсекретаря Джеймса О’Брайена, инструментом ослабления влияния РФ на Южном Кавказе и в Центральной Азии. В свою очередь, США готовы сделать и делают все необходимое для регионального усиления и Турции, и Израиля. В данный порядок укладывается и последняя американская инициатива по взятию под контроль Зангезурского коридора – как якобы компромиссного варианта для Армении и Азербайджана. На деле речь идет о прямых действиях США как в интересах своих союзников – Турции и Израиля, так и своих собственных.

Все эти векторы развития трехсторонних отношений Анкары–Баку–Тель-Авива, помимо собственной, локальной, ценности, позволяют глобально взять под контроль китайские экономические связи с Европой в рамках евразийских транспортных инициатив КНР и поставить их под американский контроль. Перспектива такого рода настолько заманчива, что Вашингтон ради нее подталкивает своих союзников и, прежде всего, Израиль, на уступки в создании другого международного транспортного коридора – Индия–Ближний Восток–Европа. Данный маршрут должен был пройти из Персидского залива по территориям Иордании и Израиля, обходя Турцию, ради чего американцами были инициированы «Авраамовы соглашения» еврейского государства с рядом арабских стран. Представляется, что администрация Дональда Трампа, однако, готова учесть и обеспечить турецкие интересы и требования Анкары о перенесении части

коридора на территорию Турции – во имя ее готовности к сотрудничеству с Израилем на иных, отмеченных нами выше, евразийских направлениях.

Таким образом складывающаяся в настоящее время на Ближнем Востоке и Южном Кавказе политическая ситуация превращает Азербайджан в центральное государство – перевалочный пункт не только для турецкой и израильской экспансии, но и для глобальных интересов Соединенных Штатов. Именно в этом контексте Баку активен как в деле непосредственного примирения Израиля и Турции, так и во взаимодействии с протурецкой Сирией, с которой азербайджанское руководство уже подписало соглашение о поставках нефти (Евстратов 2025), а также – с недавних пор – в Палестинском вопросе. Однако сам по себе сравнительно слабый и однозначно зависимый Азербайджан может выступать в данном качестве лишь при прямой поддержке Соединенных Штатов, заинтересованных и в паносманских действиях Турции, и в израильской экспансии, и в выдавливании РФ из Центральной Азии и Южного Кавказа, и в ослаблении Ирана.

В итоге Баку идет на серьезный риск, предполагающий противодействие как с российской, так и иранской стороны вплоть до военного решения ими азербайджанской проблемы, и даже вовлечения в конфликт Китая. При этом к открытому ответу на такого рода меры ни один из союзников и партнеров Азербайджана может оказаться не готов. Тем не менее, опасность азербайджанской политики требует трезвого осознания и системного противодействия.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бурт, В. (2025), «Ближний Восток: впечатлят ли турок ракетные «доводы» Израиля?», *Фонд исследований стратегической культуры*, <https://www.fondsk.ru/news/2025/05/04/blizhniy-vostok-vpechatlyat-li-turok-raketnye-dovody-izrailya.html> (дата обращения 27.07.2025).
- Гасанов, К. (2025), «Второй после США. На чем основан союз Азербайджана и Израиля», *DZEN* <https://dzen.ru/a/Z5tczhKUzvfGER5?ysclid=md0dthuwyy342969626> (дата обращения 1.08.2025).
- Григорян, А. (2009), «Об израильско-азербайджанских взаимоотношениях», *ИАЦ Нораванк*, https://noravank.am/rus/issues/detail.php?ELEMENT_ID=2717 (дата обращения 2.08.2025).
- Григорьев, А. (2025), «“Стратегия Сивигура”: Азербайджан камуфлирует экспорт нефти в Израиль», *Военно-политическая аналитика*, <https://vpoanalytics.com/sobytiya-i-kommentarii/strategiya-sivigura-azerbaydzhan-kamufliрует-eksport-nefti-v-izrail/?ysclid=md076lx7bz10503271> (дата обращения 5.08.2025).

- Гусейнов, Р. (2022), «Безграничное сотрудничество: трио Азербайджан–Израиль–Турция и Большой Ближний Восток», *Katehon* <https://katehon.com/ru/article/bezgranichnoe-sotrudnichestvo-trio-azerbaydzhan-izrail-turciya-i-bolshoy-blizhniy-vostok?ysclid=md0ar6pte7448930211> (дата обращения 30.07.2025).
- Евстратов, А. (2022), «Ось Анкара–Баку–Тель-Авив и роль Азербайджана в турецко-израильских отношениях», *Армянский аналитический центр АРВАК*, <https://arvak.am/ru/%D0%BE%D1%81%D1%8C-%D0%B0%D0%BD%D0%BA%D0%B0%D1%80%D0%B0-%D0%B1%D0%B0%D0%BA%D1%83-%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C-%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B2-%D0%B8-%D1%80%D0%BE%D0%BB%D1%8C-%D0%B0%D0%B7%D0%B5/> (дата обращения 1.08.2025).
- (2024), «Движение ХАМАС в палестинском сопротивлении: идеология и политическая практика», *Семнадцатая годовичная научная конференция РАУ. Социально-гуманитарные науки*, Часть II, Ереван: 357-367.
- (2025), *Политический ислам*, Ереван, Издательство РАУ.
- Иванова, И.И. (2005), «Позиция Турции по вопросам ближневосточного урегулирования», *Ближний Восток и современность*, Вып. 26, Москва: 122-136.
- «Израиль атаковал здание генштаба в Сирии» (2025), *ИА НУР* <https://www.nur.kz/world/2265858-izrail-atakoval-zdanie-genshtaba-i-drugie-voennye-obekty-sirii-video/?ysclid=me2ormn77p18170133> (дата обращения 2.08.2025).
- «Израиль бомбит исламистов в Сирии в поддержку друзей. Он не может допустить их уничтожения на своей границе – эксперты» (2025), *The Insider*, <https://theins.ru/news/283115> (дата обращения 5.08.2025).
- Саглам, М. (2021), «Отношения Израиль – Азербайджан: глубже, чем кажется (Duvar, Турция) (19.05.2021)», *Иносми* <https://inosmi.ru/20210519/249741290.html?ysclid=md0bteweg5574897665> (дата обращения 3.08.2025).
- Филатов, С. (2025), «Схватка проектов: «Османская империя 2.0» vs «Великий Израиль», *Международная жизнь* <https://interaffairs.ru/news/show/50385> (дата обращения 2.08.2025).
- Aras, B. (2009), «Turkey and the Palestinian Question», *Seta Policy Brief*, № 27, Ankara: 12.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

- Паоло Оньибене** – Аланы на Кавказе. [**Paolo Ognibene** – The Alans in the Caucasus]----- 5
- Ирина Начкебия** – На перепутье Востока и Запада: Сведения европейских путешественников об иранцах и персидском влиянии в Тифлисе/Тбилиси (XIX в.– первая четверть XX-го века). [**Irina Nachkebia** – At the Crossroads of East and West: European Travelers' Accounts of Iranians and Persian Influence in Tiflis/Tbilisi (19th Century – First Quarter of the 20th Century)]-----27
- Самвел Маркарян** – Некоторые вопросы иранского коридора Ленд-Лиза в годы Великой Отечественной войны (1941-1945). [**Samvel Markaryan** – Iranian Lend-Lease Corridor During the Great Patriotic War (1941–1945)]-----53

ЯЗЫК

- Ален Айрапетянц** – Армяно-осетинские языковые связи: состояние изучения вопроса. [**Alen Hayrapetyants** – Armenian-Ossetic Linguistic Connections: the State of Research]-----65

РЕЛИГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ

- Ваэ Аветисян, Геворг Казарян** – Терминологический аспект обозначения православных армян. [**Vahe Avetisyan, Gevorg Kazaryan** – Terminological Aspect of Designation of Orthodox Armenians]-----73
- Виктория Аракелова** – К вопросу о статусе Али в крайнешиитской и езидской традициях. [**Victoria Arakelova** – On the Status of 'Ali in the Heterodox Shi'a and Yezidi Traditions]-----87
- Константин Рахно** – Меч Батраза и топор Довбуша: Осетинско-карпатоукраинская фольклорная параллель. [**Kostantyn Rakhno** – Batraz's Sword and Dovbush's Ax: An Ossetian-Carpatho Ukrainian Folkloric Parallel]-----97
- Шушаник Айвазян** – От универсального к частному: символ волка в этногенетических легендах турок. [**Shushanik Ayvazian** –

- From the Universal to the Particular: The Symbol of the Wolf in the Ethnogenetic Legends of the Turks] -----109
- Айк Акопян, Цовинар Киракосян** – Вопросы идентичности удин в работе Абгара Пайазата «Теория, грамматика и краткий словарь удинского языка». [**Hayk Hakobyan, Tsovinar Kirakosyan** –Some Aspects of Abgar Payazat’s Work “Theory, Grammar, and Concise Dictionary of the UDI Language”]-----121
- Сабина Мурадян** – Гагаузы: тюркоязычные христиане в Европе. [**Sabina Muradyan** – The Gagauz: Turkic-Speaking Christians in Europe]-----127

ПОЛИТОЛОГИЯ

- Гарник Асатрян** – Азербайджанская республика на изломе: этнические меньшинства и перспективы будущего (Некоторые заметки). [**Garnik Asatrian** – Azerbaijan Republic at the Turning Point: Ethnic Minorities and Future Prospects (Some Notes)]-----147
- Арам Саиян** – Деятельность Национальной службы безопасности Турецкой Республики во время Второй мировой войны. [**Aram Sayiyan** – Activities of the National Security Service of the Turkish Republic during the Second World War (1939-1945)]-----157
- Антон Евстратов** – Азербайджан как связующее звено между Израилем и Турцией и проводник их общих интересов. [**Anton Evstratov** – Azerbaijan as a Link between Israel and Turkey and Conductor of their common Interests]-----167



Отпечатано в количестве 1000 экземпляров в типографии "Намэ"
Кавказского центра преемственности в Ереване