

ISSN 2579-275X

АРМЯНСКИЙ
гуманитарный
вестник

1(10)
АРЦАХ

МОСКВА-ЕРЕВАН 2023

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

АРМЯНСКИЙ гуманитарный вестник

2023 – 1(10)
Арцах

Главный редактор *Арег Баяндур*
Заместитель главного редактора *Армен Григорян*

Редакционный совет
Левон Абрамян / Ереван
Алексан Акопян / Ереван
Заруи Акопян / Ереван
Рубен Бадалян / Ереван
Нвард Варданян / Ереван
Софья Виноградова / Москва
Торк Далалян / Ереван
Лейли Додыхудоева / Москва
Анаид Донабедян-Демопулос / Париж
Мкртич Зардарян / Ереван
Петр Кочаров / Вюрцбург
Грач Мартиросян / Лейден
Армен Петросян / Ереван
Владимир Плунгян / Москва
Джеймс Рассел / Кембридж
Андрей Сидельцев / Москва
Гаяне Шагоян / Ереван
Нона Шахназарян / Ереван
Манеа Эрна Ширинян / Ереван

Издательство ИАЭ – 2023



*Печатается по решению Ученого совета
Института Археологии и Этнографии НАН РА*

Редколлегия выпуска:

*Гайк Аветисян, Павел Аветисян, Арсен Бобохян
Сурен Обосян, Гамлет Петросян, Вардгес Сафарян*

Армянский гуманитарный вестник 1(10). Москва-Ереван, 2023. — 320 с.

10-й номер журнала посвящен культуре Арцаха, археологии, этнографии и фольклору, архитектуре, в номер также вошли доклады представленные на конференции состоявшейся 15 и 16 сентября 2022 года в Армянском храмовом комплексе Москвы «Арцах в историческом и современном контексте». В конференции принимали участие члены команды «Мониторинг культурного наследия Арцаха», представляющие Институт археологии и этнографии НАН РА и кафедру Культурологии Ереванского государственного университета, Национальный университет архитектуры и строительства Армении и Национальный исторический музей Армении

ISSN 2579-275X

DOI: 10.58226/2579-275X-2023.10

УДК

Айкуи Мурадян 355.01+355.018+355.011
Алексан Акопян 911.372+623.121+94(395.5)
Ануш Сафарян 355.01+355.018+355.011+ 7.025
Армине Габриелян 902/904+902.01+902.2
Армине Тигранян 355.01+355.018+355.011
Артак Гнуни 902/904+902.01+902.2+726.8
Астхик Исраелян 398.34+398.341+745.52+392.51
Гамлет Петросян 902/904+902.01+902.2+726.05+94(395.6)
Геворг Гулумян 398.3+398.324+ 398.32+903.7
Лиля Аветисян 398.34+398.341+677.074.5+398.44
Люба Киракосян 72.03+7.033.12+726.05
Нжде Еранян 902/904+902.01+902.2
Рубен Овсепян 316.77(094)+070(094)
Самвел Рамазян 398.224
Тагуи Аветисян 7.033.12+7.033.2+ 7.027.2+726.5.04
Тамар Айрапетян 008+792.077
Татьяна Варданесова 902/904+902.01+902.2+903.024

© Институт археологии и этнографии НАН, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

I

АРХЕОЛОГИЯ

<i>Армине Габриэлян</i> Культура кувшинных погребений Арцах-Утика и проблема этничности в албано-армянской контактной зоне в античный период	6
<i>Артак Гнуни</i> Предгорья Южного Сюника в начале I тыс. до Р. Х. (по данным раскопок керенского могильника в Кашатагском районе Республики Арцах)	20
<i>Нжде Еранян</i> К вопросам этнокультурной принадлежности антропоморфных изваяний Арцахских степей	62
<i>Татьяна Варданесова</i> Средневековая поливная керамика из раскопок Арцахского Тигранакерта	72
<i>Гамлет Петросян</i> О характере и времени институционализации албанской церкви в свете новых археологических исследований в Арцахе	85

II

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЭТНОГРАФИЯ

<i>Лилия Аванесян</i> «Одзакарпеты» из Гадрута	110
<i>Геворг Гюлумян</i> Родники Гардмана (Северный Арцах)	132
<i>Астхик Исраелян</i> Уцелевший «Свадебный обряд»	160
<i>Самвел Рамазян</i> Арцахские сказания эпоса «Кёроглы»	177

III ИСТОРИЯ

- Алексан Акопян*
Крепость Карнакаш провинции Бердзор (Арцах) 208

IV ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

- Тагуи Аветисян*
Церковь Ованеса Мкртича Гандзасарского монастыря
и ее скульптурная программа 224
- Люба Киракосян*
Композиция сводчатого зала в средневековой
архитектуре Арцаха 249

V КУЛЬТУРОЛОГИЯ

- Тамар Айрапетян*
Шушинский театр имени Никиты Хандамиряна (1891–1905) 264

VI НАСЛЕДИЕ АРЦАХА

- Мурадян Айкуи*
Политика Азербайджана по отношению к культурному
наследию Арцаха после 44-дневной войны 278
- Овсепян Рубен*
Торпедирование культурного наследия Арцаха на
Азербайджанских медиа площадках 286
- Ануш Сафарян*
Хачкар и война (культура хачкаров Арцаха времени
независимости) 293
- Армине Тигранян*
Общепринятый принцип «военной необходимости»
защиты культурных ценностей в случае вооруженных
столкновений и вандализм Азербайджана 305

I
АРХЕОЛОГИЯ

Армине Габриэлян

Институт археологии и этнографии НАН РА
Факультет культурологии ЕГУ

КУЛЬТУРА КУВШИННЫХ ПОГРЕБЕНИЙ АРЦАХ-УТИКА И ПРОБЛЕМА ЭТНИЧНОСТИ В АЛБАНО-АРМЯНСКОЙ КОНТАКТНОЙ ЗОНЕ В АНТИЧНЫЙ ПЕРИОД¹

Аннотация: Культура Кувшинных погребений в античный период охватывала значительную территорию Ближнего Востока, Средиземноморья и Малой Азии, включая Армянское нагорье и Закавказье, вплоть до бассейна реки Куры. Среди всех видов античных погребений в Арцахе и Утике кувшинные погребения были самыми распространенными и археологически наиболее задокументированными: на фоне всего многообразия погребальных конструкций античного периода (каменные ящики, цисты, грунтовые погребения и т. д.), они становятся главенствующими в конце первого века до н. э. – первых веках н. э.

Кувшинные погребения Арцах-Утика в основном исследовались азербайджанскими археологами (Мингечаур, Галатепе, Гаракобар и др.) и были представлены как некая культура, синхронная культуре Ялойлутепе распространенной на правобережье Куры, носителями которой были различные албанские племена. Однако культура Ялойлутепе принципиально отличается от культуры Кувшинных погребений (ялойлутепинские погребения – грунтовые погребения с сильно скорченным скелетом и специфической сопутствующей керамикой).

Анализ особенностей погребального обряда и инвентаря, выявленных в ходе раскопок арцахского Тигранакерта и других памятников областей (Мартакерт, Чанкатах, Атерк), позволяет расширить представления о существенных различиях между культурой Кувшинных погребений и культурой Ялойлутепе, что является новым важным аргументом в пользу концепции, об определении бассейна реки Кура как этнической границы племен в древности.

Ключевые слова: кувшинное погребение, Арцах, Утик, Кавказская Албания, Ялойлутепе, античность

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Комитета по науке РА в рамках научного проекта № 21Т-6А272 «Культура кувшинных погребений Армянского нагорья (VI в. до н. э. – III в. н. э.)».

Armine Gabrielyan

THE CULTURE OF JAR BURIALS OF ARTSAKH-UTIC
AND THE PROBLEM OF ETHNICITY IN THE
ARMENIAN-ALBANIAN CONTACT ZONE IN ANCIENT PERIOD

Abstract: The culture of jar burials in the Classical period occupied a significant territory of the Near East, the Mediterranean and Asia Minor, including the Armenian Highlands and Transcaucasia up to the Kura River. Jar burials were the most common and the most archaeologically documented among all types of ancient burials in Artsakh and Utik. Among the whole variety of burial structures (stone boxes, cists, ground burials, etc.), Jar burials became predominant, especially at the end of the first century BC – the first centuries AD.

The jar burials of Utik were studied by Azerbaijani archaeologists (Mingachevir, Galatepe, Garakobar, etc.) and were presented as a kind of culture, synchronous with the culture of Yaloylutepe, which was spread on the right bank of the Kura and the bearers of which were various Albanian tribes. But Yaloylutepe is completely different from the culture of jar burials (Yaloylutepe ground burials were made with rather crouched skeleton and specific ceramics).

The analysis of the peculiarities of the funeral rite and inventory, revealed during the excavations of Tigranakert of Artsakh and other sites of the region (Martakert, Chankatakh, Aterk), allows us to expand our understanding of the significant differences between the cultures of jar burials and Yaloylutepe culture. That could be a new argument in favor of the concept of defining the Kura River as ethnic border in the Classical period.

Key words: jar burial, Artsakh, Utik, Caucasian Albania, Yaloylutepe, Classical period

Арцахский Тигранакерт находится в Аскеранском районе Республики Арцах, в нижнем течении второй по величине реки региона Хаченагет, в месте слияния Арцахского хребта с Арцахской равниной. Следы города простираются вплоть до внутреннего склона горы Ванкасар, расположенного к югу от Хаченагета, на равнинах окружающих его с юга, востока и северо-востока, и занимают площадь около 70 га (рис. 1). Руины города были выявлены в 2005-ом году Арцахской экспедицией Института археологии и этнографии НАН РА (под руководством доктора исторических наук, профессора Гамлета Петросяна).

Раскопки, произведенные в 2005–2020 гг., свидетельствуют о том, что город просуществовал вплоть до конца XIII века². Античный могильник арцахского Тигранакерта находится на равнине примерно в полутора километрах к северо-востоку от самого города, где в ходе раскопок 2010 и 2018 гг. были выявлены и изучены: один каменный погребальный ящик и пять кувшинных

² Petrosyan 2020, 327–371.



Рис. 1. Расположение памятника Тигранакерта на Google Earth.

погребений. Еще одно кувшинное погребение было раскопано в пределах укрепленного квартала в цитадели, недалеко от северной крепостной стены³ (табл. 1).

Данные погребения совершены в больших керамических сосудах – карасах, установленных исключительно в горизонтальном положении. Они не имеют определенного направления по отношению к сторонам света и ориентированы с различными отклонениями с северо-запада на юго-восток или наоборот, с северо-востока на юго-запад. Эти кувшинные погребения имеют различную глубину залегания. Обнаруженные погребения зафиксированы на глубине 0,4–1,5 м от дневной поверхности.

В большинстве случаев около горловины и у основания погребального караса были расположены керамические сосуды различных форм и размеров с расписным геометрическим орнаментом: кувшины с трехлепестковым венчиком – ойнохои, кувшины со сливом, фляги и т.д. Этими артефактами представлена материализация некоего погребального ритуала, следы которого можно видеть в памятниках степных зон Арцаха и Утика, вплоть до реки Куры. С ритуалом погребения и поминальной трапезы связаны керамические черепки со следами огня и тонкие прослойки пепла, обнаруженные рядом с некоторыми захоронениями. Останки усопших в погребальных карасах находятся в скорченном положении, располагаясь на правом или левом боку.

Горловина, так и тулово карасов часто украшены рельефным орнаментом. Однако особого внимания заслуживают три погребальных расписных караса, обнаруженных в Тигранакерте и Мартакерте, тулово которых украшены сценами охоты и какого-то ритуального шествия, выполненными красно-

³ Petrosyan and al 2021, 293–304.



Табл. 1, 1 – Аэрофотоснимок античного могильника, 2-6 – кувшинные погребения арцахского Тигранакерта (все фотографии собственность археологической экспедиции арцахского Тигранакерта)

коричневой краской на светлом фоне⁴. Например, на двуручном амфоровидном карасе из Тигранакерта изображена сцена охоты на оленей, композиция которой разворачивается на фоне ветвистого дерева (священного Древа Жизни) (табл. 2, рис. 2). На другом карасе из Мартакерта находим изображение ритмического чередования людей, собак и оленей. В конце ряда, состоящего из 9 животных, изображены две человеческие фигуры в длинных, доходящих до голени, одеяниях (возможно жрецы?). Действие происходит на фоне горного пейзажа, который придает этой композиции еще большую загадочность (табл. 2, рис. 1).

Погребальный инвентарь кувшинных погребений Тигранакерта представлен разнообразными керамическими сосудами, образцами оружия и предметами украшений, большинство которых составляют бусы из камней, стекла, пасты, золота.

⁴ Petrosyan and al 2021, 299, 301.

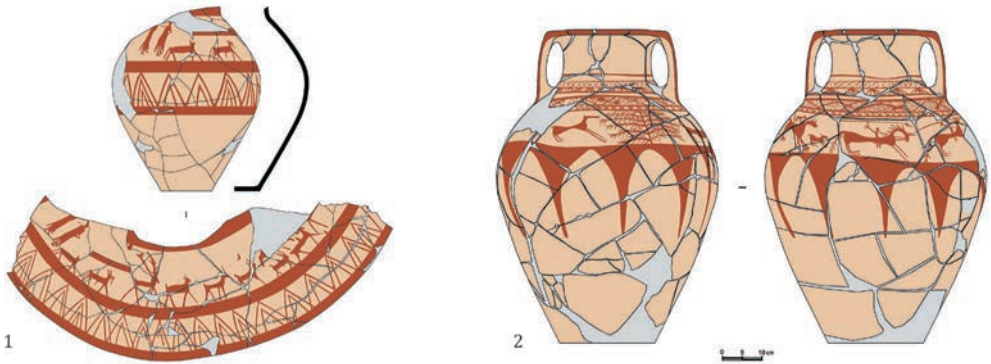


Табл. 2. Расписные карасы: 1 – кувшинное погребение из Мартакерта; 2 – кувшинное погребение из Тигранакерта (чертежи Л. Киракосяна)

Характерным для тигранакертских погребений можно считать также присутствие монет, преимущественно – драхмы парфянских царей середины I в. до н.э. Митридата III и Орода II. Как правило, их находят во рту погребенных, что интерпретируется как «обол Харона». Наличие монет в погребениях можно воспринимать как маркер принадлежности обряда этих погребений к эллинистической культуре.

В кувшинных погребениях Тигранакерта было найдено также множество металлических колец, инкрустированных стеклянными геммами. Иконография этих гемм (купидоны, голова Афины, корабль и т.д.) связана с представлениями о греко-римском мире, что также указывает на эллинистический характер города Тигранакерта.

Образ тигранакертских кувшинных захоронений дополняют погребальные артефакты, обнаруженные на обширных территориях окрестностей города и на других древних памятниках Арцаха и Утика. В частности, в 1939-ом году Я. Гуммелем были исследованы три кувшинных погребения в юго-западной части Степанакерта. В 1954 году во время раскопок городища среднебронзового периода Узерлик-Тепе К. Кушнаревой были обнаружены восемь погребений эллинистического периода, четыре из которых были кувшинными⁵. В 1964 году во время строительных работ в южной части Степанакерта были обнаружены кувшинные захоронения, в одном из которых был найден серебряный денарий римского императора Октавиана Августа и т.д.⁶. После первой Арцахской освободительной войны случайные находки кувшинных погребений были сделаны также в Мартакерте, Чанкатахе, Атерке, Варанде и других местах⁷.

⁵ Кушнарева 1959, 388–430.

⁶ Ушфуршій 2011, 171:

⁷ Сафарян 2016, 117–118.

В результате широкомасштабных раскопок 40–60-х годов прошлого века азербайджанскими исследователями были выявлены кувшинные погребения на правом берегу реки Куры, в Карабахской и Мильской степях, в окрестностях Мингечаура, в Муганской степи, на территории Нахичевана, а также в некоторых районах левобережья Куры⁸. Кувшинные погребения исторического Арцаха и Утика исследовались в основном азербайджанскими археологами и были представлены как культура распространенная среди различных албанских племен и соотносящаяся с культурой Ялойлутепе.

Ялойлутепинская культура названа по местности, где в 1926 г. впервые были обнаружены погребения этого типа – Куткашенском районе, в 8 км от Кабалы, в окрестностях деревни Нидж. Эта культура была распространена также в Алазанской и Авторанской долинах, однако могильники носителей этой культуры обнаружены и на правом берегу реки Куры в Мильской и Муганской степях⁹. Так называемая Ялойлутепинская культура принципиально отличается от культуры Кувшинных погребений – это грунтовые погребения с сильно скорченными костяками. Никаких наземных признаков эти могилы не имеют¹⁰. Погребальный инвентарь состоит из своеобразной керамики черного и розового цветов, основные типы которых – это молочники с вытянутым венчиком, сосуды на трех ножках, вазы на высоких ножках и т.д. (табл. 3). Хронологические рамки Ялойлутепинской культуры охватывают период с V по I в. до н. э.¹¹.

Как считает К. Тревер, «находки в кувшинных погребениях говорят о родственной связи их с ялойлутепинскими памятниками, т. е. об этнической близости носителей этих двух культур, при некоторой географической их разобщенности: в то время, как ялойлутепинские могильники в основном находятся на левобережье Куры, кувшинные погребения обнаружены на обоих берегах Куры, но преимущественно на правом берегу»¹².

Некоторые из азербайджанских исследователей в 60-х годах прошлого века также заметили этнокультурные различия между населением правого и левого берегов Куры, которые они объясняли существованием различных албанских племенных групп¹³. И до сих пор обнаруженные на территории Азербайджана античные археологические памятники Великой Армении азербайджанские исследователи представляют как элементы отдельных археологических культур и связывают их с албанским этносом¹⁴.

⁸ Казиев 1960; Ваидов 1965, 207; Халилов 1985, 16–23.

⁹ Тревер 1959, 62.

¹⁰ Исмизаде 1956, 3.

¹¹ Исмизаде 1956, 72.

¹² Тревер 1959, 62.

¹³ Сафарян 2016, 122–132.

¹⁴ Алиева 2007, 120; Асадов 2010, 51–53; Гусейнов 2011; Гусейнова 2014; Османов 1987.



Табл. 3. Керамика Ялойлутепенской культуры Рисунки: 1 – Алазань (Тревер, 1959, рис.10), 2 – Ялойлу-Тана (Тревер, 1959, рис. 7, 8), 3 – Мингечаур (Казиев, 1960).

Однако, как свидетельствуют первоисточники, территории, расположенные к югу от реки Куры, в античности являлись частью Великой Армении, и, по сути, речь идет о совершенно разных этнокультурных общностях.

Так Плиний Старший писал: «Народ Албанцы распространены на Кавказских горах, и земля их простирается до реки Кира (Кура), составляющей границу между Арменией и Иберией»¹⁵. Птолемей давал описание: «Кир, который течет

¹⁵ Ган 1884, 109.

по всей Иберии и Албании, отделяя от них Армению»¹⁶. Дион Кассий, при описании похода Гнея Помпея, говорит об албанцах, «которые живут выше Куры»¹⁷.

Исследователь Кавказской Албании историк Алексан Акопян неоднократно обращался к данному вопросу. Во втором, переработанном издании своей книги, «Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках», он основываясь на античных источниках, пишет, что правобережье Куры входило в состав Армянского царства и в доарташесидский период¹⁸. По мнению А. Акопяна, река Кура, северный рубеж «культуры кувшинных погребений», характеризует границу не столько армянского государства, сколько армянского этноса с его определенным культурно-бытовым укладом. В то же самое время «Ялойлутепинская культура» характеризует исконно албанский метаэтнос, многоплеменную Албанию к северу от Куры»¹⁹.

Интересно отметить, что говоря о схожести культур Ялойлутепе и Кувшинных погребений исследователи в основном ссылались на материалы погребального инвентаря кувшинных погребений Мингечаура²⁰, и это многое объясняет. Мингечаур расположен там, где издревле функционировала одна из переправ через реку Кура, и являлся не только поселением городского типа с развитым ремесленным производством, но и крупным мультиэтническим торговым центром античного периода на Южном Кавказе²¹. Данный регион являлся своеобразной контактной зоной и местом наибольшего смешения культуры Ялойлутепе и культуры Кувшинных погребений. При этом исследование археологического материала показывает, что смешение археологических культур, свидетельствующее об их многоплеменности, особенно характерно для левобережных городских поселений реки Куры²².

Для изучения данного вопроса важное значение имеет археологический материал, в особенности сравнительное изучение керамических комплексов античных памятников данного региона. В конце 1970-х – начале 2000-х годов в Агджабединском районе Азербайджана, примерно в 40 км к востоку от арцахского Тигранакерта, на территории, которая во время античности и раннего средневековья входила в область Утик, азербайджанскими археологами были раскопаны античные памятники Гаракобар и Галатепе²³. Керамический инвен-

¹⁶ Латышев 1890, 242.

¹⁷ Латышев 1890, 611.

¹⁸ Акопян 2022, 15.

¹⁹ Там же.

²⁰ Исмизаде 1956, 70, Тревер 1959, 66.

²¹ Асадов 2010, 94; Гошгарлы 2006.

²² Алиев, Османов 1975, 200.

²³ Османов 2006, 68–81; Алиев и др. 2012.



Табл. 4. Сравнительная таблица керамики кувшинных погребений и ялойлутепинской керамики (составитель А. Габриэлян).

тарь этих памятников совершенно идентичен керамике из Тигранакерта и сильно отличается от керамики типа ялойлутепе (табл. 4, 5).

Сводное исследование археологического материала показывает, что инвентарь культуры Кувшинных погребений Арцах-Утика составляет часть

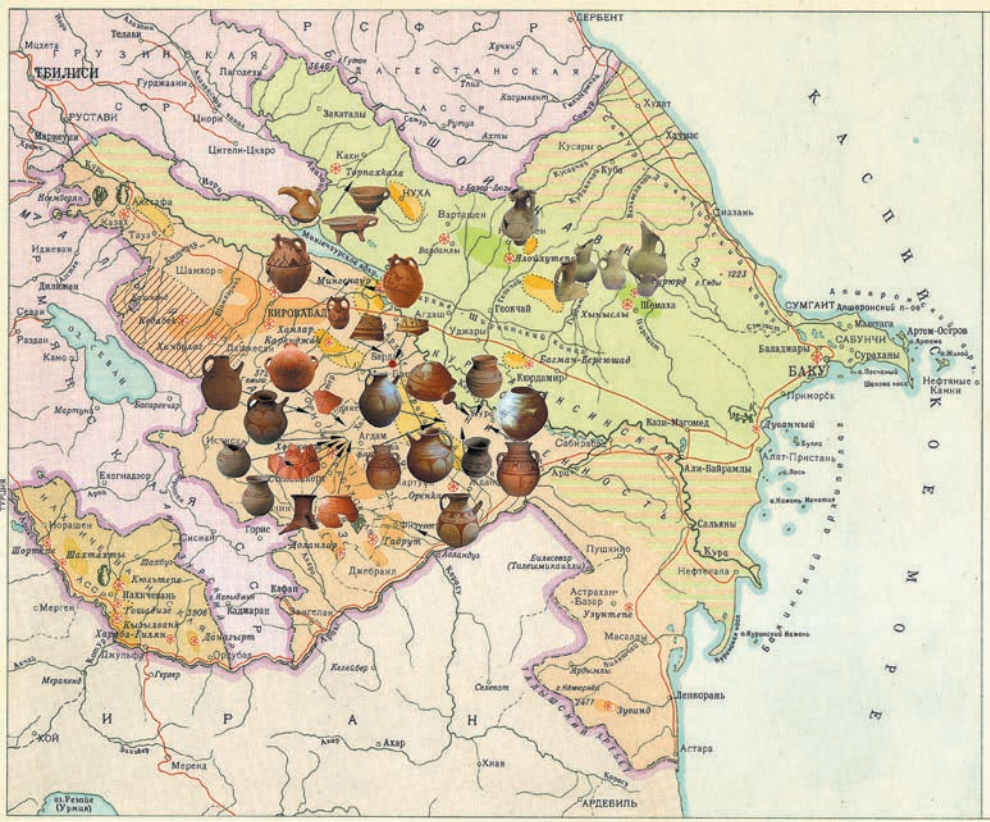


Табл. 5. Карта распространения керамики Кувшинных погребений и ялойлутепинской керамики (составитель А. Габриэлян, основа – Атлас Азербайджанской ССР, Баку-Москва, 1963, с. 205).

археологической культуры древней Армении, характеризующей армянский этнос античного периода²⁴. Изучение же керамического материала, в особенности расписной посуды арцахского Тигранакерта и сопредельных памятников, позволяет констатировать, что при морфо-типологическом сходстве синхронной керамики с территориями, расположенных к северу и югу от реки Кура, основными декоративно-орнаментальными особенностями художественного оформления керамических изделий с памятников севернее Куры являются врезная орнаментация и рельефно-декоративное убранство. В то время как применение росписи характерно для памятников, расположенных южнее Куры. Это позволяет добавить к уже существующим подходам еще один, непосредственно связанный с мировоззрением и вкусами населения ведущего преимущественно городской образ жизни.

Таким образом, подводя итоги, можно сказать, что анализ особенностей погребального обряда и инвентаря, сопутствующего ему (в первую очередь

²⁴ Акопян 2022, 16.

античной керамики), выявленных в ходе раскопок арцахского Тигранакерта и других памятников региона, которые в период античности входили в состав Великой Армении, позволяет расширить представления о существенных различиях между культурами Кувшинных погребений Арцах-Утика и культурой Ялойлутепе, что является новым аргументом в пользу утверждения концепции об определении бассейна реки Кура, как этнической границы между Исторической Арменией и Кавказской Албанией в древности.

Литература

АКОПЯН 2022

Акопян А., Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, второе переработанное издание, «Гитутюн», 2022.

АЛИЕВ, ОСМАНОВ 1975

Алиев И., Османов Ф., Бассейн рек Геокчай – Гирдыманчай – Ахсучай в античное время // «Советская Археология», 1975, № 1, 188–202.

АЛИЕВ и др. 2012

Алиев Т., Бабаев Ф., Гусейнова Т., Алиева Г., Аббасов В., Алиев В., Исследования в античном албанском городище и некрополе Галатепе // Археологические исследования в Азербайджане в 2011, Баку, ИАЭ НАН А, 2012, 226–234 (на азерб. языке).

АЛИЕВА 2007

Алиева Ф., Культура античного Азербайджана – Мидийской Антропатены и Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н.э.), Баку, «Тахсил», 2007.

АСАДОВ 2010

Асадов В., К хронологии обряда кувшинных погребений Азербайджана // Вестник института ИАЭ, 2010, № 4, 90–97.

ВАИДОВ 1965

Вайдов Р., Первые итоги археологических работ в Торпак-кале. // МКА, VI, Баку, 1965, 201–211.

ГАН 1884

Ган К., Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе, часть I, Тифлис, 1884, 109.

ГОШГАРЛЫ 2006

Гошгарлы Г., Могильник древнего Мингечаура как показатель международных связей Кавказской Албании // «История и его проблемы», № 1, Баку, 2006.

ГУСЕЙНОВ 2011

Гусейнов М., О кувшинных погребениях в селе Гаргуджах Геранбойского района // АИА 2010, ИАЭ НАН А, Баку, 2011, 195–201 (на азерб. языке).

ГУСЕЙНОВА 2014

Гусейнова Г., Кувшинные погребения некрополя Галатепе // «Історичні науки», Гілея вып. 91, Київ, 2014, 169–173.

ИСМИЗАДЕ 1956

Исмизаде О., Ялылутепинская культура, Баку, (нет изд.) 1956.

КАЗИЕВ 1960

Казиев С., Альбом кувшинных погребений Мингечаура, Археологические раскопки Мингечаура, АН Азерб. ССР, Баку, 1960.

КУШНАРЕВА 1959

Кушнарера К., Узерлик-Тепе // Материалы и исследования по археологии СССР, № 67, М.-Л.: «Наука», 1959, 388–430.

ЛАТЫШЕВ 1890

Латышев В., Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, том I, Греческие писатели, СПб, 1890, 242.

САФАРЯН 2016

Сафарян В., Фальсификация древней и средневековой истории и культуры Арцаха в Азербайджанской историографии, Степанакерт, «Сона», 2016.

ТРЕВЕР 1959

Тревер К., Очерки по истории и культуре Кавказской Албании, Изд.-во АН СССР, М.-Л., 1959.

ОСМАНОВ 2006

Османов Ф., История и культура Кавказской Албании, IV в. до н. э. – III в. н.э. (на основании археологических материалах), Баку, «Тахсил», 2006.

ОСМАНОВ 1987

Османов Ф., О некоторых вопросах кувшинных погребений Азербайджана (на основе нововыявленных памятниках Мильской степи) // Материальная Культура Азербайджана т. X, Баку, 1987, 69–98.

ХАЛИЛОВ 1985

Халилов Дж., Материальная культура Кавказской Албании (IV в. до н.э. – III в. н. э., Баку, «Элм», 1985.

PETROSYAN 2020

Petrosyan H., Tigranakert of Artsakh // “Aramazd” (Armenian Journal of Near Eastern Studies), 2020, 10/1–2, 327–371.

PETROSYAN and al 2021

Petrosyan H., Safaryan V., Karapetyan I., Kirakosyan L., Vardanyan R., Vardanesova T., Gabrielyan A., Pithos Burials of Tirganakert of Artsakh, Archaeology of Armenia in regional context II, International Conference dedicated to the 60th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography, Yerevan, 2021, 293–304.

ՍԱՖԱՐՅԱՆ 2011

Սաֆարյան Վ., Արցախի տարածքի կարասային թաղումների ուսումնասիրության առաջին փորձը, «Հայագիտական հանդես», խմբագիրներ՝ Ս. Դադայան և այլք, Ստեփանակերտ, ԱրԳՀ հրատ, 2011, հ.2, 170–186:

References

- Aliev T., Osmanov F., Bassein rek Geokchai – Girdymanchai – Akhsuchai v antichnoe vremya [The basins of the Geokchay - Girdymanchai – Akhsuchai in the Classical period] // Sovetskaya arkheologia, 1975, № 1, 188–202. (In Russian)
- Aliev T., Babaev F., Huseynova T., Alieva G., Abbasov V., Aliev V., Issledovaniya v antichnom albanskom gorodische i nekropole Galatepe [Researches in the Albanian settlement and necropolis of Galatepe of the Classical period] // Archaeological researches in Azerbaijan in 2011, IAE NAS A, Baku, 2012, 226–234. (In Azerbaijani)
- Alieva F., Kul'tura antichnogo Azerbaijana – Midiiskoi Atropateny i Kavkazskoi Albanii (IV v. do n.e. – III v. n.e.) [Culture of Azerbaijan of the Classical period – Atropatene of Media and Caucasian Albania (4th century BC – 3rd century AD)], Baku, “Takhsil” 2007. (In Russian)
- Asadov V., K khronologii obryada kuvshinnykh pogrebenii Azerbaijana [About the chronology of the ritual of jar burials of Azerbaijan] // Bulletin of the IAE, 2010, № 4, 90–97. (In Russian)
- Gan K., Izvestiya drevnikh grecheskikh i rimskikh pisatelei o Kavkaze [Data of the ancient Greek and Roman writers about Caucasus], Vol.1, Tiflis, 1884, 109. (In Russian)
- Goshgarly G., Mogil'nik drevnego Mingechaura kak pokazatel' mejdunarodnykh svyazei Kavkazskoi Albanii. Istoriya i ego problemy [The necropolis of Ancient Mingechaur as indicator of international relations of the Caucasian Albania] // “History of its problem” 1, Baku, 2006. (In Russian)
- Hakobyan A., Albaniya-Aluank v greko-latinskikh i drevnearmanskikh istochnikakh [Albania-Aluanq in Greek-Latin and Ancient Armenian sources], the 2nd edition, NAS RA, “Gitutyun”, 2022. (In Russian)
- Huseinova G., Kuvshinnye pogrebeniya nekropolya Galatepe [The jar burials of the necropolis of Galatepe] // “Istorichny nauki”, Gileya, issue 91, Kyev, 2014, 169–173. (In Russian)
- Huseinov M., O kuvshinnykh pogrebeniyakh sela Gargudjakh Geranboiskogo rayona [About the jar burials in Gargujakh village of Geranboi district] // AIA 2010, IAE NAS A, Baku, 2011, 195–201. (In Azerbaijani)
- Ismiadze O., Yailutepinskaya kul'tura [The culture of Yailutepe], Baku, publ. AS Azerb. SSR, 1956. (In Russian)
- Kaziev S., Al'bom kuvshinnykh pogrebenii Mingechaura. Arkheologicheskie raskopki Mingechaura [The album of jar burials of Mingechaur. The archaeological excavations of Mingechaur], AS Azerb.SSR, Baku, 1960. (In Russian)
- Khalilov J., Material'naya kul'tura Kavkazskoi Albanii (IV vek do n.e. – III vek n.e.) [The material culture of Caucasian, 4th century BC – 3rd century AD], Baku, “Elm”, 1985. (In Russian)
- Kushnareva K., Uzerlik-Tepe // Materials and Research on the Archeology of the USSR № 67, Moscow-Leningrad, “Nauka”, 1959, 388–430. (In Russian)
- Latyshev V., Izvestiya drevnikh pisatelei o Skifii i Kavkaze tom 1 [Data of the ancient writers about Scythia and Caucasus], vol.1 // Greek writers, Saint Petersburg, 1890, 242. (In Russian)

- Osmanov F., Istoriya i kul'tura Kavkazskoi Albanii, IV vek do n.e. – III vek n.e. (na osnove arkheologicheskikh materialov) [History and culture of Caucasian Albania, 4th century BC – 3rd century AD (according to the archaeological materials)], Baku, "Taskhil", 2006. (In Russian)
- Osmanov F., O nekotorykh voprosakh kuvshinnykh pogrebenii Azerbajjana (na osnove novoyavlennykh pamyatnikov Mil'skoi stepi [On some issues of the jar burials of Azerbaijan (according to the newly discovered sites of Mil steppe)] // Material Culture of Azerbaijan vol. X, Baqu, 1987, 69–98. (In Russian)
- Petrosyan H., Tigranakert of Artsakh // "Aramazd" (Armenian Journal of Near Eastern Studies), 2020, 10/1–2, 327–371.
- Petrosyan H., Safaryan V., Karapetyan I., Kirakosyan L., Vardanyan R., Vardanesova T., Gabrielyan A., Pithos Burials of Tirganakert of Artsakh, Archaeology of Armenia in regional context II, International Conference dedicated to the 60th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography, Yerevan, 2021, 293–304.
- Safaryan V., Fal'sifikatsiya drevnei i srednevekovoi istorii i kul'tury Artsakha v Azerbajjanskoi istoriografii [Falsification of the Ancient and Medieval history and culture of Azerbaijan in Azerbaijani historiography], Stepanakert, publ. house "Sona", 2016, 228 p. (In Russian)
- Safaryan V., Artsakhi taratski karasayin taghumneri usumnasirutyan arajin pordzy [The first attempt to study the jar burials of the territory of Artsakh], "Hayagitakan handes", eds. by S. Dadayan at al., Stepanakert, "ArSU" press, 2011, vol. 2, 170–186. (In Armenian)
- Trever K., Ocherki po istorii i kul'ture Kavkazskoi Albanii [Historical and cultural review of Caucasian Albania], Moscow-Leningrad, publ. AS of USSR, 1959. (In Russian)
- Vaidov R., Pervye itogi arkheologicheskikh rabot v Toprak-kale [The first results of the archaeological works in Toprak-kale] // Material Culture of Azerbaijan, vol. VI, Baqu, 1965. (In Russian)

Армине Габриэлян

*Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения
Факультет культурологии, Ереванский Государственный Университет
Ереван, Армения*

Armine Gabrielyan

*Institute of Archaeology and Ethnography, National Academy of Science of the Republic of Armenia
Faculty of Cultural Studies, Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

arminegabriel.iae@gmail.com

Артак Гнуни

Кафедра археологии и этнографии ЕГУ

ПРЕДГОРЬЯ ЮЖНОГО СЮНИКА В НАЧАЛЕ I ТЫС. ДО Р.Х.
(ПО ДАННЫМ РАСКОПОК КЕРЕНСКОГО МОГИЛЬНИКА
В КАШАТАГСКОМ РАЙОНЕ РЕСПУБЛИКИ АРЦАХ)

Аннотация: Статья посвящена раскопкам Керенского могильника находящегося на территории Кашатагского р-на Республики Арцах в 2003–2013 гг. Керенский могильник функционировал в течении примерно восьми столетий. Древнейшие захоронения (погребение № 103) относятся к XIII в. до Р.Х. Отдельные захоронения (№ 3, 62) датируются периодом раннего железа. Основная группа погребений относится к VII–V вв. до Р.Х. На территории могильника обнаружен также археологический материал античного и средневекового периодов.

Культура предгорий Южного Сюника в начале I тыс. до Р.Х., развиваясь в общем контексте культуры Армянского нагорья, однако имела определенное своеобразие, обусловленное влиянием урартской и иранской цивилизаций. Анализ форм и орнаментации керенской керамики обнаруживает многочисленные параллели, как с керамикой Иранского нагорья, так и с урартской керамикой. При этом прослеживаются аналогии и в погребальном обряде на идеологическом уровне: жертвенные возлияния, в том числе возможное использование хаомы (о чем свидетельствуют остатки семян соцветий эфедры), исключение контакта останков покойного с землей.

Таким образом, Сюникский регион находясь в зоне взаимопроникновения урартской и иранской цивилизаций, должен несомненно рассматриваться и в контексте культурного, социального, и политического развития Армянского нагорья начала I тыс. Р.Х.

Ключевые слова: Керен, могильник, Сюник, погребение, I тыс. до Р.Х., керамика

Artak Gnuni

FOOTHILLS OF SOUTHERN SYUNIK IN THE BEGINNING OF FIRST
MILLENIUM, B.C. (ACCORDING TO THE EXCAVATIONS OF KEREN
BURIAL GROUND IN KASHATAGH DISTRICT, REPUBLIC OF ARTSAKH)

Abstract: The article is devoted to the excavations of the Keren cemetery on the territory of the Kashatag district of the Republic of Artsakh in 2003–2013. Keren cemetery functioned for about eight centuries. The oldest burials (bur-

ial № 103) date back to the 13th century BC. Individual burials (№ 3, 62) date back to the Early Iron Age. The main group of burials belongs to the 7th–5th centuries BC. On the territory of the burial ground, materials of the Classical and Medieval period were also found.

At the beginning of the 1st Millennium BC the culture of the foothills of southern Syunik developed in the general context of the culture of the Armenian Highlands, it had a certain originality, due to the influence of the Urartian and Iranian civilizations. An analysis of the forms and ornamentation of Keren pottery reveals numerous parallels with both Iranian Highlands and Urartian pottery. At the same time, analogies can also be traced in the funeral rite at the ideological level: sacrificial libations, including the possible use of haoma (as evidenced by the remains of ephedra), the exclusion of contact between the remains of the deceased and the earth.

Thus, the Syunik region, being in the zone of mutual penetration of the Urartian and Iranian civilizations, should be considered in the context of cultural, social and political development of the Armenian Highlands at the beginning of the 1st Millennium BC.

Key words: Keren, cemetery, Syunik, pottery, I mil B.C.

Введение

Территория южных областей исторического Сюника весьма богата археологическими памятниками, свидетельством чему являются результаты археологических разведок и планомерных раскопок в регионе.

Еще в 20-ых гг. XX в. публикация случайно обнаруженных бронзовых статуэток из села Арцваник доказала безусловную перспективность исследований в этом регионе¹. В начале 1960-ых гг. близ с. Давид Бек Капанского района С. Есяном было повторно исследовано разрушенное погребение начала I тыс. до Р. Х. Обнаруженные материалы, в частности сапожковые сосуды, имеют множество аналогий в синхронных памятниках². Отдельные материалы из случайных находок хранятся в Горисском (статуэтка льва из с. Сзнак Капанского р-на)³ и Капанском (далее ККМ⁴ – антропоморфные изваяния и статуэтки⁵) краеведческих музеях.

В данном контексте следует отметить планомерные раскопки О. Хнкияна в Шикахогском, Тандзаверском, Арцваникском, Мачском могильниках, а также в Мегринском районе, в результате которых было исследовано более

¹ Гоян 1952, 237, Есян 1980, таб 57 (1–6).

² Мартиросян 1964, 148–152, Есян, Шагинян 1962, 199–207.

³ Есян, Шагинян 1962, 205–207.

⁴ Далее, ссылки на материалы хранящиеся в музеях, – в тексте.

⁵ Есян 1980, таб. 41 (3), 51 (4).

сотни погребений эпохи бронзы и железа⁶. Примечательно, что исследованиями О. Хннкияна впервые в регионе были обнаружены материалы, относящиеся к эпохе энеолита (Шикаһох) и ранней бронзы (Тандзавер)⁷.

Общую картину дополняют материалы из раскопок Ваһанаванка (раскопки Г. Григоряна и В. Аветяна)⁸, Капанского Техута (раскопки Р. Торосяна)⁹, Шаһумяна (раскопки А. Гнуни)¹⁰, а также результаты археологических разведок и обобщений музейного материала¹¹.

Однако при этом восточные районы данного региона практически не были изучены, если не считать отдельных памятников зафиксированных в ходе разведок: карасные погребения близ с. Воротан¹², поселения открытого типа һРман Ери близ с. Еркатаворк и Мал близ с. һАгари Кашатагского р-на¹³.

Освобождение Кашатагского района в начале 1990-ых гг. явилось мощным стимулом для дальнейших исследований. В частности, в основанном в 1996 г. в Кашатагском краеведческом музее (далее КашКМ) были по возможности собраны случайные находки различных историко-культурных памятников региона¹⁴. В результате археологических разведок в регионе был зафиксирован целый ряд крепостей, обеспечивающих безопасность восточных границ Сюника, а также функционирование основных дорог в регионе. Это крепости Мазра, Андокаберд, Андокаберд 2, Воротан 1¹⁵. Зафиксировано также поселение открытого типа в устье реки Воротан (подъемный материал характерен для VIII–VI вв. до н. э.¹⁶), дольменная группа Крапашти тнер между селами Корнидзор Сюникской области Армении и Ванок Кашатагского р-на Республики Арцах¹⁷, могильник Новлу близ с. Шурнух Горисского региона Сюникской области РА¹⁸.

⁶ Хнкikyаn 2002 42–50.

⁷ Хнкikyаn 2002 19, 21.

⁸ Փրիգորյան 2007, 78, աղ XII:

⁹ К сожалению, материалы раскопок не опубликованы, хранятся в ККМ (и/н 85, 94, 122, 674, 1002, 1007). Ср: Գնուհի 2014, 149–167, Հարությանի և այլր 2005, աղ. 51 (4), 53 (4), 66 (4), 68, 71 (1), 75 (2, 3).

¹⁰ Գնուհի և այլր 2018, 150–157:

¹¹ Kroll 2006, 22–35.

¹² Алекперов 1960, 26.

¹³ Մարգարյան և այլր 2022, 176, 187:

¹⁴ Трехгорный сосуд-кernos и кувшин из окрестностей г. Миджнаван Кашатагского р-на Республики Арцах (КашКМ и/н 149, 150/5).

¹⁵ Մարգարյան և այլր 2022, 140–143, 155–169:

¹⁶ Մարգարյան և այլր 2022, 182:

¹⁷ Մարգարյան և այլր 2022, 11–12:

¹⁸ Исследования Г. Саргсяна и А. Гнуни.

Особо следует отметить, что в данном регионе впервые зафиксирована керамика, характерная для периода ранней бронзы (Андокаберд, Арцвашен¹⁹).

В связи с этим важную роль сыграли раскопки Керенского могильника в 2003–2014 гг. в среднем течении реки Вохчи²⁰.

Геологическая картина изучаемого района²¹

В геологическом отношении территория Керенского могильника и прилегающего района представлена известняковыми отложениями, которые перекрываются глиняными отложениями малой мощности. Местами глиняные отложения отсутствуют и почвенный слой покрывает непосредственно известняковые отложения. В неглубоких ущельях наличествуют более молодые речные отложения малой мощности.

Из тех же известняковых осадочных пород, которыми сложен водораздельный хребет, состоит и северный холм. Здесь также известняковые породы перекрываются глиняными отложениями с той лишь разницей, что почвенный слой значительно мощнее²².

Левобережье Вохчи характеризуется более крутыми склонами. Здесь склон хребта Сусансар круто обрывается по направлению к реке, образуя обрыв высотой около 100 м, который образован нижнеюрскими отложениями светлого известняка. Далее склон спускается к реке под углом в 40 градусов. Склон Сусансара покрыт лесом за исключением участка площадью 2–3 га, расположенного к северу от села на высоте примерно 200 м над уровнем реки. По всей вероятности, данный участок сложен более темными метаморфизированными известняковыми отложениями среднеюрского периода. На окраинах участка наблюдаются более светлые пигментированные участки с крупными кристаллическими вкраплениями. В контактных зонах известняк подвергся тепловой метаморфизации, в результате чего наблюдается его метаморфизация и изменение состава. В частности, был обнаружен кристалл берилла. Местами наблюдается также арагонитизация известняка. Кроме этого в трещинах в большом количестве имеются сердолик, агат, халцедон.

¹⁹ Մարգարիտի և շիրք 2022, 11, 155–156 (исследования в Арцвашене Т. Александяна):

²⁰ Могильник был обнаружен в 2003 г. жителем с. Керен А. Тумасяном и архитектором С. Налбандяном. Раскопки велись в 2003–2013 гг. экспедицией НИИ по охране историко-культурного наследия Министерства образования науки и культуры РА по заданию и при содействии Управления по туризму МОНК Республики Арцах и администрации Кашатагского района Республики Арцах (руководитель экспедиции А. Гнуни, археологи Л. Ахикян, А. Тадевосян, геологи Г. Хачатрян, Г. Варданян). Материалы реставрировались в лаборатории НИИ по охране историко-культурного наследия.

²¹ Геологические исследования Г. Хачатряна и Г. Варданяна.

²² Հիմնի և շիրք 2008, 181:

При постройке погребальных сооружений, кроме местных пород камней (известняки, кварциты) использовались камни группы базальтов, грано-диориты, диориты, андезиты. Большой процент составляет речная галька.

Историко-археологический контекст Керенского региона

Расположение современного села Керен, по всей вероятности, совпадает с расположением исторического села Керен, упоминаемом историком XIV в. Степаносом Орбеляном. Косвенным доказательством существования средневекового поселения служат отдельные фрагменты керамики XII–XIII вв. О роли региона в средневековье свидетельствуют развалины крепости Грхам. Анализ строительной техники, а также подъемного материала позволяют отнести постройку крепости к IX–XIII вв.²³ Крепость упоминается Степаносом Орбеляном, как в списке населенных пунктов гавара Ковсакан, так и в свете событий 1102–1105 гг., когда она осталась под управлением царя Сюника Григора²⁴, а также Варданом Аревелци в связи с ее взятием в 1168 г. сельджуками²⁵.

Керенские могильники расположены в среднем течении Вохчи в 8 км. к северо-востоку от г. Капан по правую сторону дороги Капан-Ковсакан.

Основной могильник расположен в 0,5 км к юго-востоку от современного села Керен, простираясь более чем на 800 м по обе стороны проселочной дороги, идущей вдоль водораздельного хребта. В 100–150 метрах западнее указанного водораздела на параллельном хребте также зафиксированы отдельные захоронения. Еще один могильник расположен в километре к востоку от села. Погребения расположены на вершине конического холма, а также на искусственных террасах. Третий участок археологического района расположен в 1 км к востоку от современного села на левом берегу Вохчи. Погребения расположены на вершине холма и на искусственных террасах. Там же наблюдаются остатки жилищ, однако их синхронность с могильником гипотетична. Подъемный материал характерен для развитого средневековья и VII–V вв. до н. э.

Многослойный памятник зафиксирован также на окраине с. Сюник Сюникской области РА слева от дороги к с. Грхам Кашатагского р-на Республики Арцах. Там на вершине невысокого холма прослеживаются следы циклопической кладки. В разрезе холма виден поставленный вверх дном карас. Подъемный материал там также характерен для развитого средневековья и VII–V вв. до н. э. Следы циклопической кладки прослеживаются также в районе современного с. Грхам.

²³ Մարգարյան և այլք 2022, 192–196:

²⁴ Ստեփանոս Օրբելյան 1986, 70–71, 279:

²⁵ Վարդան վարդապետ 1861, 168:

Топография погребений

К моменту раскопок десятки погребений основного могильника были разрушены. Учитывая состояние могильника, было решено именно там сосредоточить раскопки. Погребения кучно расположены на вершине водораздельного хребта и террасами спускаются вниз по склону. Такая картина, в частности, наблюдается для погребений № 94–95. При расчистке нижнего ряда кладки южной стены погребения № 95 открылись камни кладки нижнего погребения, которые вклинены в верхнюю кладку для придания прочности конструкции. Этот факт указывает, что первоначально было построено погребение № 95²⁶. Однако данный факт не доказывает, что захоронения всегда осуществлялись по принципу «сверху вниз», так как древнейшее обнаруженное в Керене погребение № 103, датируемое XIV–XIII вв. до Р.Х. было обнаружено чуть ниже по склону²⁷. В случае с погребениями № 98 и 99 нижнее находилось непосредственно под верхним, где верхний ряд кладки более раннего погребения открылся непосредственно на дне позднего погребения²⁸. Подобное террасообразное расположение погребений зафиксировано также в могильнике Ошапен Кар близ с. Лисагор Шушинского р-на²⁹.

Постройка камер велась с учетом рельефа местности. Так в погребениях № 64, 92, 93, 95, 100 стена погребения, находящаяся ниже по склону, более низкая, чем находящаяся выше по склону. Это было сделано, скорее всего, с целью маскировки погребения.

Следует отметить еще одну особенность: наиболее крупные погребения находятся на северном холме, с которого и начинается водораздельный хребет. Холм представляет собой коническую возвышенность отделенную от основного могильника неглубокой лощиной глубиной около 10 м.

Конструкция погребений

Надмогильные сооружения

В большинстве погребений надмогильные сооружения отсутствуют. Курганы зафиксированы только в погребениях № 1, 3. В обоих случаях насыпь была каменной, причем верхний слой был сложен из более мелких камней, а в нижнем слое – крупные глыбы. В погребении № 3 остатки насыпи сохранились только с восточной и западной стороны. Курган в плане был овальным 6×4 м, высотой 1,4 м. В центре погребения был положен камень на всю высоту курга-

²⁶ Հնունի և այլք 2011, 52:

²⁷ Հնունի և այլք 2015, 22–23:

²⁸ Հնունի և այլք 2015, 26–27:

²⁹ Исследования Г. Саргсяна. (Аветисян и др. 2017, 318).

на. Курган был сложен из камней группы базальтов, диоритов, грано-диоритов, матаморфизированных известняков, не встречающихся поблизости, следовательно, камни были перевезены из другого места. В нижних слоях наблюдается большой процент речных камней, перенесенных из долины реки Вохчи. По всей вероятности курганные насыпи были сооружены и над погребениями № 46 и 106.

Остатки кромлеха сохранились в юго-восточном секторе курганной насыпи погребения № 1³⁰.

Подкурганные сооружения

Подкурганные сооружения зафиксированы в погребениях № 1 и № 106. В южной части погребения № 1 под курганной насыпью открылась каменная платформа 130×110 см на которую был положен крупный речной камень. В юго-восточной части погребения был открыт ряд камней уложенных в направлении восток-запад. Каменная кладка оканчивалась кругом выложенным из камней (своеобразной моделью кромлеха) диаметром 150 см³¹, который окаймлял погребальный карас. Подобная каменная кладка зафиксирована и в погребении № 106, однако здесь погребальные карасы расположены вдоль каменной кладки.

Конструкция камер

На территории могильного поля погребальная камера не зафиксирована в двух погребениях. Причем если в погребении № 1 и первом захоронении погребения № 106 карас был врыт в землю, то во втором захоронении погребения № 106 погребальный сосуд был установлен на невысокой платформе. Практически все камеры углублены.

Исключение составляет погребение № 91. Здесь под нижним рядом кладки стен открылся не материк, а слой погребенной почвы, что указывает на вероятность наличия постройки надземного сооружения³². Не исключено, что надземными сооружениями являлись также погребения № 107 и 108. Хотя каменные конструкции указанных камер практически не сохранились, однако видно, что они покоились не на материке, а на искусственно насыпанной грунтовой платформе.

В погребениях № 64 и № 105 в камере имелась перегородочная плита, разделяющая погребальную камеру на два отсека³³,

³⁰ Գնունի և այլք 2008, 183–184:

³¹ Գնունի և այլք 2008, 182: Речной камень был положен также в центре культовой площадки, примыкающей к погребальной камере разрушенного погребения в Вардуге (Գնունի, Դաշախրեանի 2003):

³² Գնունի և այլք 2011, 54:

³³ Ср.: Капанское (Шаһумян) погребение № 5/3 (раскопки А. Гнуни).

В одном случае (погребение № 103) захоронение производилось в грунтовой камере. Прямоугольная с сильно закругленными углами камера была ориентирована с северо-запада на юго-восток. Размеры камеры 180×55 см. Стены камеры немного наклонены вовнутрь. Глубина камеры 95 см³⁴. По всей вероятности, грунтовым было и полностью разрушенное погребение № 73.

Основная масса погребений представлена каменными ящиками. Все могильные сооружения имеют прямоугольную формы. Некоторое своеобразие имеют конструкция погребений № 74, 100, 104 (трапецевидная в плане камера) и погребений № 90, 106 (закругленные углы). Некоторые (№ 91, 93, 102) в продольном сечении вогнуты³⁵.

Каменные конструкции можно разделить на несколько типов. Первый тип представлен камерами, где все четыре стены камеры сложены из камней. При этом в качестве общей закономерности нужно отметить, что нижние ряды кладки обычно сложены из более крупных камней (погребения № 90, 100, 101). Поперечные стены обычно сложены из одной каменной плиты.

В ряде погребений (№ 31, 92, 93, 95, 98, 99, 104, 105) поперечные стены – грунтовые³⁶. В погребении № 104 грунтовая только южная стена. Интересная конструктивная особенность отмечена в погребениях № 96 и 97, где в верхней части поперечной стены была вставлена каменная плита как опора для перекрытия. В погребении № 64 отсутствовала плита в южной части восточной стены. По всей вероятности это был вход в погребальную камеру³⁷. В погребении № 31 в северной грунтовой стене погребения была устроена небольшая овальная ниша.

Конструкция перекрытия.

Перекрытия камер были либо плоскими, либо ложносводчатыми. Плоское перекрытие (три диоритовые плиты, расположенные перпендикулярно направлению камеры) зафиксировано в грунтовой погребении № 103³⁸. Плоское перекрытие было и в погребениях № 34, 64, 93.

В большинстве случаев перекрытие – ложносводчатое. Полностью такое перекрытие сохранилось лишь в погребении № 105. Ложный свод перекрывался большими диоритовыми плитами, положенными перпендикулярно направлению камеры. Пространство между отдельными плитами было заполнено вклиненными мелкими камнями. Для усиления опоры перекрытия края плит были придавлены камнями средней величины. Подобная практика

³⁴ Құмұш 11 шыр 2015, 22:

³⁵ Ср. погребение № 3 АРжиского могильника (Хнкikyаn 2002, 79).

³⁶ Ср. погребения в Макарашенском могильнике (Чыршцўтуншў 2003, 23).

³⁷ Құмұш 2006, 215:

³⁸ Құмұш 2015, 22:

зафиксирована также в погребениях № 90, 97. В последнем случае подобным образом были укреплены грунтовые стены. Отдельные камни перекрытия сохранились также в погребениях № 95 и 97, однако, в погребении № 97 камни перекрытия вследствие современной хозяйственной деятельности были вдавлены в погребальную камеру. В большинстве случаев наличие ложного свода можно предположить по наклону продольных стен камеры вовнутрь (погребения № 74, 90–100). В погребении № 104 о наличии ложного свода свидетельствуют выступающие вперед камни верхнего ряда кладки южного угла восточной и северной стены.

Способ захоронения и погребальный обряд

Погребения с трупосожжением

Погребений с трупосожжением обнаружено сравнительно мало (№ 1, 106, по всей вероятности – № 46). Это подкурганые захоронения. Кремация производилась прямо на месте. Так в погребении № 1 под курганной насыпью открылась грунтовая платформа, насыщенная остатками погребального костра, а также сильно обгоревшими комками глины. Костер был потушен, по всей вероятности, водой, о чем свидетельствует твердая, практически сцементированная поверхность платформы. Прах покойного был насыпан в погребальную урну-карас после того, как костер окончательно потух, но еще до того, как было проведено ритуальное очищение водой, так как прокладка караса была обуглена как раз по линии насыпки пепла. Погребальный сосуд был обнаружен в юго-западном секторе платформы. Как уже было указано, к сосуду вел ряд камней, ориентированный по оси запад-восток, который около караса образовывал круг наподобие кромлеха³⁹. Карас (так же, как и в погребении № 46) был врыт в землю вверх дном. Горло соуда было перекрыто плоским речным камнем. Слой пепла в карасе был придавлен остатками самого погребального сосуда. Захоронения в погребении № 106 несколько отличались, хотя по основным признакам (трупосожжение на месте захоронения, насыпка погребального кургана, помещение праха в карас, перекрытие погребального сосуда обломками того же караса) были идентичны погребению № 1. Отличительными чертами данного комплекса является ряд признаков. В частности под единым курганом были помещены два караса в правильном положении, причем один из них был врыт в землю, а другой – установлен на невысокой грунтовой платформе. В карасе № 2 кроме обломков самого сосуда обнаружены также фрагменты по меньшей мере двух других сосудов. Там также отсутствовал кромлехоподобный круг, а карасы были расположены вдоль каменной стены⁴⁰.

³⁹ Ср. колумбарий в Нор Ареше (Мартиросян 1964, 224).

⁴⁰ Ср. Միմնյաւն, Չմունի 1996, 71:

Погребения с трупорасчленением

В ряде погребений зафиксировано трупорасчленение. Однако проявления этого обряда различны. В одном случае (погребение № 95) зафиксировано захоронение только отдельной части тела – кистей рук женщины⁴¹. На кистях были браслеты, а на пальцах – кольца.

В погребении № 99 – декарнация. Череп покойного был помещен в северо-восточном углу камеры, а перед черепом был положен кувшин.

В остальных (погребения № 96, 97) случаях о наличии трупорасчленения можно предположить по отсутствию анатомической целостности костяка. В погребении № 101 кости были обнаружены как на дне погребения, так и в грунтовой засыпке камеры, из чего можно предположить, что уже истлевшие кости клались в погребение параллельно засыпке камеры.

В остальных случаях, где костяк не был потревожен, он покоился на правом или левом боку с согнутыми ногами, за исключением погребения № 73, где костяк покоился на спине. Одна рука была вытянута вдоль тела, вторая покоилась на груди.

Анализ земли из погребения № 99 показал, что покойный был одет в синюю льняную одежду, а тело было завернуто в красный шерстяной ковер⁴².

Возрастной и половой состав раскопанных погребений

№	К-во погребенных	Пол	Возраст
3	1	Женский	45-50
20	1	Женский	35-50
23	1	Женский	40-45
31	1	Мужской	35-50
34	2	Женский	25-35
		Мужской	35-40
45	3	?	40-45
		Мужской	>35
		Женский	25-35
45A	1	Женский	45-50
54	1	Мужской	35-45
59	1	Мужской	40-45
73	1	Женский	25-30

№	К-во погребенных	Пол	Возраст
74	1	Женский	25-30
90	3	Женский	25-30
		Женский	>30
		Мужской	>30
92	1	Мужской	>30
96	1	Женский	40-45
97	2	Женский	23-30
		Мужской	30-35
99	1	Мужской	>40
101	2	?	?
		Женский	35-45
103	1	Женский	17-22
104	1	Мужской	17-22

⁴¹ Палеоантропологические определения – Р. Мкртчян и А. Симонян, Р. Мкртчян и Л. Ахикяна (погребения № 102-105).

⁴² Определение Э. Квавадзе.

Расположение инвентаря

Тот факт, что большинство погребений к моменту раскопок в основном было разрушено, затрудняет определение системы распределения погребального инвентаря относительно останков, тем не менее определенные структуры этой системы восстановить удалось. Так в погребении № 31 в неглубокой овальной нише был положен кувшин и бронзовые браслеты. В погребениях № 97, 98 металлические предметы были размещены между камнями, что тоже могло являться своеобразным тайником⁴³. Расположение инвентаря вдоль продольных стен погребения зафиксировано в погребениях № 93, 96.

Как уже было отмечено, погребения № 64⁴⁴ и 105 перегородочной плитой были разделены на два отсека. Первый предназначался для останков погребенного с сопровождающим инвентарем, второй – только для инвентаря.

Распределение инвентаря вдоль поперечных стен, то есть в головах и ногах погребенного, отмечено также в погребениях № 95 и 99, причем в последнем случае в южном и северном секторах погребения наблюдалась довольно большая концентрация инвентаря. В грунтовом погребении № 103 инвентарь, миниатюрные кувшинчики и миска, были аккуратно расположены рядами в голове погребенного⁴⁵.

В погребении № 64 в южном, а в погребении № 103 – в северном отсеке камеры инвентарь полностью отсутствовал⁴⁶.

В основном, в погребение клались цельные сосуды. Исследования земли из сосудов из погребения № 99 показывает, что эти сосуды использовались в быту до того как их положили в погребение. Более того просверленные отверстия по сторонам трещин свидетельствуют о том, что они ремонтировались еще до того как были положены в могилу. Однако в ряде случаев сосуды помещены в погребение во фрагментированном состоянии. В частности это наблюдается в камерах погребений № 96 и 101. Сильно фрагментированная керамика обнаружена также на перекрытии погребения № 105.

Во многих керенских погребениях (№ 91, 95–97, 104). костяк покоится на своеобразной грунтовой подстилке, причем в погребении № 95 на дне погребения был насыпан слой чернозема, который был обмазан глиной⁴⁷. Таким

⁴³ Հնունի և այլը 2011, 57:

⁴⁴ В разрушенном погребении № 64 в северном отсеке были обнаружены ритуальные кубки, а также неидентифицируемые фрагменты костей.

⁴⁵ Հնունի և այլը 2015, 30–31:

⁴⁶ Подобная практика отмечена также в Капанском (Шаһумян) могильнике (погребения № 4/1, 6/4 и др. – раскопки А. Гнуни).

⁴⁷ Ср.: погребения № 6, 10, 12, 13 Айгешатского могильника (Ավետիսյան, Ավետիսյան 2006, 14–17).

образом исключался непосредственный контакт покойника с ритуально чистой землей, что соответствует зороастрийским традициям⁴⁸. В погребении № 101 погребальный инвентарь был положен в могилу параллельно ее засыпке.

Практически все сосуды, помещенные в погребениях, довольно высокого качества, однако в каждом погребении имелся по меньшей мере один плохо обожженный сосуд грубой лепки.

Ритуальные возлияния

О возможных жертвенных возлияниях свидетельствуют многочисленные сосуды-чайники, обнаруженные в могильнике. Жертвенные возлияния вином и другими напитками часто упоминаются в древне- и среднеиранских текстах⁴⁹. При этом упоминаются возлияния водой, молоком и хаомой (последняя кроме самостоятельного культового продукта упоминается также в качестве ингредиента к другим продуктам возлияния)⁵⁰. Интересные данные о возможном использовании хаомы в ритуальных целях представляют материалы Керенского могильника. Палинологический анализ сосудов из погребения № 99 выявил присутствие соцветий эфедры положенных туда во время погребения⁵¹. Согласно одной из гипотез хаому получали из эфедры⁵².

По всей вероятности, именно такое возлияние было «спроектировано» в Керенском погребении № 64. Здесь антропоморфная статуя «обнимала» двухгорлый сосуд-кернос. К правой руке статуэтки был приставлен сосуд в форме быка. Судя по всему, именно сосуд-кернос являлся логическим центром погребения. Ритуальное возлияние моделируется и в погребении № 96, где овноподобный носик обращен к горлу кувшина⁵³.

В контексте ритуальных возлияний следует упомянуть и сосуд с фаллообразным носом из погребения № 90⁵⁴.

Ритуальное очищение погребения огнем и водой

Как уже было указано, в погребениях с трупосожжением обряд был произведен непосредственно на месте, после чего костер потушили водой,

⁴⁸ Авеста. Видевдат. VIII 8.

⁴⁹ Авеста, Ясна, 2, 3–4, Яшт 1,9; Дандамаев 1974, 18–22.

⁵⁰ Авеста, Ясна, 2, 13, Яшт, 20, 13; 20, 20; Бойс 1988, 12.

⁵¹ Определение Э. Квавадзе.

⁵² Уилбер 1977.

⁵³ Հիմնի և շրջ 2011, 57:

⁵⁴ Фаллический элемент имел большое значение в погребальном обряде Армении. Фалл мог восприниматься и как оберег, и как связь с духами предков, и как символ возрождения, причем последняя ритуальная функция фаллических предметов была связана также с мистерией священного брака в погребальном обряде (Հիմնի 2004, 122–130): Связь между выжимкой сомы и половым актом см. Ригведа I, 28, 2–3.

либо другой жидкостью, следствием чего явилась сцементированная поверхность грунтово-глиняной площадки⁵⁵. Однако следы ритуального очищения погребения огнем наблюдаются также в погребениях с труположением. В частности, северный сектор погребения № 64 и верхний слой засыпки погребения № 105 были насыщены золой и комками обожженной глины. Речные камни также использовались при кладке стен каменных ящиков, символизируя ритуальное очищение водой.

Надмогильные изваяния

Надмогильные камни представлены необработанными кусками камней. В погребении № 105 в северной части ложносводчатого перекрытия во время раскопа открылся вертикально установленный камень. Точно такой же камень был установлен в северной части погребения № 102. Еще один камень (красноватый диорит, укрепленный кусками туфо-брекчии) был установлен в центральной части камеры погребения № 105 прямо над перегородкой.

Цветовая гамма камней

В некоторых погребениях (погребения № 9, 105) отмечено чередование красных и черных камней, символизирующих единство жизни, смерти и возрождения.

Погребальный инвентарь Керенского могильника

Ранняя группа

В рамках ранней группы прежде всего нужно рассмотреть группу миниатюрных сосудов с лощеным орнаментом из погребения № 103, которые имеют многочисленные аналоги из погребений Меградзора и Элара⁵⁶. Металл погребения № 103 представлен бронзовыми дисковидными серьгами, украшенными по окружности клиновидным орнаментом⁵⁷. К ранней группе относятся также миниатюрные сосуды из погребения № 105⁵⁸.

К ранней группе нужно причислить и инвентарь погребений № 3 и 62, а также ряд случайных находок с территории могильника. Это миниатюрные чернолощенные кубки и сосуды с горизонтальными каннелюрами (КашКМ и/н 177, 188/21)⁵⁹, имеющие аналогии в доурартском слое Кармир Блур, в Норава-

⁵⁵ Ср.: Гомер, Иллиада XXIII, 235–240, XXIV, 290–295; Пандей 1990, 202–205.

⁵⁶ Ղարիբրյան Բիշազով 1987, 117–118, աղ. 1 (13–15); Իշնիզադյան 1979, 79–80:

⁵⁷ Ср.: материалы из Шванидзора (Хнкикян 2002, pl. XXV (3)).

⁵⁸ Ср.: подобные сосуды из доурартского поселения Кармир Блур (Мартиросян 1961, 86–88), Двинского святилища (Кушнарева 1977, 27–28).

⁵⁹ Միսնիսյան և այլք 2007, 22–23, իր № 2, 5; Գնունի և այլք 2005, աղ. 1, նկ. 14; Գնունի և այլք 2008, 101–105:

не, Тандзавере, Талине⁶⁰. Двуручный сосуд с округлым туловом из погребения № 62 имеет аналоги из Двина, Артика, Талина⁶¹.

Металл ранней группы дополняет бронзовый пояс. Пряжка пояса украшена крестом типа андреевского, по одну сторону от которого точечным орнаментом изображена свастика, а по другую – антропоморфная фигура с руками, изогнутыми в виде свастики. Пояс обрамлен клиновидным орнаментом. Подобный клиновидный орнамент есть на поясах из Кармир Берда, Одзуна и Степанавана⁶².

Материалы основной группы.

В керамике основной группы можно выделить несколько типов:

а) кувшины с широким дном, округлым или биконическим туловом (КашКМ и/н 171/21) и раструбной или цилиндрической (КашКМ и/н 173/21)⁶³ шейкой;

б) горшки с вздутым туловом, широким дном и наклонным венчиком, причем некоторые из них снабжены непропорционально большими ручками, что сближает их с сосудами из Мингечаура. Красно-ангобированный горшок из погребения № 31 имел рельефный переход от тулова к шейке, что сближает его с урартскими материалами⁶⁴;

в) миски с широким дном, иногда профилированным венчиком, проушными или ленточными ручками;

г) миниатюрные сосуды, которые повторяют соответствующие большие типы сосудов;

д) карасы с округлой верхней и конической нижней частью тулова. Указанные сосуды имеют параллели в урартском материале⁶⁵;

е) соединяющиеся сосуды-миски (погребение № 64, случайная находка (КашКМ и/н 172/21). Подобные сосуды имеют аналогии как в Закавказье (Мингечаур), так и на Ближнем Востоке (Кархемиш, Марлик, Сиалк В, Амлаш)⁶⁶;

ж) сосуды - чайники. По количеству и расположению сосуды с носиком можно разделить на две группы: сосуды с одним носиком, сосуды с двумя носиками. По-

⁶⁰ Хнкikyан 2002, 50–51, pl. XXVII–XXVIII; Мартиросян 1964, 177; Ավետիսյան, Ավետիսյան 2006, 25, 53, աղ. 13 (7):

⁶¹ Хачатрян 1979, 15, 131; Кушнарева 1977, таб XX; Ավետիսյան, Ավետիսյան 2006, 53, աղ. 28(5), 30(3):

⁶² Esayan 1985, 111–113 Ab. 12 (38–40.); Բաշյան 1967, 13–14, աղ. XVI (1); Деведжян 1981, 51, таб. 18.

⁶³ Ср.: сосуды из Колорза (١١٧- ١١٨ ١٣٧٤، اضر رباطخ).

⁶⁴ Ср.: Аветисян 1992, таб. II (5, 10).

⁶⁵ Аветисян 1992, таб. II (5, 10).

⁶⁶ Հ. Միննիսյան և այլք 2007, 32, իր № 52–53, A Guide... 2010, 72; Iranian Ceramic assemblages... № 15821/21368, Асланов и др. таб. XLI.

следние могут быть расположены как параллельно, так и диаметрально. Сосуды с параллельным расположением носиков известны из Керена (случайная находка), и имеют сравнительно поздние аналоги из могильников Алазани⁶⁷. Диаметрально расположенные друг другу носики известны из Дицмайри (Ковсаканский регион Кашатагского района Республики Арцах (ККМ и/н 7558)).

По типу носика также можно выделить несколько подгрупп:

Тип А: прямые – перпендикулярные тулову или вытянутые вверх под острым углом; дугообразно изогнутые; спаренные с ручкой носиками.

Таковыми носиками снабжены сосуды из погребений № 90, 97, 101, имеющие аналогии в погребении урартской эпохи № 25 из Ошакана, Эрбуни⁶⁸, Шикахоха (ККМ и/н 776), и Мингечаура⁶⁹. Сосуды с такими носиками известны также из Ирана (Амлаш, Хурвин, Телль Аграб и др.)⁷⁰. Особый интерес представляет сосуд с носиком из погребения № 90, где сужающийся носик сосуда был украшен косыми штрихами, что придает носику фаллический вид⁷¹.

Тип В: представлен изогнутыми, иногда, зооморфными ручками (погребение № 96). Подобные сосуды известны из раскопок Ахлатяна (Сисианский регион Сюникской обл.)⁷², Дицмайри, Капанского Техута (ККМ и/н 7558, 1002). Носики подобной конструкции известны также из Ирана (Колорза, Зивие, Амлаша)⁷³.

Тип С: в Керенском могильнике этот тип представлен одним экземпляром из погребения № 101. Подобные сосуды известны на территории Армении из Норашеника (Капанский регион Сюникской обл.)⁷⁴, Хндзореска (Горисский регион Сюникской обл.), Двина и Ширакавана (Ширакская обл. РА)⁷⁵, кургана № XIV Мингечаура⁷⁶. Подобные сосуды известны также с территории запада, и северо-запада Ирана (Хасанлу и Луристана)⁷⁷.

⁶⁷ Бочбабдж, 2011, 185.

⁶⁸ Аветисян 1992, таб. XXVIII (1-3), XXIX (1).

⁶⁹ Казиев 1949, 38, Газыев 1949, 77.

⁷⁰ Vanden Berghe, 1966, 86; Iranian Ceramic assemblages, A 54051/19886, A54096/19970; Maskurella, 56 fig 14 (4, 5); Луконин, 1977, 38.

⁷¹ Связь фаллос-носик видна на сосудах из Езнагомерского открытого поселения (КашКМ и/н 28/2, 40/2). В этой связи следует упомянуть сосуд из Телль Барсиппы, где носик фактически является элементом фаллической статуэтки мужчины помещенной на сосуде (A Guide... 2010, 73).

⁷² Հաւրաւարտ 1985, 169-17, նկ. 4a.

⁷³ Iranian Ceramic assemblages... № 28699/25965, Vanden Berghe, 1966, p. 113-115, pl 143 (b), ۱۱۷- ۱۱۸ ۱۳۷۴, اضر رباطخ

⁷⁴ ККМ и/н 3811.

⁷⁵ Թորոնյանի և Վան 2002, 113, նկ. 3, սղ. LXV (8), Хnkikyan, 2002, pl. LVI (6).

⁷⁶ Асланов и др, 1959, таб.LXII (2,3).

⁷⁷ Vanden Berghe, 1966, 43-44, 93-95, 116, pl. 53 (b), 123 (a, б), 146 (a); Погребова, 1977, 104-105; Iranian Ceramic assemblages... № 24340/2718, № 283803/24331.

з) Сосуды типа «кернос». Подобные сосуды в Керенском могильнике обнаружены из погребений № 64, 97. Сосуд из погребения № 64 имеет близкие параллели с сосудами из Шикахоха и Капанского Техута РА (ККМ и/н 84, 85). Этот сосуд очень похож на сосуд из Персеполя⁷⁸. Следующий тип сосудов типа «кернос» обнаружен в погребении № 97. Здесь вторая шейка фактически прикреплена к главной. Этот экземпляр имеет параллели в урартской керамике – в погребении № 25 Ошакана⁷⁹. Из более поздних изделий нужно отметить подобные сосуды из Алазани⁸⁰. В Иране подобные сосуды известны из Пашанда в 75 км. к западу от Тегерана⁸¹.

и) Зооморфные сосуды. Зооморфный сосуд (в форме дикого быка⁸²) был обнаружен в погребении № 64. Подобные сосуды были распространены в Армении и в Закавказье (Мингечаур, Мусиери, Хртаноц, Ереван, Агарак, Шикахох, Капан, Бахабурдж, Хнацах, Тандзавер) (ККМ и/н 817, 1005)⁸³. Подобные сосуды известны также из Эрзрума⁸⁴. В Иране подобные сосуды известны из Хурвуна, Асанлу, Сиалка, Маку, Зивие⁸⁵.

к) Сосуды-тигли. Данный тип представлен двумя экземплярами (КашКМ и/н 162–163). Первый экземпляр снабжен орнитоформной ручкой. Второй экземпляр – без ручки. В обоих случаях – тулово коническое. Дно второго экземпляра имеет невысокий поддон.

л) Черпаки. Черпак обнаружен из погребения № 52. Это краснолощенный сосуд, снабженный зооморфной (в форме овна) ручкой. Черпаки с зооморфной ручкой обнаружены из Ахлатяна, Моза (Ехегнадзорский регион Вайоц дзорской обл.) (Ехегнадзорский краеведческий музей и/н 1287/3679), Мингечаура, Ханлара, Иваняна. Черпаки с зооморфными ручками известны также из иранских памятников⁸⁶.

м) Церемониальные кубки. Церемониальные кубки обнаружены в погребениях № 64, 97, 100. Представлено несколько типов кубков. Первый тип представлен сосудами с грушевидным туловом и наклонным венчиком (погребения № 64, 97, 100). Второй тип, также обнаруженный в погребении № 64, имеет коническое тулово. Третий тип, найденный в погребении № 97, имеет округлое

⁷⁸ Girshman, 1954, 184.

⁷⁹ Есаян, Калантарян, 1988, таб. XLVIII.

⁸⁰ Босабуадо, 2011, 235 ԵՊԹՆՈՒ 73 (a, b).

⁸¹ Vanden Berghe, 1966, 124 pl. 158.

⁸² Определение Н. Манасерян.

⁸³ Իսկիլյան, 1988, 238–239; Хнкикян. 2002, pl. LXXIII (15); Асланов и др. таб. XXXVII (8, 11); Погребова, 1977, 96; Мартиросян, 1964, таб. XXVIII; Аветисян. 2003, 36.

⁸⁴ Erzurum Museum.

⁸⁵ Погребова 1977, 96–99; Vanden Berghe 1966, pl. 150 (b); Dandamaev, Lukonin 1989, 95, pl. 14.

⁸⁶ Հաւրաթյան, 1985, 173, աղ. 15,17; Погребова 1977, 89; Асланов и др. 1959, таб. LXII.

тулово⁸⁷. Ножка во всех случаях имеет коническую форму. Подобные кубки известны из hАржиса, Шикахоха, Тандзавера⁸⁸. Четвертый тип представлен находками из погребения № 97. Здесь ножка имеет вид человеческой ноги. В виде человеческой ноги оформлена также ножка кубка из Тандзаверского могильника⁸⁹.

н) Ритон. Ритон, изгибающийся под прямым углом, был обнаружен в погребении № 97⁹⁰.

о) Сосуды-трехножки. В Керенском могильнике сосуды-трехножки обнаружены в погребениях № 74, 96, 97. Условно эти сосуды можно разделить на две группы. Первая группа представлена сосудами с короткими цилиндрическими ножками из погребений № 96, 97. В последнем случае ножка просверлена. Второй тип представлен зооморфными ножками (погребение № 74)⁹¹. Подобные сосуды известны начиная с эпохи поздней бронзы (Ширакаван). В дальнейшем периоде такие сосуды известны из могильников Шикахох, Гехами ахбюр, Айграни тала⁹².

п) Антропоморфная статуя. Антропоморфная статуя была обнаружена в центральной части погребения № 64. На плоском лице рельефно выделяются лоб и нос, глаза и рот даны глубокими отверстиями и щелями. Шея и грудь украшены ожерельем, руки и лоб – точечным орнаментом, обозначающим браслеты и диадему. Через плечо была перекинута перевязь, обозначенная небрежными параллельными линиями, между которыми были расположены проштампованные солярные знаки, на талии – аналогично обозначен пояс с точечным орнаментом в нижней части. В правой руке статуэтки – конический, чуть изогнутый ритон. Наиболее близкий аналог указанной статуэтки обнаружен в Капанском Техуте (ККМ 1017). Подобная статуэтка хранится также в Эрзрумском музее⁹³. По манере исполнения данная статуэтка выполнена по местным канонам условно-традиционного стиля⁹⁴. Статуэтки с кубком в руке известны в Иране (Марлик тепе, Луристан)⁹⁵. Однако в кернасах из Тандзавера и Тегеранского музея зооморфные и антропоморфные элементы были включены в единый сосуд⁹⁶.

⁸⁷ Ср.: сосуд из Алтин тепе (Ավետիսյան, Ավետիսյան 2006, шп. 119 (9)).

⁸⁸ Хнкикян 2002, pl. LXXV (18), LXXXIII (17–18), LXXXVII (43–44). Ср также: курильница из Аргиштихинили (Мартirosян 1974, 110).

⁸⁹ Хнкикян 2002, pl. LXXXIII (16).

⁹⁰ Ср.: Металлические ритоны из Эребуни и Западной Армении (Аракелян 1976, 37, таб. LIV–LVI).

⁹¹ Միմոնյան և այլք 2007, 40, իր № 90:

⁹² Թորոսյան և այլք 2002, 38, шп. XXXVI; Хнкикян 2002, pl LXXX; Есаян 1976, 139–140, 144, таб. 129 (11):

⁹³ Erzurum museum.

⁹⁴ Аракелян 1976, 14–16.

⁹⁵ Nergahban, 1965, 17.

⁹⁶ Хнкикян 2002, 90–91. pl. LXXXVI (28); Nergahban, 1965, 17; Погребова 1977, 94–95.

Подобная перевязь украшает статуэтки из Капана и Джарджариса, а также тулово сфинкса из Топрак кале⁹⁷.

Отдельные элементы и орнаментация сосудов

Ручки сосудов из Керенского могильника нескольких типов. В первую очередь это проушные ручки, как горизонтальные – прямоугольные в плане, так и верикальные. Ручки такого типа распространены в урартских памятниках на территории Ирана (Зендан, Тюренг тепе, hОта)⁹⁸. Вторую группу составляют непропорционально большие ручки, имеющие параллели в мингечаурской керамике. Третья группа представлена плоскими и дугообразными ручками (КашКМ и/н 166, 170, 180, 195, 200, 201, 207, 210/21), имеющими многочисленные параллели в урартском материале⁹⁹. Четвертый тип ручек представлен несмыкающимися с венчиком дугообразными ручками с веерообразным или треугольным окончанием из погребения № 97. Среди урартских материалов подобная ручка (однако встречена с львиноголовым окончанием) зафиксирована на бронзовом котле из Кармир блура с надписью Сардури, сына Аргишти¹⁰⁰.

Одними из самых распространенных мотивов орнаментации керенских сосудов являются зооморфные мотивы. Зооморфным мог быть рельефный орнамент, опоясывающий тулово сосуда. К орнаментальным мотивам этой категории можно причислить змеевидный орнамент на кувшине из погребения № 31. Вторым типом являются зооморфные ручки в виде овна (погребения № 24, 64), быка (погребения № 106, а также КашКМ и/н 178/21¹⁰¹) и клювовидные (КашКМ и/н 162, 180/21)¹⁰².

Наиболее распространенный в Керене солярный орнамент (центральная окружность окруженная точками) имеет многочисленные параллели в иранском материале (ср. медальон из Марлика)¹⁰³. К числу солярных орнаментов нужно причислить и изображения концентрических кругов на кувшинах из погребения № 64¹⁰⁴, имеющим многочисленные аналогии в урартском искусстве¹⁰⁵.

⁹⁷ Есаян 1980, таб. 47, 51 (3); Пиотровский 1962 рис. 77–78.

⁹⁸ Kroll 1976, 112.

⁹⁹ Аветисян 1992, таб. LXIII–LXIV.

¹⁰⁰ Пиотровский 1962, 65.

¹⁰¹ Ср.: Сосуды с тавроморфной ручкой известны из Двина, Кармир Блура, Аргштихинили, Ереванский з-д Автоагрегат (Кушнарева 1977, 19, Аветисян 1992, таб. XXX (2), XXXI (2), LI, Мартиросян 1974, 95).

¹⁰² Ср.: Орнитоморфная ручка из Лори берда (Деведжян 1981, таб. XXIX (9).

¹⁰³ Nergahban 1965, 318, fig. 13.

¹⁰⁴ Չխուճի 2006, նվ. 9:

¹⁰⁵ Пиотровский 1962, рис. 57–60.

Многочисленные аналоги в урартском керамическом производстве имеют также рельефные прямоугольные украшения, опоясывающие карасы из погребения № 106 и погребения № 1 второго могильника¹⁰⁶.

Интересный орнамент представлен на кувшине из Кашатагского музея (и/н 210/21). Тулово сосуда было украшено четырьмя крестами типа андреевского оканчивающимися окружностями. Как кресты типа андреевских, так и окружности в Ванском царстве известны как иероглифические изображения, однако керенский мастер, повсей вероятности, воспринимал их как орнамент¹⁰⁷.

Белоинкрустированная керамика. Белоинкрустированная керамика представлена двумя экземплярами из погребения № 97. Белой пастой заполнены треугольники, опоясывающие верхнюю часть тулова сосуда. Белоинкрустированная керамика распространена во всем Ближнем Востоке. В Закавказье наиболее богато орнаментированные экземпляры белоинкрустированной керамики известны из Ханларских и Гандзакских курганов. Однако по мере удаления от культурного центра орнамент становится проще¹⁰⁸.

Металл Керенского могильника.

Металлических изделий из погребений основного периода обнаружено сравнительно мало. Из предметов вооружения нужно отметить цельноотлитый железный меч из погребения № 54 А. Длина меча 45 см, ширина 5,7 см. Вдоль лезвия тянется ребро, черенок короткий. Плечи лезвия – наклонные. В том же погребении обнаружен безчеренковый нож с узким (3 см) и длинным (18 см) лезвием¹⁰⁹. Два черенковых бронзовых кинжала обнаружены в погребениях № 54 и 99¹¹⁰. Кинжал из погребения № 54 имеет наклонные плечи. На плечах и на черенке – отверстия. Кинжал из погребения № 99 – с длинным прямоугольным черенком, прямыми плечами¹¹¹. Из того же погребения был обнаружен листовидный втульчатый наконечник копья¹¹².

В погребении № 97 обнаружены бронзовые пластинки-нашивки которые имеют параллели в Тейшебаини¹¹³. В том же погребении был обнаружен дисковидный медальон¹¹⁴.

¹⁰⁶ Аветисян 1992, таб. II (5, 10).

¹⁰⁷ Пиотровский 1952, 10; Аветисян 1992, 53; Գնունի և այլը, 2005, աղ. 1 (2):

¹⁰⁸ Погребова 1977, 108–109

¹⁰⁹ Միմնյան և այլը 2007, 29 իր № 37–38:

¹¹⁰ Միմնյան և այլը 2007, 29 իր № 35; Գնունի և այլը 2015, աղ. 12:

¹¹¹ Ср.: Խնկիկյան 1991, 86:

¹¹² Միմնյան և այլը 2007, 29 իր № 36: Ср.; Есаян 1966, таб. IV (5):

¹¹³ Пиотровский 1955, рис. 23.

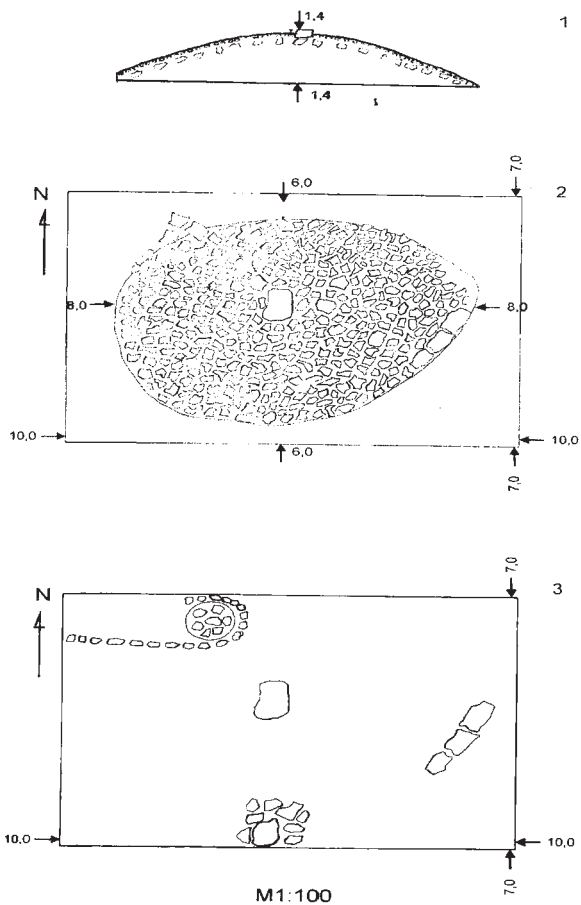
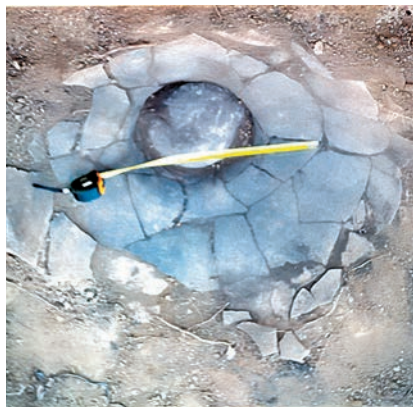
¹¹⁴ Գնունի և այլը 2015, 32:

Украшения представлены бронзовыми браслетами, в том числе вогнутыми (погребение № 31), изготовленными из проволоки (погребение № 99), шейными гривнами с загибающимися концами (погребение № 29), полусферическими пуговицами (погребения № 97, 98, 107), сурьмяными бусами (погребения № 97, 98).

Заключение

Изучение материалов Керенского могильника позволяет сделать ряд выводов.

1. Культура предгорий южного Сюника в начале I тыс. до Р.Х. развивается в общем контексте культуры Армянского нагорья, однако имела определенное своеобразие, обусловленное влиянием урартской и иранской цивилизаций.
2. Могильник функционировал в течении примерно восьми столетий. Древнейшие захоронения (погребение № 103) относятся к XIII в. до Р.Х. Отдельные захоронения (№ 3, 62) датируются периодом раннего железа. Основная группа погребений относится к VII–V вв. до Р.Х. На территории могильника обнаружены также материалы античного и средневекового периода.
3. Урартское влияние проявляется не только в формах и орнаментации керамики. Об урартском влиянии свидетельствуют также карасные погребения с трупосожжениями, бронзовые пластинки-нашивки.
4. Ослабление урартского государства не могло не привести к усилению иранского влияния, которое особенно интенсивно в восточном направлении охватывало восточные и юго-восточные области Сюника, а также Арцах (Езнагомер, hЕрик, Шуши, Ханабад и др.) вплоть до среднего течения Куры (Мингечаур). В частности, особенно много параллелей в керамическом материале: зооморфные сосуды, сосуды типа «кернос», сосуды-чайники. Однако аналогии прослеживаются также в погребальном обряде на идеологическом уровне: жертвенные возлияния, в том числе и возможное использование хаомы (о чем свидетельствуют остатки эфедры), исключение контакта останков покойного и земли.
5. Открытым остается вопрос о существовании синхронного поселения в районе Керена. Хотя ни в Керене, ни в близлежащем Шаһумяновском могильнике в Капане не обнаружено архитектурных остатков VIII–VI вв., остатки сорняков злаковых посевов, а также споры навозных грибов свидетельствуют о наличии оседлого населения.



Погребальный карас из погребения № 1



Керамика из погребения № 3



Керамика из погребения № 19



Гривна из погребения № 29



Инвентарь погребения № 31



Инвентарь погребения № 34



Погребальный карас № 46



Инвентарь погребения № 52



Инвентарь погребения № 52



Инвентарь погребения № 64



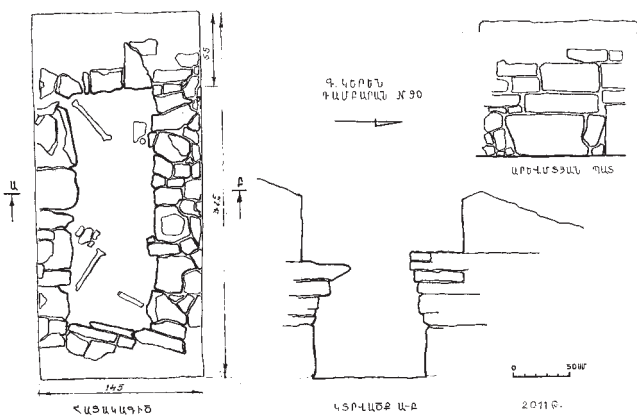
Инвентарь погребения № 64



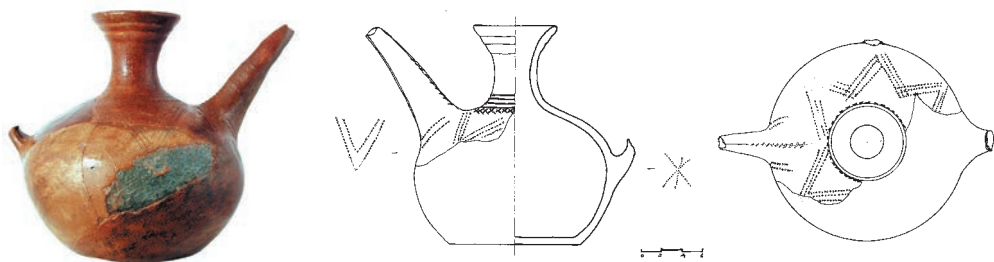
Погребение № 64



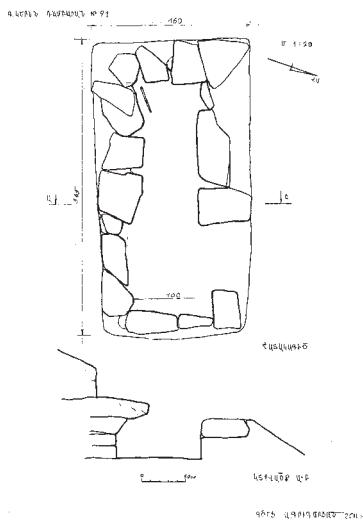
Инвентарь погребения № 74



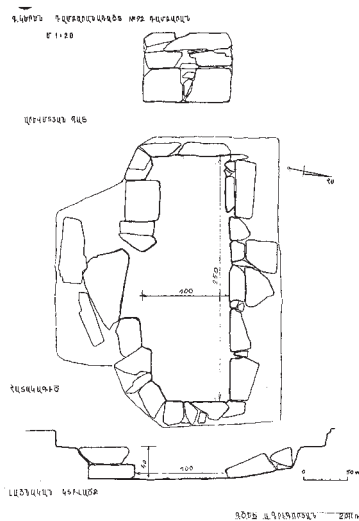
Погребение № 90



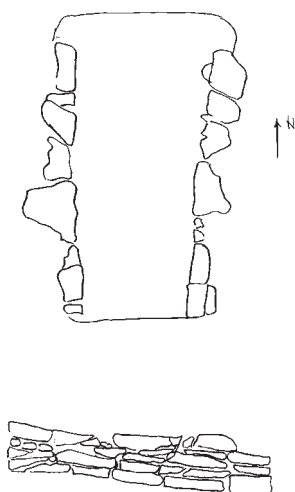
Керамика из погребения № 90



План погребения № 91



План погребения № 92



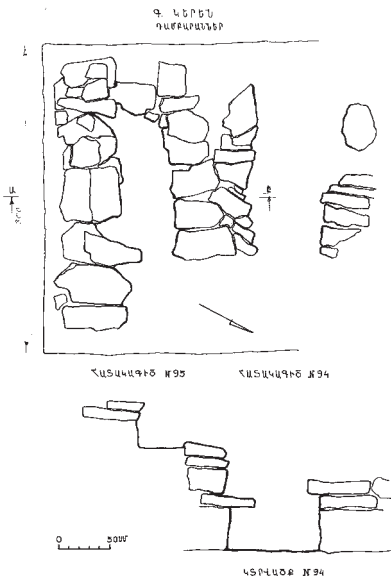
Общий вид и план погребения № 93



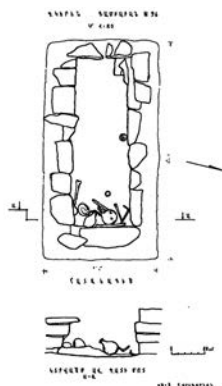
Керамика из погребения № 93



Керамика из погребения № 95



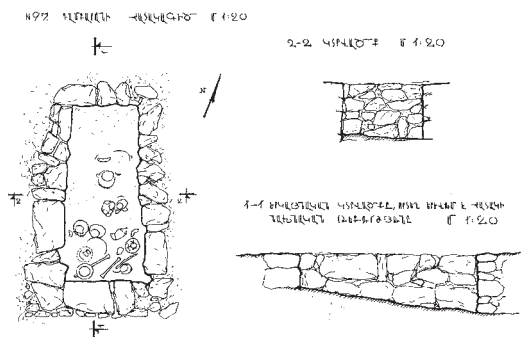
Погребения № 94–95



Погребение № 96



Керамика из погребения № 96



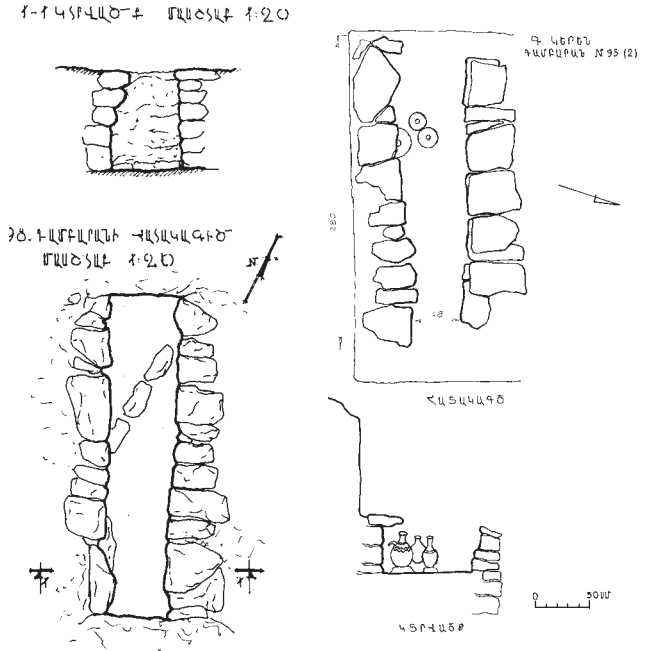
Общий вид и план погребения № 97



Инвентарь погребения № 97



Грунтовая прослойка погребения № 97



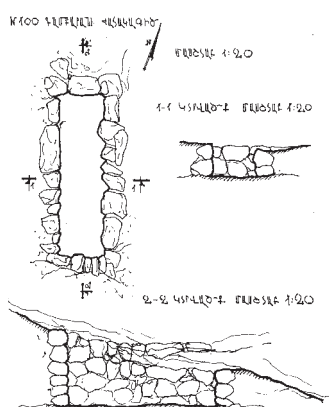
Планы и разрезы погребений № 98-99



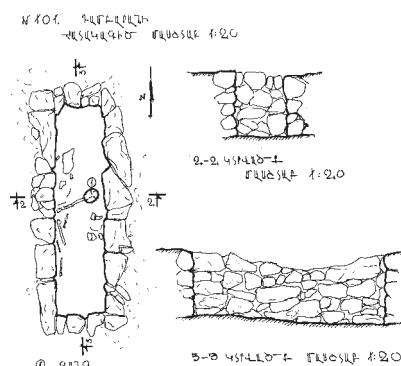
Погребения № 98–99



Инвентарь погребения № 99



План погребения № 100



Общий вид и план погребения № 101



Керамика из погребения № 101



Погребение № 103



Погребение № 105



Погребение № 106



Ручка караса из погребения № 106



Кувшин со штампованным крестом типа андреевского

Литература

АВЕСТА

Авеста, <http://zoroastrism.ru/index.phtml>.

АВETИCЯН 1992

Аветисян Г., Биайнская керамика из памятников Араратской долины, Ереван, изд-во ЕГУ, 1992.

АВETИCЯН и др. 2017

Аветисян Г., Бобохян А., Гнуни А., Мкртчян Л., Опыт археологической типологизации некоторых памятников, связанных с функцией перехода эпохи бронзы и железа в Закавказье. // Эпохи (Великотърновски университет «Св. св. Кирил и Методий» Велико Търново), № 2, 2017, 316–332.

АВETИCЯН 2003

Аветисян П., Предварительные результаты раскопок памятника Агарак. Археология, Этнография и Фольклористика Кавказа, 52–57, Св. Эчмиадзин, 2003.

АЛЕКПЕРОВ 1960

Алекперов А., Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, Баку изд-во АН Азерб. ССР. 1960.

АСЛАНОВ и др. 1959

Асланов Г., Ваидов Р., Ионе Г., Древний Мингечаур, Баку, изд-во АН Аз. ССР, 1959.

АРАКЕЛЯН 1976

Аракелян Б., Очерки искусства древней Армении, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1976.

БОЙС 1988

Бойс М., Зороастрийцы, М.: «Наука» 1988.

ГОМЕР, ИЛИАДА

Гомер, Илиада, пер. Н. Гнедича, М.: «Художественная литература», 1986.

ГОЯН 1952

Гоян Г., Театр Древней Армении, т. 1, М.: «Искусство», 1952.

ДЕВЕДЖЯН 1981

Деведжян С., Лори Берд I, Ереван, изд-во АН Арм.ССР, 1981.

ЕСАЯН 1980

Есаян С., Скульптура Древней Армении, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1980.

ЕСАЯН 1976

Есаян С., Древняя культура племен Северо-Восточной Армении. Ереван, изд-во АН АрмССР, 1976.

ЕСАЯН 1966

Есаян С., Оружие и военное дело в древней Армении, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1966.

ЕСАЯН, КАЛАНТАРЯН 1988

Есаян С., Калантарян А., Ошакан I, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1988.

ЕСАЯН, ШАГИНЯН 1962

Есаян С., Шагинян А., Археологические находки в Зангезуре. // Советская археология 3, 199–208, 1962.

КАЗИЕВ 1949

Казиев С., Археологические раскопки в Мингечауре. Материальная культура Азербайджана, т. 1, Баку, «Элм», 1949, 9–49.

КУШНАРЕВА 1977

Кушнарера К., Древнейшие памятники Двина, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1977.

ЛУКОНИН 1977

Луконин В., Искусство Древнего Ирана, М.: «Наука», 1977.

МАРТИРОСЯН 1974

Мартirosян А. Аргиштихинили, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1974.

МАРТИРОСЯН 1964

Мартirosян А., Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1964.

МАРТИРОСЯН 1961

Мартirosян А., Город Тейшебаини, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1961.

ՓԱՆԴԵՅ 1990

Փանդեյ Ք., Դրևնեինդիական տոհմական արարածներ, Մ.: «Վարձաշատ», 1990.

ՓԻՕՏՐՈՎՏԿԻՅ 1962

Փիոտրովսկի Բ., Իսկուստւո Սարտու, Լ.: իշտ-վո Գոսուդարստւեննո Զրմիտայա, 1962.

ՓԻՕՏՐՈՎՏԿԻՅ 1955

Փիոտրովսկի Բ., Կարմիր Բլուր ՅԻ, Երւան, իշտ-վո ԱՆ ԱրմՏՏՐ, 1955.

ՓԻՕՏՐՈՎՏԿԻՅ 1952

Փիոտրովսկի Բ., Կարմիր Բլուր ԻԻ, Երւան, իշտ-վո ԱՆ ԱրմՏՏՐ, 1952.

ՓՕԳՐԵԲՕՎԱ 1977

Փոգրեբոու Մ., Իրան և Զակաուկազի և րաննեմ յեզեզնոմ վեկե, Մ.: «Նաուկա», 1977.

ՐԻԳՎԵԴԱ

Րիգուեա, Մանտալա Ի–ԻՎ, թոճ. Կ. Էլիզարենկոու, Մ.: «Նաուկա», 1989.

ՍԻԼԲԵՐ 1977

Սիլբեր Դ., Քերսեթոլ, Մ.: «Նաուկա», 1977.

ՅԱՇԱՏՐՅԱՆ 1979

Յաշատրյան Կ., Արտիկսկի նեկրոթոլ, Երւան, իշտ-վո ԵԳՍ, 1979.

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ 2006

Ավետիսյան Ը., Ավետիսյան Գ., Արարատյան դաշտի մշակույթը մ. թ. ա. ՅԻ–ԻՅ դդ., Երևան, ԵՊՏ հրատ., 2006:

ԳՆՈՒՆԻ և այլք 2018

Գնունի Ա., Խաչատրյան Գ., Թադևոսյան Ա., Ողջիի միջնադարում մ. թ. ա. ԻԻ–Ի հազ. թադման ծեսի որոշ առանձնադատկոթյունների շուրթ, // Արազածի թիկունքում, հնագիտական հետադոտոթյուններ նվիրված Տ. Խաչատրյանի հիշատակին, Երևան, «Գիտոթյուն» հրատ. 2014, 150–157:

ԳՆՈՒՆԻ և այլք 2015

Գնունի Ա., Աղիկյան Լ., Խաչատրյան Գ., Վարդանյան Գ., Թադևոսյան Ա., Կերենի 2011–2012 թթ. պեդոմների հիմնական արդյունքները, // Ընագիտական ուսումնասիրոթյուններն Արցախում 2011–2012 թթ., Ստեփանակերտ, «Դի-զակ պյուս», 2015, 20–36:

ԳՆՈՒՆԻ 2014

Գնունի Ա., Կերենը քաղաքակրթոթյունների խաչմերուկում մ.թ.ա. Ի հազ. երկրորդ քառորդում, // Ընագիտոթյան Ըարցեր, № 2, 2014, 149–167:

ԳՆՈՒՆԻ և այլք 2011

Գնունի Ա., Խաչատրյան Գ., Վարդանյան Գ., Թադևոսյան Ա., Ընագիտական հետադոտոթյուններ ԼՂՏ Քաչաթադի շրջանում // Ընագիտական ուսումնասիրոթյուններն Արցախում 2005–2010 թթ., Ստեփանակերտ, ԼՂՏ ԿԱ Զքոսաշրջոթյան վարչոթյուն, 2011, 41–70:

ԳՆՈՒՆԻ և այլք 2008

Գնունի Ա., Խաչատրյան Գ., Միքայելյան Գ.ՅՕ Կերենի դամբարանադաշտի հյու-

սիսային բլրի պեղումները, // Հին Հայաստանի մշակույթը, XIV, Երևան, «Գիտություն», 2008, 181-186:

ԳՆՈՒՆԻ 2006

Գնունի Ա., Կերենի «քրմական» դամբարանի պեղումները // Բանբեր Երևանի Համալսարանի, № 3, 2006, 215-218:

ԳՆՈՒՆԻ և այլք 2005

Գնունի Ա., Խաչատրյան Գ., Հմայակյան Ս., Սիմոնյան Հ., Դիտարկումներ Կերենի դամբարանադաշտի վերաբերյալ // Հին Հայաստանի մշակույթը, պր. XIII, Երևան, «Մուղնի», 2005, 133-138:

ԳՆՈՒՆԻ 2004

Գնունի Ա., Հայկական լեռնաշխարհի ֆալիկ հուշարձանների տիպերն ու ծիսական գործառույթները // Բանբեր Երևանի Համալսարանի, № 2, 2004, 122-130:

ԳՆՈՒՆԻ, ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ 2003

Գնունի Ա., Խաչատրեան Գ., Դաշտային հետազոտություններ Շալուա գետի ալազանում և Հոչանցի ձախ ափին // Հանդես Ամսօրեա, № 1-12, 2003, 251-283:

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ 2007

Գրիգորյան Գ., Վահանավանք, Երևան, «Չանգակ-97», 2007:

ԵՍԱՅԱՆ 1967

Եսայան Ս., Երևան քաղաքի պատմության թանգարանի հնագիտական իրերի կատալոգ, պր. II, Երևան, Երևան քաղաքի պատմության թանգարան, 1967:

ԹՈՐՈՍՅԱՆ և այլք 2002

Թորոսյան Ռ., Ինկիկյան Օ., Պետրոսյան Լ. Հին Շիրակավան, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ. 2002:

ԽԱՆՉԱԴՅԱՆ 1979

Խանչադյան Է., Էլառ-Դարանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1979:

ԽՆԿԻԿՅԱՆ 1991

Խնկիկյան Օ., Հին Հայաստանի դաշոյնատեսակների տեղայնացման փորձ // Բանբեր Երևանի համալսարանի, № 2, 1991, 79-90:

ԽՆԿԻԿՅԱՆ 1988

Խնկիկյան Օ., Չանգեզուրում հայտնաբերված ծիսական իրերը // Պատմաբանասիրական Հանդես, № 1, 1988, 232-241:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 2003

Կարապետյան Ի., Հայաստանի նյութական մշակույթը մ.թ.ա. VI-IV դդ. // Հայաստանի Հնագիտական Հուշարձանները, պր. 19, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 2003:

ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ 1985

Հասրաթյան Մ., Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1985:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ և այլք 2005

Հարությունյան Ս., Քալանթարյան Ա., Պետրոսյան Հ., Հոբոսյան Ս., Սարգսյան Գ., Մելքոնյան Հ., Ավետիսյան Պ., Գինին հայոց ավանդական մշակույթում, Երևան, Ազոթբիզնեսի և գյուղի զարգացման կենտրոն, 2005:

ՂԱՐԻԲՅԱՎ, ԲԻՅԱԳՈՎ 1987

Ղարիբյան Ի., Բիյագով Լ., Նորահայտ ուշ բրոնզեդարյան դամբարան Մեղրաձոր գյուղի տարածքում, // Բանբեր Երևանի Համալսարանի, № 2, 1987, 117–123:

ՍԱՐԳՍՅԱՆ և այլք 2022

Սարգսյան Գ., Գնունի Ա., Մկրտչյան Լ. Արցախի Հանրապետության Քաշաթաղի շրջանի ամրոցները, Երևան, «Նոանե», 2022:

ՄԻՄՈՆՅԱՆ և այլք 2007

Միմոնյան Հ., Սանամյան Հ., Գնունի Ա., Արցախի և ազատագրված շրջանների 1990–2005 թթ. Հնագիտական հետազոտությունների հիմնական արդյունքները, ցուցահանդեսի ցանկ, Երևան, «Հուշարձան», 2007:

ՄԻՄՈՆՅԱՆ, ԳՆՈՒՆԻ 1996

Միմոնյան Հ., Գնունի Ա., Արցախի ազատագրված շրջանների հնագույն, նախաքրիստոնեական և միջնադարյան հուշարձանների ուսումնասիրությունը 1993–1995 թթ. // ՀՀ-ում 1993–1995 թթ. Հնագիտական հետազոտություններին նվիրված 10-րդ գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզեր, Երևան, «Գիտություն», 1996, 70–71:

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ 1986

Ստեփանոս Օրբեյան, Սյունիքի պատմություն, թարգմ. Ա.Աբրահամյանի, Երևան, «Սովետական գրող», 1986:

ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ 1861

Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցույ Պատմութիւն Տիեզերական, ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին, Մոսկուա, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, 1861:

ESAYAN 1985

Esayan S., Gulturbleche der alteren Eizenzeit in Armenien. // Beitrage zur Allgemeinen und Vergleichenden Archaologi. 1984, b. 6. 1985, 19–129.

GIRSHMAN 1954

Girshman R., Iran, London, Penguin books, 1954

A GUIDE 2010

A Guide to the National Museum of Aleppo. Damascus, Edit & Design Abed Isa, 2010.

DANDAMAEV, LUKONIN 1989

Dandamaev M., Lukonin V., The Culture and Social Institutions of Iran. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

ERZRUM MUSEUM

http://www.pbase.com/dosseman/Erzurum_museum

IRANIAN CERAMIC ASSEMBLAGES

Iranian Ceramic assemblages represented in the Milwaukee Public Museum <http://www.Mpm.Edu/collections/artifacts/history/Iranian/collection>.

KROLL 2006

Kroll S., Southern Armenia Survey (Syunik). // Aramazd, 1/1, 2006, 19–49.

MASKURELLA

Maskurella O., Excavations at Agrab tepe. Iran [http:// www. metmuseum. org/ pubs/ journals](http://www.metmuseum.org/pubs/journals).

NERGAHBAN 1965

Negahban E., Notes on some objects from Marlik. // Journal of Near Eastern Studies, № 4, Chicago, 1965, 15–18.

XNKIKYAN 2002

Xnkikyan O., Synik during Bronze and Iron Ages, Barrington, Mayreni, 2002.

KROLL 1976

Kroll S., Keramik Urartischer festungen in Iran, Berlin. Deitrich Reimer, Verlag, 1976.

VANDEN BERGHE 1966

Vanden Berghe L., Archeologie de l' Iran Ancien. Leiden, L. J. Brill, 1966.

ГАЗЫЕВ 1949

Газыев В., Минкэчавирдэ археоложи ядикарлар, // Материальная культура Азербайджана, т.1, Бақы, Елм, 1949, 71–96.

اضر ربطخ ۱۳۷۴

ربطخ ۱۳۷۴ زرلک رد شواک، // نالیگ ، شوش یسانش ناتساب شیامه تالاقم هعومجم، ۱۲۵ اضر

ბორაძე 2011

ბორაძე გ., შრომები, თბილისი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, 2011.

References

Alekperov A., Issledovaniya po arkheologii I etnografii Azerba'jana [Researches on Archaeology and Ethnography of Azerbaijan], Baku, publ., AS Azer.SSR, 1960. (In Russian)

Aslanov G., Vahidiv R., Ione G. Drevniy Mingechaur [Ancient Mingechaur], Baku, (not publ.), 1959. (In Russian)

Arakelyan B., Ocherki iskusstva Drevney Armenii [Essays on the Art of the Ancient Armenia], Yerevan. publ. AS Arm.SSR, 1976 (In Russian)

Avesta, <http://zoroastrism.ru/index.phtml>

Avetisyan H., Biaynskaya keramika iz pamyatnikov Araratskoy dolini [Biaynily Pottery from the Monuments of Ararat valley], Yerevan, YSU publ., 1992. (In Russian)

Avetisyan H., Avetisyan P., Araratyan dashti mshakuyty m.t.a. XI–VI dd., [The Culture of Ararat Valley in the XI–IX c. B.C.], Yerevan, YSU publ., 2006. (In Armenian)

Avetisyan H., Bobokhyan A., Gnuni A., Mkrtchyan L. 2017, Opit arkheologicheskoy tipologizatsii pamyatnikov svyazanikh s funktsiey perekhoda epokhi bromzi i zheleza v Zakavkazye [An attempt at archeological typologization of some monuments connected with the function of transition from the Bronze to the Iron Age in the Transcaucasia] // Эпохи, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий”, № 2, 316–332. (In Russian)

- Avetisyan P., Predvaritelniye rezultati raskopok pamyatnika Agarak [Preliminary Results of the Excavations of the Agarak Site], *Archaeology, Ethnography and Folkloristics of the Caucasus*, St. Ejmiatsin, 2003, 52–57. (In Russian)
- Boys M., Zoroastriytsi [Zoroastrians], Moscow, 1988. (In Russian)
- Dandamaev M., Lukonin V., *The Culture and Social Institutions of Iran*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Devejyan S., Lori Berd I, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1981. (In Russian)
- Esayan S., *Gulterbleche der alteren Eizenzeit in Armenien // Beitrage zur Allgemeinen und Vergleichenden Archaologi*, vol. 6, 1984, 19–129.
- Esayan S., *Skul'ptura Drevney Armenii [Sculpture of Ancient Armenia]*, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1980. (In Russian)
- Esayan S., *Drevnyaya kul'tura plemyon Severo-Vostochnoy Armenii [Ancient Culture of the Tribes of the North-Eastern Armenia]*, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1976. (In Russian)
- Esayan S., *Oruzhiye I voyennoye delo v drevney Armenii [Weapons and Military Affairs in Ancient Armenia]*, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1966. (In Russian)
- Esayan S., *Yerevan kaghaki patmutyan tangarani hnagitakan ireri catalog, pr. II [Catalog of Archaeological Items of Yerevan]*, History Museum Part II, Yerevan, 1967. (In Armenian and Russian)
- Esayan S., Kalantaryan A., Oshakan I, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, publ., 1988. (In Russian)
- Esayan S., Shahinyan A., *Arkheologicheskkiye nakhodki v Zangezure [Archaeological Finds in Zangezur] // Sovetskaya arkheologiya*, № 3, 1962, 199–208. (In Russian)
- Gharibyan I., Biyagov L., *Norahayt ush bronzedaryan dambaran Meghradzori taratskum [Newly Discovered Late Bronze Age Tomb in Meghradzor Village] // Harold of Yerevan State University*, № 2, 1987. 117–123. (In Armenian)
- Girshman R., *Iran*, London, Penguin books, 1954.
- Gnuni A., *Kereny qaghaqakrtutyunnery khachmerukum m.t.a. I haz. erkrord qarordum [Keren at the Crossroads of Civilizations in the Second Quarter of the I mil. BC.] // Armenological Issues* № 2, 2014, 149–167. (In Armenian)
- Gnuni A., *Kereni "qrmakan" dambarani peghumnery [Excavations of the Keren "priest" Tomb] // Harold of Yerevan University*, № 3, 2006, 215–218. (In Armenian)
- Gnuni A., *Haykakan lernashkharhi falik hushardzanneri tipern u tsisakan gortsaruytneri [Types and Ritual Functions of Phallic Monuments of the Armenian highlands] // Harold of Yerevan University*, № 2, 2004, 122–130. (In Armenian)
- Gnuni A., Aghikyan L., Khachatryan G., Vardanyan G., Tadevosyan A., *Kereni 2011–2012 tt. peghumneri himnakan ardyunqneri. [The Main Results of the Excavations of Keren in 2011–2012]*, *Archaeological Research in Artsakh 2011–2012*, Stepanakert, 2015, 20–36. (In Armenian)
- Gnuni A., Khachatryan G., *Dashtayin hetazotutyunner Shalua geti avazanum ev*

- Hochantsi dzakh apin [Field Investigations in the Shalua River Basin and on the Left Bank of Hochants] // *Handes Amsorea*, № 1–12, 2003, 251–283. (In Armenian)
- Gnuni A., Khachatryan G., Hmayakyan S., Simonyan H., Ditarkumner Kerani dambaranadashti veraberyal [Observations on the Necropolis of Keren], *The Culture of Ancient Armenia*, part XIII, 133–138, Yerevan, 2005. (In Armenian)
- Gnuni A., Khachatryan G., Mikayelyan G., Kerani dambaranadashti hyusisayin bli peggumner [Excavations of the Northern Mound of Keren Cemetery], *The Culture of Ancient Armenia*, part XIV, Yerevan, 2008, 181–186. (In Armenian)
- Gnuni A., Khachatryan G., Tadevosyan A., Voghji Mijnahosanqi m.t.a. II–I haz. taghman tsesi vorosh arandznahatkutyunnery shurj [On the Some Features of the Burial Ritual of the Voghji Midstream in the II–I mil. BC.], *Beyond Aragats, Archaeological Research in Memory of T. Khachatryan*, Yerevan, 2018, 150–157. (In Armenian)
- Gnuni A., Khachatryan G., Vardanyan G., Tadevosyan A., Hnagitakan hetazotutyunner LGhH Qashataghi shrjanum [Archaeological Research in the Kashatagh Region of the Republic of Nagorno-Karabakh], *Archaeological Research in Artsakh 2005–2010*, Stepanakert, 2011, 41–70. (In Armenian)
- Goyan G. *Teatr Dreny Armenii t. 1* [Theater of Ancient Armenia, vol. 1], Moscow, “Iskusstvo” 1952. (In Russian)
- Grigoryan G., Vahanavanq, Yerevan, “Zangak-97”, 2007. (In Armenian)
- A Guide to the National Museum of Aleppo, Damascus, Edit & Design Abed Isa, 2010.
- Harutyunyan S., Kalantaryan A., Petrosyan H., Hobosyan S., Sargsyan G., Melkonyan H., Avetisyan P., Ginin hayots avandakan mshakuytum [Wine in Armenian Traditional Culture], Yerevan, 2005. (In Armenian)
- Hasratyan M., *Patma-hnagitakan usumnasirutyunner* [Historical-Archaeological Studies], Yerevan, 1985. (In Armenian)
- Iranian Ceramic assemblages represented in the Milwaukee Public Museum.
<http://www.mpm.edu/collections/artifacts/history/Iranian/collection>
- Homer, *Iliada*, perevod N. Gnedicha, [Iliada, transl. by N. Gnedich], Moscow, 1986. (In Russian)
- Kaziyev S., *Arkheologicheskkiye raskopki v Mingechaure* [Archaeological Excavations at Mingechaur], *Material Culture of Azerbaijan*, vol 1, Baqu, Elm, 1959, 9–49. (In Russian)
- Kaziyev S., *Minkevchavirde arkheoloji adikarlar* [Archaeological Excavations at Mingechaur], *Material culture of Azerbaijan*, vol 1, Baqu, Elm, 1959, 71–103. (In Azerbaijanian)
- Karapetyan I, *Hayastani nyutakan mshakuyty m.t.a. VI–IV dd.* [Material Culture of Armenia in the VI–IV cc. B.C.], Yerevan, NAS RA “Gitutyun” publ., 2003. (In Armenian)
- Khachatryan T., *Artikskij nekropol’* [Necropolis of Artik], Yerevan, YSU publ., 1979. (In Russian)

- Khazadryan E., Elar-Darani, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1979. (In Armenian)
- Kroll S., *Keramik Urartischer festungen in Iran*. [Pottery of Urartian Fortresses in Iran], Berlin, 1976.
- Kroll S., *Southern Armenia Survey (Syunik)*, Aramazd, 1/1, 2006, 19–49.
- Kushnaryova K., *Drevneyshiye pamyatniki Dvina* [The Most Ancient Monuments of Dvin], Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1977. (In Russian)
- Lukonin V., *Iskusstvo Drevnego Irana* [The Art of Ancient Iran], Moscow, “Nauka”, 1977. (In Russian)
- Martirosyan H., *Gorod Teyshebaini* [The City of Teishebaini], Yerevan, publ. AS Arm. SSR, 1961. (In Russian)
- Martirosyan H., *Armeniya v epokhu bronzi i rannego zheleza* [Armenia in the Bronze and Early Iron Ages], Yerevan, publ. AS ArmSSR, 1964. (In Russian)
- Martirosyan H., *Argishtikhinili*, Yerevan, publ. AS ArmSSR, 1974. (In Russian)
- Maskurella O. *Excavations at Agrab tepe. Iran*
<http://www.metmuseum.org/pubs/journals>
- Pandey R., *Drevneindijskiye domashniye obryadi* [Hindu Samskaras], Moscow. «Visshaya shkola»1990. (In Russian)
- Negahban E., *Notes on some objects from Marlik* // *Journal of Near Eastern Studies* № 4, Chicago, 1965, 15–18.
- Nioradze G., *Shromebi* [Works], Tbilisi, Natsional'nyy muzey Gruzii, 2011. (In Georgian)
- Piotrovski B., *Iskusstvo Urartu* [The Art of Urartu], Leningrad, publ. State Hermitage Museum, 1962. (In Russian)
- Piotrovski B., *Karmir Blur III*, Yerevan, publ. AS ArmSSR, 1955. (In Russian)
- Piotrovski B., *Karmir Blur II* Yerevan, publ. AS ArmSSR, 1952. (In Russian)
- Pogrebova M., *Iran i Zakavkaz'e v rannem zheleznom veke* [Iran and Transcaucasia in the Early Iron Age], Moscow, “Nauka”, 1977. (In Russian)
- Rigveda, *Mandali I–IV, podg. teksta T. Yelizarenkova* [Mandalas I–IV ed. by T. Yelizarenkova], Moscow, 1989. (In Russian)
- Rza Khatbari M., *Kāwash dar Kolorz* [Excavations at Kolorz], Materials of the conference at Shosh, Shosh, 1995. (In Iranian)
- Sargsyan G., Gnuni A., Mkrtchyan L., *Artsakhi Hanrapetutyan Qashataghi shrjani amrotsnery* [Fortresses of Qashatagh Region of Artsakh Republic], Yerevan, “Nrane”, 2022. (In Armenian)
- Simonyan H., Gnuni A., *Artsakhi azatagravats taratskneri hnaguyn, nakhakristoneakan ev mijnadaryan bnakavayreri usumnasirutyuny 1993–1995 tt.* [The Study of Ancient, Pre-Christian and Medieval Monuments of the Liberated Regions of Artsakh in 1993–1995], The 10th Scientific Session Dedicated to Archaeological Research in Republic of Armenia in 1993–1995, abstracts of reports, Yerevan, 1996, 70–71. (In Armenian)

- Simonyan H., Sanamyan H., Gnuni A., Artsakhi ev azatagrvats shrjanneri 1990–2005 tt. Hnagitakan hetazotutyunneri himnakan ardyunqneri, tsutsahandesi tsank [The main results of archaeological research in Artsakh and liberated regions in 1990–2005], Catalog of the exhibition, Yerevan, “Hushardzan”, 2007. (In Armenian)
- Stepanos Orbelyan, Syuniki patmutyun, targm. A. Abrahamyan [History of Syunik, trans. by A. Abrahamyan], Yerevan, 1986. (In Armenian)
- Torosyan R., Khnkikyan O., Petrosyan L., Hin Shirakavan [Ancient Shirakavan], Yerevan, 2002. (In Armenian)
- [Vardan vardapet], Metsi Vardanay Bardzrberdetsvoy Patmutyun Tiezerakan, i loys yntsayeats M. Emin [General History of Great Vardan Bardzrberdetsy, ed. by M. Emin], Moscow, 1861. (In Old Armenian)
- Vanden Berghe L., Archeologie de l’ Iran Ancien [Art of Ancient Iran], Leiden, 1966.
- Wilber D. 1977, Persepol’ [Persepolis], Moscow, “Nauka”, 1977. (In Russian)
- Xnkikyan O., Zangezorum haytnabervats tsisakan irery [Ritual objects found from Zangezur] // Historical-Philological Journal № 1, 1988, 232–241. (In Armenian)
- Xnkikyan O., Hin Hayastani dashuynatesakneri teghaynatsman pordz [An attempt to localize dagger types of ancient Armenia], Harold of Yerevan University, № 2, 1991, 79–90. (In Armenian)
- Xnkikyan O. 2002, Synik during Bronze and Iron Ages, Barrington, Mayreni.
[http:// www.pbase.com/ dosseman/ Erzurum_museum](http://www.pbase.com/dosseman/Erzurum_museum)

Артак Вардгесович Гнуни

*Кафедра археологии и этнографии Ереванского Государственного Университета
 Ереван, Армения*

Artak Gnuni

*Department of Archeology and Ethnography, Yerevan State University
 Yerevan, Armenia*

uruatry@rambler.ru

Нжде Еранян

Институт археологии и этнографии НАН РА

К ВОПРОСАМ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ АНТРОПОМОРФНЫХ ИЗВАЯНИЙ АРЦАХСКИХ СТЕПЕЙ¹

Аннотация: Каменные антропоморфные изваяния появились в Передней Азии и Евразийских степях в 4–3 тысячелетии до н. э. и с большей интенсивностью распространились в 2–1 тысячелетиях до н. э. Данные изваяния встречаются как на территории северо-западного Ирана, Средней Азии, Сибири, Европы, Сев. Кавказа, в Крыму и Северном Причерноморье, так и в Армянском нагорье, в нескольких археологических памятниках Республики Армения. Согласно распространенной в научных кругах точке зрения эти антропоморфные изваяния с присущей им многоликостью являются различными проявлениями широкомасштабной и длительной культурной традиции. Армения отличается наличием многообразия археологических материалов 2–1 тысячелетия до н. э. и можно предполагать, что одним из проявлений данного многообразия являются арцахские изваяния. Каменные антропоморфные изваяния Арцаха – одни из важных составляющих дохристианской культуры региона. Они представляют собой прямоугольные в сечении, почти плоские удлинённые плиты, которые благодаря двум горизонтальным желобкам делятся на 3 части, обозначая три части тела: голову, туловище и область ниже пояса.

Исследуемая территория находится на правом берегу реки Куры и занимает восточную часть Арцахской, а также западную часть Мильской степей.

Как исследование близких параллелей, так и некоторые иконографические детали исследуемых изваяний, а также техника ваяния служат основой, для их датировки промежутком кон. 8-ого века – нач. 6-ого века до н. э.

Объединив эти данные, можно выяснить проблему этнокультурной принадлежности изваяний, что мы и попытались сделать в данном исследовании.

Ключевые слова: Арцах, антропоморфные изваяния, Мильская степь, Евразийская степь, Нор Кармираван

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Комитета науки Министерства Образования, науки, культуры и спорта Республики Армения в рамках научной темы под кодом 20TTSN-005

Nzhdeh Yeranyan

THE QUESTIONS OF ETHNO-CULTURAL OWNERSHIP OF ANTHROPOMORPHIC STELAE FROM THE ARTSAKH STEPPES

Abstract: In the Near East, in the Eurasian plains, various stone stelae are found, especially beginning from the 4th-3rd millennium BC and spreading more actively in the 2nd-1st millennium BC. The latter are found in Northwestern Iran, Central Asia, Siberia, Europe, the North Caucasus, Crimea, the Northern regions of the Black Sea and in the Armenian Highlands, in several monuments of the Republic of Armenia. According to the most common scientific point of view, these anthropomorphic stelae, with their diversity, are various manifestations of a large-scale and long-lasting cultural tradition. Armenia is distinguished by the presence of a variety of materials from the 2nd-1st millennium BC, and it can be assumed that these Artsakh stelae are one of the manifestations of this diversity. These stone anthropomorphic stelae of Artsakh are one of the important components of the pre-Christian culture of the region. They are flat longitudinal slabs rectangular in cross-section, which are divided into three parts by means of two wide horizontal grooves "separating" the three parts of the body: the head, the torso and the part below the waist.

The study area is located on the right bank of the river Kura and occupies the eastern part of Artsakh, as well as the western part of the Mil steppe. Both the study of close parallels, some iconographic details of the studied stelae and the sculpture technique serve as the basis for dating them between the late 8th- early 6th centuries BC.

Using this data, it is important to find out the ethno-cultural ownership of the stelae, which is what we tried to do with this research.

Key words: Artsakh, anthropomorphic steale, Mil steppe, Eurasian steppe, Nor Karmiravan

ВВЕДЕНИЕ

Разнообразные каменные изваяния на Ближнем Востоке, в степях Евразии начали появляться с 4-3-го тыс. до н.э. Они встречаются в северо-западном Иране, Средней Азии, Сибири, Европе, Северном Причерноморье, Северном Кавказе, Малой Азии и т. д. Среди них выделяются каменные антропоморфные изваяния, активное распространение которых приходится на конец 2-го - начало 1-го тыс. до н.э., что, по всей видимости, имеет отношение к миграциям различных местных племен².

На Армянском нагорье культура изваяний на сегодняшний день представлена памятниками ранней и средней бронзы. Таковы, например, менгиры, камни-вишапы, фалосы и разные другие культовые изваяния³.

² Ingraham, Summers 1979, 67-87.

³ Есян 1980.



Рис. 1 Антропоморфное изваяние, вид спереди, 8–6-е века до н. э., из окрестностей Мартакерта (Государственный историко-краеведческий музей Арцаха)

Культура стел Арцаха становится наиболее ярко выраженной, начиная с первого тысячелетия до н. э. и предстает в виде антропоморфных каменных изваяний (рис. 1–4). Каменные антропоморфные изваяния Арцаха – одни из важнейших составляющих дохристианской культуры.

Антропоморфные изваяния Арцаха представляют собой прямоугольные в сечении, почти плоские удлинённые плиты, которые благодаря двум горизонтальным желобкам делятся на 3 части, обозначая три части тела: голову, составляющую чуть менее одной трети всего объема изваяния, туловище и область ниже пояса. Нижняя часть, как правило, не имеет художественного оформления: она лишь слегка выравнивалась и была предназначена для того, чтобы вкапывать ее в землю или вставлять в какое-либо основание (рис. 5). Ширина изваяний обычно составляет примерно 30–60 см, высота – 120–140 см (иногда доходит до 2–2,5 м), а толщина – 20–40 см.

Анализ художественного оформления изваяний позволяет установить, что их иконография представлена в основном двумя комплексами:

- а. изображение частей тела;
- б. изображение одеяний (включая вооружение и украшения).

В связи с изображением частей тела можно выделить детали, характерные для всех изваяний и детали, присутствующие только на некоторых из них. Из частей тела изображались руки, нос, и, как правило, глаза. Интересно, что у изваяний отсутствуют изображения рта, ушей и бороды.



Рис. 2 Антропоморфное изваяние, вид спереди, 8–6-е века до н. э., около Степанакерта

Отсутствие волос, ушей, рта и иногда глаз, изображение косо подвешенных кинжалов на спине в области поясницы, делают вероятным наличие одежды и других составляющих наряда, которые попросту не считались важными и не были запечатлены. Это важный аргумент, позволяющий предполагать, что мы имеем дело с символической иконографией: изображался не реальный внешний вид, а его символично-смысловые составляющие. Мы можем сделать вывод, что изваяния изображают мужчин, в основном в военном снаряжении⁴.

Первые изваяния в Арцахе были зафиксированы только в 60-е годы XX века. В первых работах, посвященных им, отсутствует какой-либо анализ, представлены только места и обстоятельства их обнаружения. Некоторую информацию об изваяниях можно почерпнуть из работ азербайджанских исследователей⁵. Однако технический, художественный и семантический анализ этих изваяний, вопросы их датировки и возможной этнокультурной принадлежности оставались нерешенными.

В результате освободительной войны в Арцахе появились новые возможности для изучения древнейшей истории и культуры региона. Физическая доступность антропоморфных изваяний стала тем существенным обстоятельством, которое дало возможность произвести детальное описание, обмеры, фотографию памятников, а также исследовать культурно-историческую среду.

⁴ Yeranyan 2021, 250.

⁵ Халилов 1984, 438–439.



Рис. 3 Антропоморфные изваяния, вид спереди, 8–6-е века до н.э., Бахшун Тапа (Мартакертский историко-краеведческий музей)

Эти территории в советские годы по понятным причинам особо не изучались, а произведенные исследования были явно политизированы. Это относится также к антропоморфным изваяниям, которые азербайджанские ученые представляли как албанские, пытаясь связать их распространение (особенно в Арцахе) с присутствием албанского этнокультурного субстрата. Поэтому исследование этих памятников, определение их точной датировки и этнокультурной принадлежности представляет не только научный интерес, но и дает возможность противостоять азербайджанской фальсификации.

Согласно имеющимся данным сегодня мы можем говорить более чем о 30-ти изваяниях. Рассматриваемые изваяния распространены вдоль территории, соединяющей горную и степную зоны Арцаха – длиной около 30–40 км. Их расположение, в основном, приходится на северо-восточные районы Арцаха – Мартакерт и его окрестности, окрестности Тигранакерта и находящееся неподалеку поселение Гявуркала, поля близ села Нор Кармираван. Некоторые изваяния из среды их происхождения еще в советские годы были перемещены в Степанакерт и Мартакерт, а некоторые все еще оставались в открытом поле.

Сопоставляя данные обнаружения каменных антропоморфных изваяний, мы можем утверждать, что все они были зафиксированы на высоте до 500 метров над уровнем моря. То есть территория, где были обнаружены изваяния, полностью соответствует лугово-степной зоне Арцаха. Она занимает юго-восточную часть Малого Кавказа, охватывая западную окраину Мильской степи, простирающуюся к востоку от нее.



Рис. 4 Антропоморфные изваяния, вид сзади, 8–6-е века до н.э., Бахшун Тапа (Мартакертский историко-краеведческий музей)

Все точки обнаружения изваяний приходятся на долину нижнего течения реки Хаченагет (там, где река вытекает в степь) или ее окрестности. Эти территории очень плодородны как для занятий скотоводством, так и для земледелия. Кажется, что эта лугово-степная зона, через которую протекает одна из самых крупных рек региона, должна была привлекать тех, кто стоял у истоков этой культуры.

Не исключено, что распространение изваяний не ограничивается данной территорией, и они присутствуют на большей, не доступной нам физически, территории – в восточной части Арцахской и расположенной восточнее Мильской степи. Однако в нынешних условиях фиксация этих памятников невозможна как по другую сторону армяно-азербайджанской границы, так и на приграничных территориях.

С точки зрения изучения изваяний важно уточнить вопросы, связанные с их хронологией и функциональным назначением.

Обращаясь к вопросу о хронологии и функциях изваяний, необходимо

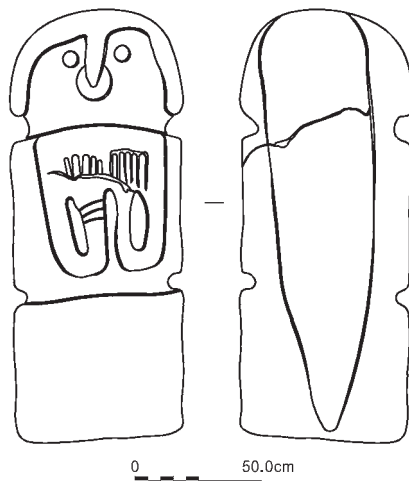


Рис. 5 Антропоморфное изваяние, 8–6-е века до н.э., Сейсулан (Арцахский государственный историко-краеведческий музей)



Рис. 6 Нор Кармираван, раскопки гробницы, 8 – 6-е века до н. э.

отметить, что проблема усложняется тем, что большинство изваяний были найдены не на первоначальных местах (in situ) их возведения. Только одна группа из более чем 30-ти изваяний была зафиксирована в своей естественной среде. Произведенные в 2016-ом году в селе Нор Кармираван Мартакертского района археологические раскопки показали, что большая часть обнаруженных изваяний находится на своем первоначальном месте – месте погребения. Материал, выявленный из погребения, датируется 8–6-ым веками до н. э., что является наиболее вероятной датировкой стел (рис. 6–7).

Что касается функций этих изваяний, то, исследовав имеющийся материал, можно предположить, что, по всей вероятности, найденные в Арцахе изваяния – это надгробные камни и/или символы культа, которые вставлялись в пьедестал или непосредственно в грунт на вершине или в центре кургана. Не исключено, что они возводились также и на грунтовых погребениях. Такое изваяние устанавливалось на могиле одного из членов сообщества: по всей видимости речь идет о человеке, занимавшем высокое социальное положение, и, вероятнее всего, на арцахских изваяниях изображены полководцы, военные лидеры или герои-воины⁶.

Что касается вопросов возможной этнокультурной принадлежности стел, то, рассматривая вопрос в региональном контексте, замечаем следующее: судя по археологическому материалу, почти на всем Кавказе распространяются различные кочевые племена, которым были характерны новое оружие, кон-

⁶ Yeranyan 2021, 250.



Рис. 7 Аэрофотоснимок гробницы Нор Кармиравана, фото А. Мкртчян

ская упряжь, особый погребальный обряд, некоторые культурные особенности, в том числе появление антропоморфных стел. Сведения письменных источников, полностью соответствующим археологическому материалу, позволяют предположить, что из этих племен особое место занимают получившие в научной литературе название «киммерийско-скифские» племена.

Основными причинами переселения этих племен могли быть колебания климатических условий окружающей среды.

Занимая более сухую, полупустынную часть Прикаспийских степей Восточной Европы, киммерийцы раньше, чем скифы, могли столкнуться с трудностями из-за неблагоприятных климатических условий и двигаться в другую страну⁷. Некоторые исследования о климате Евразийских степей, кажется, подтверждают вышеупомянутые предположения⁸.

Резюмируя сказанное, можем заметить, что эти территории могли быть привлекательными для этих племен не только из-за грабежа и набегов, но и из-за временного или постоянного проживания, в том числе и с целью установления связей с разными регионами. Найденные из Арцаха некоторые предметы свидетельствуют о связи с Северным Ираном и, в частности, с комплексом Зивие. Вероятно, в результате этих связей в Арцахе были установлены известные антропоморфные стелы, аналогичные которым замечаем от Иранского нагорья до Северного Кавказа, в Причерноморье и в других местах.

⁷ Бршицкый 2022, 168:

⁸ Таиров 2003, 16.

Несмотря на отдельные иконографические различия, очевидна единая культурная принадлежность этих памятников. Некоторые исследователи заявляют о копировании скифами древневосточных стел. В данном случае мы можем говорить о древнеиранском обычае, который переняли скифы. Возможно, в результате военных походов и иных контактов киммерийцы и сарматы видели эти стелы и в дальнейшем создали собственные, придавая некоторые идейные и видоизменяющие дополнения. Предварительные наблюдения достаточны для того, чтобы заметить влияние этих раннеиранских стел на аналогичные памятники из Арцаха, Северного Кавказа и других регионов.

Одновременно можем заметить, что в случае стел из Арцаха мы имеем дело с неким культурным явлением, создатели которого, с одной стороны, связаны с носителями оседлых культур Армянского нагорья и Передней Азии, с другой – с кочевым укладом жизни. Однако не будем делать окончательные выводы, а «экспертиза» нашей теории станет возможной лишь дальнейшими исследованиями.

Литература

ЕСАЯН 1980

Есаян С., Скульптура Древней Армении, Ереван, Издательство Академии наук Армянской ССР, 1980.

ТАИРОВ 2003

Таиров А. Д., Изменения климата степей и лесостепей центральной Евразии во II – I тыс. до н.э.: материалы к историческим реконструкциям, Челябинск, 2003.

ХАЛИЛОВ 1984

Халилов М. Исследование каменных изваяний Карабаха, Археологические открытия 1982 года, М., 1984, 438–439.

ԵՐԱՆՅԱՆ 2022

Երանյան Ն., Եվրասիական գոտում մ. թ. ա. 10–5-րդ դդ. հնակլիմայաբանական իրավիճակի ուսումնասիրությունը և բնակչության շարժունության խնդիրները, Պատմություն և մշակույթ, Երևան, 2022, № 1, 166–181.

INGRAHAM, SUMMERS 1979

Ingraham M. Summers G. Stelae and settlements in the Meshkin Shahr Plain, Northeastern Azerbaijan, Iran, AMIT, bd. 12, Berlin, 1979, 67–87.

YERANYAN 2021

Yeranyan N., Main Results of the Study of Anthropomorphic Stelae in Artsakh, Archaeology of Armenia in regional context, Yerevan, 2021, 248–254.

References

- Ingraham M. Summers G. Stelae and settlements in the Meshkin Shahr Plain, North-eastern Azerbaijan, Iran, AMIT, bd. 12, Berlin, 1979, 67–87.
- Khalilov M., Issledovanie kammenix izvayaniy Karabakha [Study of stone statues of Karabakh], Archaeological discoveries 1982, Moscow, 1984, 438–439 (In Russian)
- Tairov A.D., Izmeneniya klimata stepey i lesostepey tsentralnoy Evrazii vo II–I tis. do n.e.: materiali k istoricheskim rekonstruktsiyam [Changes in the climate of the steppes and forest-steppes of Central Eurasia in the 2nd–1st millennium BC: materials for historical reconstructions], Chelyabinsk, 2003 (In Russian)
- Yeranyan N., Main Results of the Study of Anthropomorphic Stelae in Artsakh, Archaeology of Armenia in regional context, Yerevan, 2021, 248–254.
- Yeranyan N., Evrasiakan gotum m.t.a. 10–5rd dd. hnaklimayabanakan iravijaki usumnasirutyuny ev bnakchutyany sharjunutyany khndiry [The study of the paleoclimatic situation and the problem of population mobility in the Eurasian zone of the 10th–5th centuries BC], History and Culture, Yerevan, 2022, № 1, 166–181
- Yesayan S., Skulptura Drevney Armenii [Sculpture of Ancient Armenia], Publishing House of the AS ArmSSR, Yerevan, 1980 (In Russian)

Нжде Еранян

*Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения
Музей истории Армении
Ереван, Армения*

Nzhdeh Yeranyan

*Institute of Archaeology and Ethnography, National Academy of Science of the Republic of Armenia
History Museum of Armenia
Yerevan, Armenia*

nzhdehyan@gmail.com

Татьяна Варданесова

Институт Арменоведческих Исследований ЕГУ

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПОЛИВНАЯ КЕРАМИКА ИЗ РАСКОПОК АРЦАХСКОГО ТИГРАНАКЕРТА

Аннотация: В статье рассмотрены некоторые характерные формы столовой или, как ее еще называют, «парадной» керамики периода развитого средневековья (IX–XII вв.) из раскопок Центрального квартала г. Тигранакерт в Арцахе. Здесь на протяжении 14 лет проводились регулярные раскопки, в результате чего был накоплен большой полевой материал, основную массу которого составляет керамика. Судя по артефактам, хозяйственная жизнь города с момента его основания практически не прерывалась на протяжении многих столетий, охватывая период с I в. до н. э. и до начала XIII в. Соответственно, вся керамика Тигранакерта условно делится на две обобщенные хронологические группы – античную и средневековую.

В статье рассматривается декор открытых форм посуды. Это миски и тарелки, которые в основной своей массе являются поливной керамикой. К сожалению, в своей массе керамика арцахского Тигранакерта дошла до нас во фрагментарном состоянии. Однако встречаются и предметы, которые можно было восстановить, или же воссоздать их декор по фрагментам, что обогатило бы наше восприятие средневековой керамики не только Арцаха, но и всего средневекового Востока. При изучении тигранакертской керамики учитывались как морфологические признаки глиняных сосудов, так и визуально определяемые детали, характерные для технологии керамического производства в различные века.

Ключевые слова: Арцах, средневековье, полива, керамика, декор, форма, подглазурная роспись, гравировка

Tatyana Vardanesova

MEDIEVAL GLAZED CERAMICS FROM THE EXCAVATIONS OF TIGRANAKERT CITY IN ARTSAKH

Abstract: The article discusses some characteristic forms of the dining or, as it is also called, “ceremonial” ceramics of the Middle Ages (9th–13th centuries) from the excavations of the Central Quarter of Tigranakert in Artsakh. Regular excavations here were taken for 16 years. As results of it, a large field material was accumulated, the bulk of which is ceramics. Judging by the artifacts, the economic life of the city from the moment of its foundation was practically

uninterrupted for many centuries, covering the period from the 1st century BC until the beginning of the 13th century. So all ceramics of Tigranakert is divided into two generalized chronological groups: ancient and medieval. The article discusses the decor of open-shaped dishes, bowls and plates, which for the most part are glazed. Unfortunately, the most part of Tigranakert ceramics is in fragmentary state, however, there are also objects that restored and some decors recreated from fragments, which enriched our perception of the medieval ceramics not only of Artsakh, but also of the medieval East. The study of Tigranakert ceramics took into account both the morphological features of vessels and visually determined details that were characteristic of the technology of ceramic production in different centuries.

Key words: Artsakh, Middle Ages, glaze, ceramics, decor, form, underglaze painting, engraving

Вступление

По своим технико-технологическим характеристикам начиная с IX в. средневековая керамика, традиционно, подразделяется на два обширных блока¹: простую (или красноглиняную) и поливную (или глазурованную).

По сфере своего применения бытовая керамика подразделяется на следующие категории:

- тарную, куда относятся карасы различной величины;
- кухонную – это котлы, молочники, маслобойки, различные горшки;
- столовую (или парадную) – это кувшины, миски, тарелки, блюда, солонки;
- специальную – крышки, светильники, сфероконические сосуды.

В целом, простая (неполивная) керамика составляет большую часть керамического материала, однако наиболее выразительна поливная или глазурованная. Эта керамика хорошо узнаваема и лучше датируется в силу конкретных технико-технологических характеристик, которые соотносятся с периодами развития массового производства поливной керамики на всем средневековом Востоке.

Пестрое разнообразие многоцветного орнамента поливных тарелок и мисок создавал неповторимый колорит средневекового города. Следует отметить, что поливная керамика Армении, будучи частью такого культурного феномена, как средневековая глазурованная керамика Востока, является наиболее характерной для средневековья. Она отразила практически все этапы развития этой отрасли производства и служит хорошим ориентиром в периодизации при ее рассмотрении в общем контексте развития технологий производства и техники украшения керамики в Закавказье, Иране, Средней Азии.

¹ Коваль 2010, 17. Термин использован в соответствии со «Схемой классификации керамики Востока» в монографии автора.

Для анализа и атрибуции тигранакертской керамики использовалась, уже известная и описанная в литературе, керамика IX–XIV вв. из Двина², Гарни³, Ани⁴ и Оран-Кала⁵. Исследования показали, что этот метод наиболее универсален.

Большая часть бытовой керамики из средневекового раскопа Центрального квартала Тигранакерта – это неполивная (простая) и поливная посуда, которая находится в фрагментарном состоянии; археологически целые формы⁶ встречаются редко. Эту керамику можно выделить в следующие временные группы:

- а. Керамика IX – начала X вв.;
- б. Керамика периода развития технологий гончарного производства X–XI вв.;
- в. Керамика XII–XIII вв.

Некоторые формы керамики IX–XIII вв. из г. Тигранакерт в Арцахе

При характеристике любой керамики наиболее удобная форма анализа построена по следующей схеме:

1. Материал – состав формовочной массы (глина – кашин);
2. Формовка – гончарный круг – форма керамического изделия (тарелки, миски, кувшины, горшки, а также морфология отдельно взятого предмета, – т. е. форма венчика, тулова, ножки, поддона и т.д.);
3. Обработка поверхности – декор изделия (рельеф, глазурь, ангоб, роспись красками, гравировка, выемка и т.д.);
4. Обжиг – печи – конструкция печей и условия обжига.

Материал – состав формовочной массы (глина–кашин)

Средневековые керамические изделия из города Тигранакерта в своей массе сделаны из гончарной глины. «Силикатная» или кашинная⁷ (полу-фаянсы) керамика практически не встречается.

² Двин. IV, 2008, 30–41; Калантарян 1970, 46–50.

³ Պեղումնային 1988, 49–84:

⁴ Шелковников 1957.

⁵ Якобсон 1957, 9–25.

⁶ Под термином «археологически целые формы» подразумевается не целый предмет, как таковой, а фрагмент керамики, который дает полное представление о ее форме.

⁷ Средневековая керамика восточного происхождения, изготовленная из особого силикатного материала, в европейской и американской литературе называется кварц-фриттой (quartz-frit), «каменной» массой, фаянсом, а на Среднем Востоке – кашин (kashin) (см. Коваль 2010, 269.)



Рис. 1. Основные типы используемой глины в производстве средневековой посуды в городе Тигранакерт.



Рис. 2. Блюдо. Красноглиняная керамика на кольцевой ножке с росписью ангобом. XI–XII вв. Реконструкция.

Обычно для изготовления глазурированной посуды из гончарной глины, используют легкоплавкие глины в чистом виде или с добавками отощителя, флюсовых материалов (плавни – SiO_2 и CaO), которые способствуют образованию прочной связи черепка с глазурью. Кроме того, они снижают усадку изделия. Судя по цвету и фактуре керамического материала в своей массе, в производстве средневековой посуды в Тигранакерте использовалась глина следующих трех сортов:

1. Слабо ожелезненная глина бежево-желто-розовых оттенков (основная масса);
2. Сильно ожелезненная бежево-красная глина плотной структуры;
3. Неожелезненная белая глина.

Самая распространенная формовочная масса состоит из слабо ожелезненной бежево-желто-розовой глины с примесью мелко толченого известняка и, реже, шамота в качестве отощителя. В изделиях из сильно ожелезненной красной глины больше заметны фракции шамота. Белая глина для поливной керамики практически не использовалась (рис. 1).

Обычная, неполивная керамика обжигается один раз, а поливная – дважды: первый, утилитарный обжиг проходит при температуре $800\text{--}850^\circ\text{C}$, а второй, декоративный, глазурный, – при $960\text{--}1050^\circ\text{C}$.

Формовка – гончарный круг – форма керамических изделий (тарелки, миски, кувшины, горшки; а также морфология отдельно взятого предмета, – т.е. форма венчика, тулова, ножки, поддона и т.д.).

Большинство предметов парадной посуды выполнены на ручном гончарном круге, что определяется по ассиметрии формовочного следа изделия и поддону посуды.

В любой керамике есть сосуды открытой и закрытой формы. К сосудам открытой формы относятся предметы, где декор, в том числе и полива, наносится на лицевую открытую внутреннюю поверхность изделия. Это миски, тарелки, блюда, мелкие солонки и т.д. В быту они смотрятся особенно ярко и являются самой распространенной и характерной поливной посудой средневековья. Соответственно к закрытым сосудам относятся кувшины, кружечки, шкатулки, светильники и прочие изделия, где декор наносится на внешнюю поверхность изделия. Здесь полива встречается как снаружи, так и внутри изделия. Закрытые формы керамики в Тигранакерте в основном относятся к неполивной, простой гончарной керамике, которая декорировалась резным орнаментом или ангобом, а поливная закрытая встречается редко.

Основная масса поливной керамики средневекового Тигранакерта представлена фрагментами мисок и тарелок, которые при сопоставлении с уже известными предметами керамики дают возможность восстановить исходную форму. Так, анализируя имеющийся керамический материал, можно заключить, что в средневековом городе в один и тот же промежуток времени параллельно употреблялось несколько стандартных форм открытой посуды, которые варьировались в размере.

Формы поливных тарелок более разнообразны по сравнению с неполивными. Здесь для периода IX–XII вв. характерны миски на широкой кольцевой ножке с конусообразными, расходящимися от дна, стенками, а также тарелки с полусферическими пологими бортами на такой же низкой широкой кольцевой ножке. Венчик в целом не выражен, но есть вариант, когда венчик некоторых тарелок сверху имеет не откос, а ровный бортик (схема 1. 2.). Для неполивных тарелок характерен именно этот вариант с ровным бортиком. Все остальные варианты не встречаются (схема 2)⁸.

Для более поздней керамики XI–XII вв. характерны более плоские формы тарелок с ровным вертикально поднятым бортиком и более узкой и высокой каблучной ножкой. К концу XII–XIII вв. на многих тарелках появляется широкий, плоский, открытый венчик. Эти поливные тарелки с горизонтальным венчиком и низким почти вертикальным бортиком с орнаментом и гравировкой по краю более характерны для XII–XIII вв. (схема 3).

В Тигранакерте не были найдены поливные блюда XI–XIII вв., как, к примеру, в Двине, но есть многочисленные фрагменты блюд красноглиняной неполивной керамики на низкой кольцевой или каблучной ножке. Некоторые имеют роспись ангобом (рис 2)⁹.

⁸ Диаметр поддона в среднем 10–12 см., высота кольца – 0,5 см. Более поздняя керамика: диаметр поддона 8–9 см., высота кольца с каблучком – 0,7 см.

⁹ На рисунке представлена реконструкция росписи ангобом.

Как отмечал А. Лейн, IX век, как и XII век, в историческом аспекте является поворотным пунктом в области керамического производства на Востоке¹⁰. На рубеже IX в. массовый спрос на красивую, прочную и не очень дорогую посуду привел к усовершенствованию технологии производства поливной керамики. В это время начинается активная работа над улучшением декоративных и технических качеств глиняной посуды.

В процессе достижения этих целей развитие технологий поливной керамики шло в двух направлениях: усовершенствование глазури (Персия) и усовершенствование подглазурного декора т.е. ангоба и красок для росписи (Средняя Азия). С IX в. технология приготовления глазури и употребление белого ангоба коренным образом меняет всю технологию производства поливной керамики. Ведущими становятся прозрачные свинцовые глазури. В подглазурной росписи белый ангоб начинает использоваться в качестве цвета, а позже и в качестве фона. Изделия с прозрачной бесцветной глазурью и полихромной пятнистой росписью плавкими металлическими красителями являются наиболее ранними вариантами средневековой поливной керамики¹¹.

Декор

Наиболее характерными типами поливного декора средневековых мисок и тарелок в IX–XII вв. в Тигранакерте является подглазурная роспись темно-коричневым цветом (окись марганца) по простому черепку, где поверхность изделия покрыта прозрачной желтоватой поливой (рис 3). Эта керамика

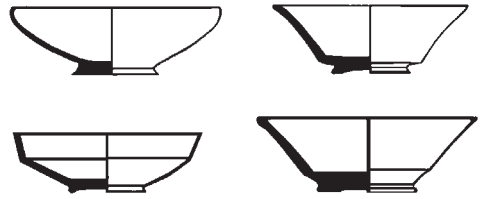


Схема 1. Форма посуды IX–XII вв.



Схема 2. Форма поддона и бортов посуды IX–XII вв.

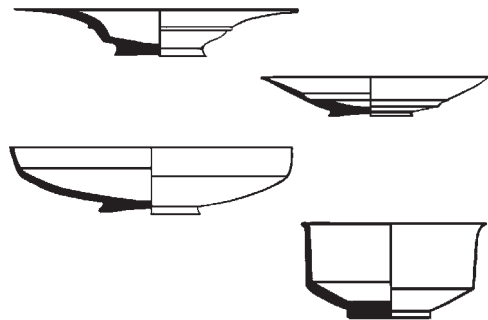


Схема 3. Форма посуды XII–XIII вв.

¹⁰ Lane 1958, 17.

¹¹ Сайко 1966, 154.

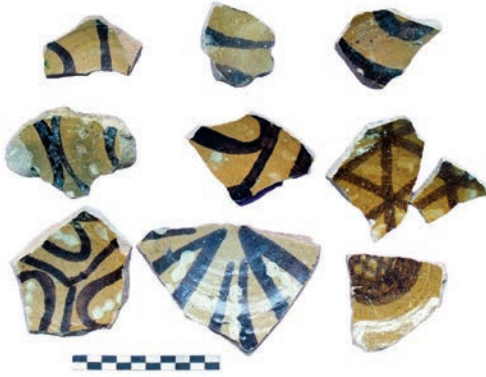


Рис. 3. Фрагменты миски с подглазурной росписью марганцем под прозрачной желтоватой поливой (глазурью)



Рис 5. Миска с подглазурной росписью марганцем по простому черепку под прозрачной коричневатой поливой. Реконструкция формы и декора с зооморфным орнаментом. IX-X вв.



Рис 4. Фрагмент дна посуды с полихромной подглазурной росписью марганцем с пятнами белого ангоба и окиси меди под прозрачной желтоватой поливой. Геометрический орнамент IX-X вв.



Рис 6. Миска. Подглазурная роспись марганцем дополнена белыми пятнами ангоба. IX-X вв. Реконструкция растительного орнамента.

практически не встречается в Двине, но по технике полива похожа на керамику Двина, где некоторые образцы были найдены в районе центрального квартала, разрушенного землетрясением 893 г. Подглазурная роспись (графика) этих тарелок и мисок представляет собой абстрактные разводы линий или геометрический орнамент, который может быть представлен, как отдельно, так и в сочетании с белыми (ангоб) или зелеными (окись меди) пятнами (рис. 4). Четкость линии определяется типом и качеством красителя.

Кроме размытых линий для декора подглазурной росписи марганцем характерен и геометрический орнамент, и использование спиралей в компози-

ции. Еще несколько примеров, где подглазурная роспись марганцем представлена как растительный и зооморфный элемент (рыбка) (рис. 5). Это миски с высокими коническими бортами и плоской кольцевой ножкой, где рисунок расположен на дне изделия.

При изучении керамики IX–XII вв. и сопоставлении ее различных фрагментов можно обнаружить некоторые закономерности развития декора, где основным принципом построения является усложнение геометрического рисунка и дополнение его белыми пятнами ангоба (рис. 6).

С конца X в. и по XII в. при производстве поливной керамики активно используется белый ангоб. Он применяется в подглазурной росписи как цвет орнамента и в качестве основного элемента для получения белого фона. Это – подглазурная роспись белым ангобом по простому черепку, покрытому зеленой, коричневой или желтой прозрачной поливой (глазурью) (рис. 7). Конец X в. и XII вв. – период работы мастеров над совершенствованием процесса фиксации белого ангоба под поливой на поверхности изделия. К этому типу керамики относятся две практически целиком сохранившиеся тарелки с характерным декором подглазурной росписи белым ангобом под прозрачной зеленой поливой. Роспись представляет собой круги по всему полю тарелки (рис. 8) и спираль, идущую от центра к периферии (рис 9). Встречаются аналоги с прозрачной желтоватой и коричневатой поливой.



Рис 7. Миска. Подглазурная роспись белым ангобом под прозрачной зеленой поливой. X-XI вв. Реконструкция декора.



Рис 8. Тарелка. Подглазурная роспись белым ангобом под прозрачной зеленой поливой. X-XI вв. Реконструкция декора.

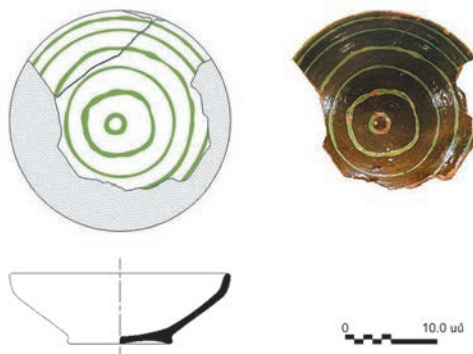


Рис 9. Тарелка. Подглазурная роспись белым ангобом под прозрачной зеленой поливой. X-XI вв. Реконструкция декора.



Рис 10. Фрагмент дна посуды с геометрическим орнаментом. Белофонная керамика повторяет орнамент IX–X вв. Полихромная подглазурная роспись: окись меди для зеленого цвета и окись железа для желто-коричневого цвета на фоне белого ангоба под прозрачной поливой. XI в.

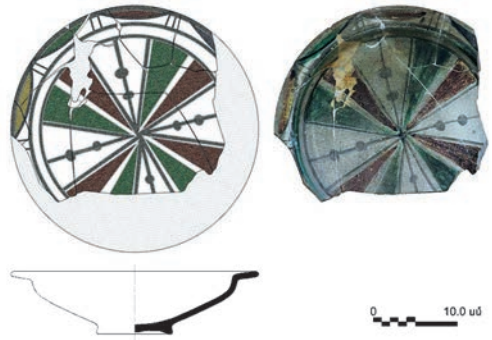


Рис 11. Полихромная белофонная тарелка XI–XII вв. В декоре используется 5 цветов. Это четыре краски, покрывающие черепок, – окислы металлов: фиолетовая (марганец), желтая (охра), зеленая (хром) и черная (марганец и железо). Пятый цвет – белый фон ангоба.

К концу X – началу XI-го века белый ангоб в декоре начинает использоваться уже в качестве фона для других красок, что сильно оживляет всю палитру поливной керамики. Многоцветная яркая роспись на белом фоне приводит к «пятнистости ранней керамики», которая, как отмечает А. Якобсон, вообще характерна для керамики X–XI вв. всего Востока¹². Основная техническая задача этого периода – получить посуду светлых тонов, белого цвета, похожую на дорогую китайскую. Именно по этой причине декор поливной керамики в этот период очень разнообразен как по цвету, так и технике выполнения.

Использование белого ангоба в качестве фона для подглазурной росписи под прозрачной поливой (ангобирование), подразумевает частичное или сплошное покрытие так называемого «сырца» (не обожженного) изделия беложгущейся глиняной суспензией – ангобом. Этот способ подходит для декорирования как сырых керамических изделий, изделий в кожетвердом состоянии, так и сухих и даже обожженных на утиль (до нанесения красок). В этот период многие композиции более ранней керамики переписываются с употреблением новой цветовой гаммы в соответствии с новыми технологиями, т.е. на белом фоне ангоба используется другая цветовая палитра. На многочисленных фрагментах более поздней керамики на белом фоне ангоба с полихромной подглазурной росписью мы обнаруживаем дизайн IX–X вв. с росписью марганцем (рис. 4, 10).

Белофонная керамика с росписью размытыми зелеными и желтыми красками под прозрачной глазурью, где окись меди для зеленого цвета и окись железа для желто-коричневого цвета относится к XI в. Эти окиси относятся к

¹² Якобсон, 1959, 231.



Рис 12. Фрагмент белофоновой керамики с изображением «оленя». Полихромная роспись с гравировкой под прозрачной глазурью. XII–XIII вв.



Рис 13. Фрагмент с изображением «павлина». Белофоновая керамика с полихромной росписью и гравировкой под прозрачной глазурью. На днище штамп мастера. XII–XIII вв.

плавким металлическим красителям и хорошо определяются именно по размытым линиям рисунка (рис. 10). Твердые металлические красители имеют четкий контур рисунка, который часто использовался для оконтуривания основного цветового пятна¹³.

К концу XII века заметны и морфологические изменения открытой посуды. Здесь появляется невысокий ровный вертикальный бортик и открытый плоский венчик. Кольцевая ножка сужается, плоский поддон переходит в небольшой валик, а затем в высокую каблучную ножку, характерную для XIII в. (схема 3).

К этому периоду относится хорошо сохранившаяся полихромная белофоновая тарелка из Тигранакерта. В декоре используется пять цветов. Это четыре краски, покрывающие черепок, окислы металлов – фиолетовая (марганец), желтая (охра), зеленая (хром) и черная (марганец и железо), – пятый цвет – белый фон ангоба. Тарелка имеет открытую форму и плоский открытый бортик, который украшен полоской орнамента, что характерно для XII–XIII вв. (рис. 11).

В производстве поливной керамики XII век отмечен новыми технологическими достижениями. Небольшую, но характерную группу составляет белофоновая керамика с геометрическим или растительным орнаментом. Это подглазурная роспись яркими цветными красками по белому ангобу в качестве фона, под прозрачной глазурью. Цветовое пятно рисунка обведено линией гравировки, которая не полностью совпадает с рисунком. Встречаются фрагменты и с изображением животных или птиц в окружении растительного орнамента,

¹³ Сайко, 1966, 158.



Рис 14. Тарелка. Гравировка под зеленой прозрачной глазурью. XII–XIII вв.



Рис 15. Тарелка с орнаментом гравировки под прозрачной голубой поливой. XIII век.

по всей видимости – это сцены в саду или на охоте. Обычно фрагменты подобной керамики очень мелкие и трудно восстановить изображение, однако мы попытались дополнить два наиболее понятных сюжета. В первом случае – это «олень» или «лань» в саду: фрагмент растительного орнамента у морды животного с повернутой головой. Рисунок сделан гравировкой, которая обводит цветные пятна (рис. 12).

Фрагмент второй тарелки больше. На нем изображение птицы, по всей видимости, в райском саду, где растительность изображена достаточно условно. Птица может отображать «орла» или «павлина». Но мы исходили из того, что перья птицы украшены пятнами и хвост разделен на сегменты, что предполагает его раскрытие. «Голые ноги» в изображении – характерный признак образа павлина, как и открывающийся хвост и «рожки» на голове, которые мы добавили. Стоит обратить внимание на то, что на поддоне поставлено клеймо мастера (рис 13). Эта белофоновая поливная керамика датируется концом XII–XIII вв. Она хорошо известна по всему средневековому Востоку, к ней относятся наиболее красивые и хорошо описанные в литературе керамические изделия. Форма тарелок отличается высокой каблучной ножкой. Многие имеют плоский широко отогнутый венчик, украшенный геометрическим орнаментом. В коллекции тигранакертской керамики фрагменты венчиков разнообразны, но не многочисленны.

Гравировка, как технологический прием, появляется в декоре поливной керамики еще с конца X – начала XI вв. Но на первых порах она является просто самостоятельной линией в декоре. Как отдельный технический прием для декорирования она становится характерной для посуды XII–XIII вв. Техника нанесения изображения заключается в том, что декор по заданному рисунку процарапывается на керамическом изделии в кожетвердом состоянии. Изделие обжигается в утиль, затем покрывается прозрачной подкрашенной поли-

вой – зеленой или голубой. Полива заполняет гравировку и на поверхности появляется орнамент (рис 14). Орнамент в большинстве случаев располагается по окружности, но есть изделия, где он занимает всю поверхность тарелки.

В этот период свинцовые глазури (поливы) вновь заменяются щелочными, что и приводит к появлению синей гаммы в декоре, т.к. при использовании окиси меди в качестве красителя ее цвет под щелочной поливой меняется с зеленого на голубой. Судя по многочисленным схожим фрагментам керамики с аналогичным рисунком, но различным цветом глазури, оба типа глазури использовались одновременно, возможно даже в одной мастерской (рис. 15). Скорее всего, рассматриваемая керамическая продукция была разнообразна по форме и оформлению, но схожа по технологии производства.

Литература

ДВИН IV 2008

Двин. IV, Город Двин и его раскопки (1981–1985 гг.), Ред. А. Калантарян // Археологические раскопки в Армении № 24, Ереван, 2008, 30–41.

КАЛАНТАРЯН 1970

Калантарян А. А., Материальная культура Двина IV–VIII вв. // Археологические памятники Армении, Ереван, 1970, 46–50.

КОВАЛЬ 2010

Коваль В. Ю., Керамика Востока на Руси. IX–XVII века. М.: «Наука», 2010, 269

САЙКО 1966

Сайко Э. В., История технологии керамического ремесла Средней Азии VIII–XII вв., Душанбе, «Дониш», 1966, 154.

ШЕЛКОВНИКОВ 1957

Шелковников Б. А., Поливная керамика из раскопок города Ани. Ереван, изд. АН АрмССР, 1957.

ЯКОБСОН 1957

Якобсон А. Л., Археологические исследования на городище Оран – Кала в 1957 г. // Материалы и исследования по археологии СССР, № 133, 9–25.

ЯКОБСОН 1959

Якобсон А. Л., Художественная керамика Байлакана (Оран-Кала), (по материалам раскопок 1953–1955 гг.), Музей истории Армении, 1959, № 67, 231.

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ 1988

Պետրոսյան Հ., Գանձին 9–14 դարերում, Երևան, ՀԱՍՀ ԳԱ հրատ., 1988, 49–84:

LANE 1958

Lane A., Early Islamic Pottery. London, Faber & Faber 1958, 17.

References

- Dvin. IV, Gorod Dvin i ego raskopki (1981–1985 gg.), [Dvin. IV, The city of Dvin and its excavations (1981–1985)], ed. A. Kalantaryan // Archaeological excavations in Armenia № 24, Yerevan, 2008, 30–41. (In Armenian)
- Kalantaryan A. A., Materialnaja cultura Dvina IV–VIII vv. [Material culture of the Dvin IV–VIII centuries] // Archaeological monuments of Armenia, Yerevan, 1970, 46–50. (In Armenian)
- Koval V.Y., Ceramica Vostoka na Rusi. IX–XVII veka. [Ceramics of the East in Rus'. IX–XVII centuries.], M., “Nauka”, 2010, 269. (In Russian)
- Lane A., Early Islamic Pottery. London, Faber & Faber 1958, 17.
- Petrosyan H., Garnin 9–14 darerum, [Garni in the 9–14 centuries], Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1988, 49–84. (In Armenian)
- Saiko E. V., Istorija tekhnologii ceramicheskogo remesla Srednej Azii VIII–XII vv., [History of technology of ceramic craft of Central Asia VIII–XII centuries.], Dushanbe, “Donish”, 1966, 154. (In Russian)
- Shelkovnikov B.A., Polivnaja ceramica iz raskopok goroda Ani. [Glazed pottery from the excavations of the city of Ani], Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1957. (In Russian)
- Yakobson A. L., Arkheologicheskie issledovanija na gorodische Oran-Kala v 1957 g. [Archaeological research at the site of Oran-Kala in 1957 // Materials and research on archeology of the USSR, № 133, 9–25. (In Russian)
- Yakobson A.L., Khudogestvennaja ceramica Bajlakana (Oran-Kala), (po materialam raskopok 1953-1955 gg.) [Artistic ceramics of Baylakan (Oran-Kala) (based on excavations in 1953–1955) // Museum of the History of Armenia, № 67, 1959, 231. (in Russian)

Татъяна Варданесова
Археологическая лаборатория Института Арменоведческих Исследований ЕГУ
Ереван, Армения

Tatyana Vardanesova
Archaeological laboratory of the Institute of Armenian Studies, YSU
Yerevan, Armenia

vartanesova@yahoo.com

Гамлет Петросян

Институт археологии и этнографии НАН РА
Кафедра культурологии ЕГУ

О ХАРАКТЕРЕ И ВРЕМЕНИ ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИИ АЛБАНСКОЙ ЦЕРКВИ В СВЕТЕ НОВЫХ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В АРЦАХЕ

Аннотация: Одним из нерешенных проблем армянской историографии является феномен образования Албанской церкви как автокефальной организации.

Письменные источники о зарождении христианства в Албании можно разделить на две группы, которые условно можно назвать «армянской легендой» и «иерусалимской легендой».

Согласно «армянской легенде», официальное распространение христианства в Албании происходило почти одновременно с распространением христианства в Армении по инициативе царя Тиридата и Григория Просветителя. Посему в конфессиональном и административном аспектах Албанская церковь находилась под влиянием Армянской церкви.

Согласно «иерусалимской легенде», армянская легенда представляет собой **второй этап** распространения христианства в Албании. Первая волна приписывается апостолу Елишаю, который считается учеником св. Фаддея и основателем Албанской церкви.

Археологические исследования последних лет в Арцахе выявили ряд мавзолеев-реликвариев со входом на восточную сторону (Тигранакерт, Амарас, Вачар), датируемыми концом V началом VI веков. Анализ этой особенности соответствующий археологическому материалу раннехристианской священной топографии Тигранакерта и их сопоставление со сведениями Каланкатуаци о реформах царя Албании Вачагана Благочестивого, позволят выдвинуть гипотезу о том, что в основе «иерусалимской легенды» лежит реальная политическая инициатива этого правителя: отделить церковь своего царства от Армянской церкви. С определенной уверенностью можно утверждать, что именно реформы Вачагана положили основу Албанской автокефальной церкви.

Ключевые слова: образование Албанской церкви, реформы Вачагана Благочестивого, археологические исследования, Арцахский Тигранакерт, Амарас, Вачар

ON THE CHARACTER AND TIME OF INSTITUTIONALIZATION
OF THE ALBANIAN CHURCH IN THE LIGHT OF NEW
ARCHAEOLOGICAL RESEARCH IN ARTSAKH

Abstract: One of the unresolved problems of Armenology is the phenomenon of the formation of the Albanian Church as an autocephalous organization. The written sources about the birth of Christianity in Albania can be divided into two groups, which can be conditionally called "Armenian legend" and "Jerusalem legend".

According to the "Armenian legend", the official spread of Christianity in Albania took place almost simultaneously with the spread of Christianity in Armenia on the initiative of King Tiridates and Gregory the Illuminator. Therefore, in the confessional and administrative aspects, the Albanian Church was under the influence of the Armenian Church.

According to the "Jerusalem legend", the Armenian legend represents the second stage of the spread of Christianity in Albania. The first wave is attributed to the Apostle Elisha, who is considered as a disciple of St. Thaddeus and the founder of the Albanian Church.

The archaeological research of recent years in Artsakh has revealed a number of reliquary mausoleums with an eastern entrance (Tigranakert, Amaras, Vachar), dating from the end of the fifth – the beginning of the sixth centuries. An analysis of this feature, corresponding to the archaeological material of the early Christian sacred topography of Tigranakert and their comparison with Kalankatuatsi's information about the reforms of the king of Albania, Vachagan the Pious, will allow us to put forward the hypothesis that the basis of the Jerusalem legend is Vachagan's political initiative: to separate the church of his kingdom from the Armenian Church. With some certainty, it can be argued that it was Vachagan's reforms that laid behind the foundation for the Albanian Autocephalous Church.

Key words: formation of the Albanian Church, reforms of Vachagan the Pious, archaeological researches, Tigranakert of Artsakh, Amaras, Vachar

Краткая история археологических исследований Тигранакерта

Город Тигранакерт, основанный царем Армении Тиграном Вторым Великим (95–55 гг. до н.э), находится в Аскеранском районе НКР, на правом берегу реки Хаченагет. В результате 44-дневной войны 2020-го года памятник перешел под контроль Азербайджана. Следы города простираются на юго-восточном склоне горы Ванкасар и в примыкающей к склону равнине, неподалеку от Царских родников (Шагбулаг). В 2005–2020-ых годах Арцахской экспедицией Института археологии и этнографии НАН РА, руководителем которой я имел

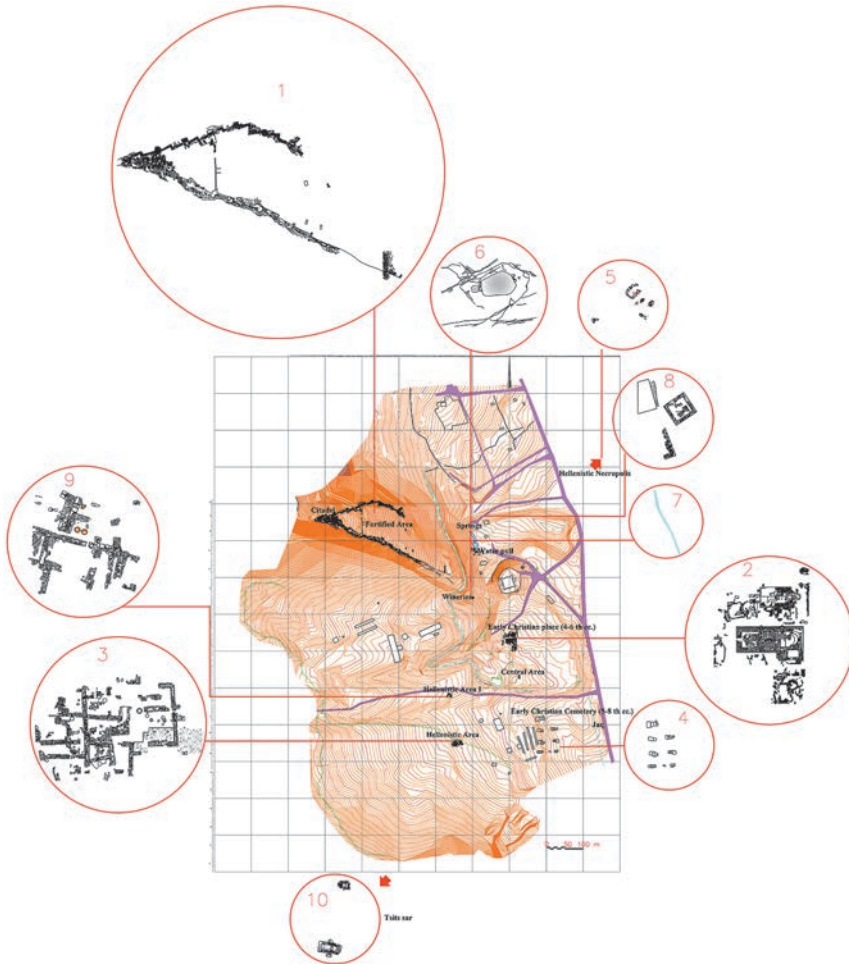


Рис. 1. План Тигранакерта с отметками раскопок, 2020 г.

чество быть, были обнаружены археологические следы города, и в дальнейшем произведены масштабные археологические раскопки.

Во время раскопок (рис. 1) полностью или частично были исследованы верхняя часть античного укрепленного квартала и цитадель (рис. 2, 3), подпорная стена, разделяющая цитадель от квартала и имеющая протяженность в 83 метра, скальные основания южных стен квартала протяженностью 450 метров, участки северной стены высотой 5 метров и протяженностью более 340 метров, 40-метровый участок южной стены, I и II античные кварталы, раннехристианская площадь центрального квартала, культовый скальный комплекс Хаченагета, пруд у Царского источника, а также остатки почтовой станции, построенной в XIX веке¹.

¹ Petrosyan 2016 (2020), 327–371.



Рис. 2. Укрепленный квартал, 2020 г.



Рис. 3. Верхняя часть северной крепостной стены, 2009 г.

Раннехристианская площадь

Сопоставительный анализ письменных источников и результатов археологических исследований утверждает о том, что Тигранакерт в раннем средневековье являлся крупным военно-административным и религиозным центром, расположенным недалеко от Партава. Раннесредневековая городская площадь (рис. 4), обнаруженная раскопками центрального квартала Тигранакерта, состоит из большой и малой церквей, внутреннего мощеного двора,



Рис. 4. Раннехристианская площадь, общий вид, 2019 г.



Рис. 5. Большая базилика V-VI вв., общий вид с юго-запада, 2009 г.

крестоносной стелы, реликвария, расположенного под абсидой малой церкви, а также кладбища, находящегося к западу от нее.

Большая церковь (рис. 5) по своей объемно-пространственной композиции принадлежит к типу однефных базилик, широко распространенных в V-VI вв. в Армении и на Кавказе. По своим размерам, архитектурной композиции и убранству она является самым ранним, самым крупным и самым красивым залом на Восточном Кавказе. Первоначально он являлся однефным залом с пятигранной абсидой. Впоследствии пятигранная абсида была включена в прямоугольный объем, к ней пристроили южную ризницу, вход которой находился снаружи.

Раскопки выявили античный водовод из глиняных труб и черепицы во дворе, примыкающем к ризнице с юга. Это дает достаточно оснований предположить, что южная ризница была построена как баптистерий, а водовод обеспечивал его водоотвод. По всей видимости, после постройки ризницы была пристроена и южная наружная колоннада.

Мы считаем, что необходимость включения многогранной апсиды в прямоугольный объем была обусловлена пристройкой нового помещения с южной стороны.

Церковь, построенная на трехступенчатом стилобате крупными чистотесанными блоками с применением известкового раствора, с восточной стороны имела один портал с детально украшенной капителью, по паре – с южной и северной сторон, зубчатый карниз, деревянное перекрытие и черепичную



Рис. 6. Малая базилика и кладбище, 2014 г.

кровлю. Одна из двух капителей изображает крест среди светил, другая – крест в садовой композиции (рис. 5), что являлось самой распространённой темой в раннем средневековье. По предварительным данным, на стыке VIII-го и IX-го веков церковь подверглась разрушению и пожару, а на ее руинах возвели жилой комплекс.

Только спустя приблизительно век участок прилегающий к южной ризнице вновь приобрел культовое значение: здесь установили хачкар, а в северном и восточном направлении начали совершать захоронения.

Среди архитектурных особенностей церкви можно упомянуть наличие двух северных входов. Если наличие западного входа было вполне закономерно, и наличие пары входов с южной стороны казалось вполне естественным, учитывая размеры церкви и существование прилегающих с южной стороны сооружений, то наличие северной пары порталов можно считать исключительным случаем. Раннехристианские церкви, как правило, не имели северного входа – лишь в особых случаях, когда исходя из особенностей местности открытие входов с восточной или южной сторон было невозможным, вход в церковь располагали на северной стороне. Это обстоятельство дает основание предполагать, что во дворе, примыкавшем к церкви с севера, существовало какое-то важное сооружение (или сооружения), чем и была обусловлена необходимость в открытии пары входов, выходящих в северном направлении. В связи с этим, после раскопок церкви и южного двора, нами было решено продолжить раскопки в северном направлении. Раскопки в этой части церкви выявили остатки базилики с подчеркнутой с внешней стороны абсидой (малая



Рис. 7. Раннехристианский склеп, 2017 г.

церковь, рис. 6), крестоносной стелы (стилобат, пьедестал, фрагменты колонны и крылатого креста) к югу от нее, кладбища с восточной стороны, а также остатки склепа, расположенного под восточной абсидой.

Несмотря на то что от малой церкви сохранились лишь чистотесанные камни стилобата (и то не полностью), несколько плит пола, фундаментов, выполненных из необработанного камня и скрепленных известковым раствором, очертания ее планировки, объемные решения и строительная техника вполне разборчивы.

Это небольшой, прямоугольный в плане однефный зал со входами с западной и южной сторон, с подчеркнутой с внешней стороны абсидой, стоящий на двухступенчатом стилобате (внутренние размеры зала – 9,8x4,5 м, внешние размеры – 16,3x8,3 м). Участок шириною в 5 метров на южном дворе церкви вымощен бесформенными груботесанными плитами и, видимо, по ширине совпадал с основанием мемориальной стелы.

Вымостка, ведущая к южному входу, осуществлена более крупными камнями, причем один из них является антропоморфной стелой начала первого тысячелетия до н.э.

Склеп Тигранакерта

Во время раскопок в 2013–2014 годах на раннехристианской площади центрального квартала, под абсидой малой церкви был открыт склеп, выложенный из крупных чистотесанных известковых блоков: прямоугольное в плане сооружение с цилиндрическим сводом (рис. 7). Склеп имеет четкое



Рис. 8. План раннехристианского склепа

направление по оси запад-восток, в южную и северную стены встроены ниши с объемом прямоугольника-параллелепипеда, слегка округленные в восточной части, которые, по всей видимости, предназначались для святых мощей (раскопки осуществляли Г. Петросян и Т. Варданесова, обмер – Л. Киракосян). Но самое неожиданное было то, что сооружение имело единственный восточный вход.

Раскопки территории, прилегающей к мавзолею с юга, выявили участок его кровли, покрытой известковой штукатуркой. Это позволило прийти к выводу, что оно с внешней стороны имело двускатное перекрытие, верхние края которого несколько возвышались над уровнем пола церкви и входили в объем алтарной части. Вторая важная деталь – южная стена абсиды, в месте, соответствующем своду склепа, – сложена крупными груботесаными и чистотесаными блоками вторичного использования. Это позволило утверждать о том, что для ослабления давления на свод склепа он был взят в защитную оболочку, что говорит в пользу того, что церковь была построена одновременно со склепом над ним.

Несмотря на разрушения, большинство камней склепа были обнаружены, и его реконструкция не представляет никаких проблем. Результаты

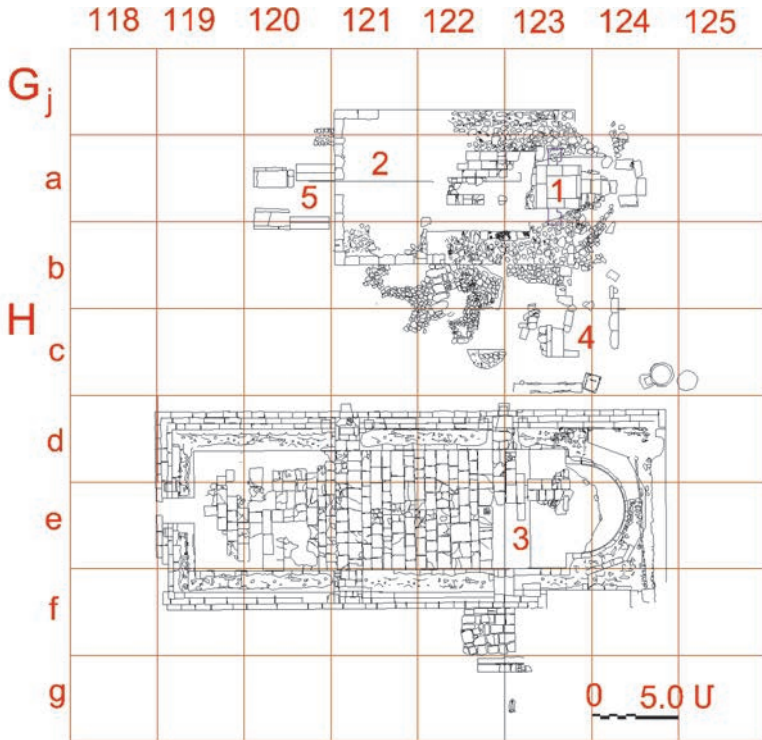


Рис. 9. Планы раннехристианских сооружений: 1 Склеп, 2 Малая церковь, 3 Большая церковь, 4 Стела, 5 Кладбище

раскопок позволяют выявить новую композицию построек этого типа, особенность которой заключается в наличии входа с востока (рис. 8).

Склеп был разрушен на рубеже VIII–XI вв. во время разрушения раннехристианской площади, однако сооружение на протяжении веков перекапывалось со стороны любопытных и кладоискателей, в результате чего часть мощенного крупными чистотесанными плитами пола не сохранился. Так что вопрос о захоронении остается открытым. Мы здесь лишь условно называем сооружение склепом, относительно его функции мы вернемся после представлений других аналогичных сооружений, раскопанных нашей экспедицией в Арцахе.

После раскопок 2014-го года стало возможным четко восстановить последовательность застройки раннесредневековой площади (рис. 9): строительство склепа, над которым была возведена малая церковь, затем установка к юго-востоку от нее мемориальной стелы, образование кладбища к западу от малой церкви, строительство большой церкви к югу от малой.



Рис. 10. Восточный вход в склеп-часовню Св. Григориса, 2014 г.

Археологические исследования склепа святого Григориса в монастыре Амарас

Восточное расположение входа в мавзолей Тигранакерта, что весьма необычно для раннесредневековых погребальных сооружений, стало поводом для начала раскопок самого известного раннесредневекового погребального сооружения в Арцахе, склепа-часовни святого Григориса в Амарасе (раскопки проводили Г. Петросян и Н. Еранян, обмеры сделаны Л. Киракосян и Л. Минасян), основной объем которого находится под восточной абсидой нынешней церкви и который наряду с южным и северным входами, согласно некоторым выводам, имел также и восточный², следы которого следовало искать за пределами церкви – на участке, прилегающем к ее восточной стене. Действительно, раскопки, произведенные на этом участке, выявили продолжение склепа-часовни: восточный портал, вымостку перед ним, а также ведущий в склеп вход из шести ступенек (рис. 10, 11). Одним их существенных результатов этих раскопок являлось обнаружение на глубине трех метров стилобата по всему периметру внешних стен, что доказывало³, что склеп был не подземным, а полужемляночного типа. На это еще до начала раскопок указывали проемы окон над южными ступенями под алтарной частью и на его западной стене, которые были замурованы. Сооружение до уровня первой ступени восточного

² Բարխուտարեանց 1895, 113; Լալաշյան 1897, 38; Հաիրաթյան, 1992, 22:

³ Հաիրաթյան 1992, 21:

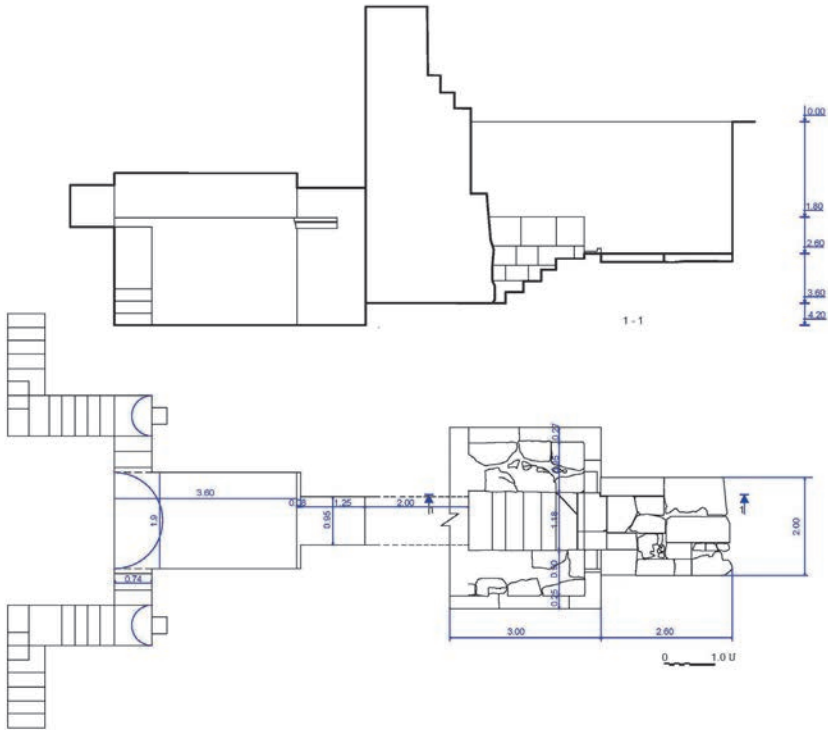


Рис. 11. План склепа-часовни Св. Григориса

входа находилось под землей, а его верхняя часть – над землей. Обнаруженные во время раскопок сотни фрагментов черепицы указывают на то, что крыша сооружения была черепичной.

Археологические исследования реликвария святого Степаноса в Вачаре

К числу склепов Тигранакерта и Амараса можно причислить еще один, находящийся в Арцахе, – склеп святого Степаноса (рис. 12) в историческом селении Вачар, раскопки которого были предприняты в 2017-ом году Арцахской археологической экспедицией (Г. Петросян, А. Габриелян, Л. Минасян)⁴. До начала раскопок виднелась лишь обрушенная восточная стена склепа, возведенная из чистотесанных известковых плит с забутовкой из камней и известкового раствора. Как выяснилось после раскопок, мавзолей представляет собой внешне почти квадратную полуземляночную постройку (3,90 × 4,10 м), узкий зал с полуцилиндрическим сводом, который на западе содержал «тайник», устроенный при помощи двойной стены, в котором, по всей вероятности,

⁴ Պեղումային 2019, 11–30:



Рис. 12. Восточный вход в гробницу Св. Степаноса в Вачаре, 2017 г.

хранился ковчежец с мощами. Мавзолеей имеет единственный, довольно узкий и низкий вход в восточном направлении, что дает повод предполагать, что он использовался в исключительных случаях – когда мощи выносили в церковь или часовню, для использования их во время литургии.

Довольно большая ширина южной стены склепа (около 1,90 м) и обнаруженное при раскопках украшенное резным орнаментом подножие креста и фрагменты крылатого креста дают основание предполагать, что на ней была установлена стела с крестом на навершии. То есть при строительстве склепа предусматривалась также установка стелы. Обнаруженная раскопками нынешняя двухабсидная часовня над склепом (сохранились известковый пол, два ряда кладки южной стены и абсид) была построена в середине XIII-го века⁵.

⁵ В ходе раскопок были также обнаружены камни проема окна южной стены часовни, построенной в XIII веке, и находящиеся над склепом, украшенное разным орнаментом обрамление, камни профиля восточного портала оформленного декоративными колоннами. До XIX века часовня была целой, её стены имели надписи, в том числе и строительные. Одна из таких надписей сообщала, что часовня эта была построена в 1251-ом году супругой князя Хачена Гасана-Джалала – Мамкан. С севера к часовне примыкала церковь с таким же названием. Согласно надписи, её построил Гасан-Джалал в 1229-ом году в связи с обретением мощей Св. Степаноса (подробнее см. Петросян Г. Основные результаты..., стр. 13-14).



Рис. 13. Реликварий на горе Цицсар, 2017 г.

получили результаты радиоуглеродного анализа костей двух погребений с кладбища, расположенного к западу от малой церкви: погребение из саркофага датируется 420–565 гг., а останки из каменного ящика – 566–655 гг.⁹. Причем мы должны учитывать тот факт, что погребения были совершены уже после того, как церковь была построена, так как они примыкали к западной стене церкви. Особенно важны результаты первого радиоуглеродного анализа, согласно которым захоронение в саркофаге было совершено после 420-го года, но не позднее 565-го. Таким образом, строительство усыпальницы датируемое второй половиной V века, самое позднее – началом VI века (учитывая объемно-пространственные и строительные особенности, а также скульптурные композиции большой церкви), не вызывает сомнений. К вышеперечисленному можно добавить также надпись на глиняном диске, обнаруженном в большой церкви, о котором расскажем позже.

На данный момент мы можем говорить только о трех склепах, главная особенность пространственного решения которых заключается в расположении входа с восточной стороны на оси восток-запад¹⁰. На раннехристианском

⁹ Выражаем благодарность антропологу экспедиции Полу Бейли, арменоведу Патрику Тонапетяну и искусствоведу Анне Лейлоян за организацию радиоуглеродных анализов и профессиональную и дружескую поддержку.

¹⁰ Отметим, что восточный вход совершенно не означал пренебрежение преобладающим направлением восток-запад, принятого в христианстве и имеющего идеолого-обрядовое значение. Об этом свидетельствуют, как объемно-пространственное решение часовни Григориса, так и строение ниш мавзолея Тигранакерта, внутренние восточные объемные решения которого имеют подчеркнутые изгибы: то есть направление поклонения мощам

Востоке усыпальницы с восточным входом не известны. Мавзолеи обнаруженные на сегодня в Армении (Ахцк, церкви Сурб Рипсима и Гаяне, Талин, Ошакан, Нахичеван и др.) не имеют подобного объемно-пространственного решения. Единственная усыпальница, имеющая восточный вход, – пещера Гроба Господня в Иерусалиме¹¹ Это исключительное обстоятельство послужило основанием для особого внимания к историко-культурным связям между Албанской церковью (под юрисдикцией которой находились провинции Арцах и Утик Великой Армении, присоединенные Сасанидским двором в середине V века к Албанскому царству) и Иерусалимом.

Арцахские склепы-реликварии с восточным входом и религиозная реформа Вачагана Благочестивого

Сооружения Арцаха мавзолейного типа с их специфическими объемно-пространственными решениями и особенно восточным входом позволяют предположить, что в данном случае мы имеем дело с конкретной религиозной реформой, посредством которой в административно-политических целях Албанской церкви пытались придать особый, отличный от Армянской, генеалогический, религиозный и обрядовый облик. В связи с этим особый интерес представляет церковная реформа, проведенная албанским царем Вачаганом Благочестивым в последней четверти V-го века – начале VI-го века, в результате которой был разработан новый устав для Албанской церкви. Мы также считаем необходимым обратить особое внимание на две темы, связанные с реформами Вачагана: житие Елишая и восприятие Албании как восточной страны.

Согласно истории Каланкатуаци, одним из основных направлений религиозной реформы, приписываемой Вачагану, было установление новых стандартов святости Албанской церкви: обретение мощей святых (историческая основа, поклонение-сохранение, сон-видение, чудесное явление света – указание, источение аромата, использование уже обретенных мощей, обретение

святых было с запада на восток. Восточный вход также приписывают некоторым ранним церквям исконной Албании. Например, азербайджанский археолог Р. Ваидов предполагал, что самая ранняя церковь Мингечаура имела восточный вход (по данным исследователя, IV–V вв.). Поскольку в трех сохранившихся стенах сооружения нет входа и не сохранилась восточная абсида, он пришел к выводу, что вход был, вероятно, с востока (Ваидов Р. М. Мингечаур в III–VIII веках, Баку, 1966, 95–97). Другой азербайджанский исследователь Р. Геушев полагал, что в данном случае алтарная часть находилась в центре сооружения, а вход на востоке (Геушев Р. Б., Христианство в Кавказской Албании, Баку, Элм, 1964, 83). Согласно Геушеву, восточный вход также имел первоначальный храм Елишая (стр. 83). Раскопки Тигранакерта и Гявуркалы, где ни одна из трех церквей не имела восточного входа и отклонения от закономерного расположения абсиды, ставят под сомнение подобные гипотезы.

¹¹ Wilkinsin 1978, 6–13.

новых мощей и их разделение), уточнение списка албанских святых (Захария, Пандалеон¹², Григорис, Григор, Рипсима, Гаяне) и построение реликвариев для хранения этих мощей (Григориса в Амарасе, Пандалеона в Дютакане, Елишая в Джрвштике)¹³.

Во-вторых, это идеология позиционировать Албанию как восточную страну (на самом деле, в некоторых контекстах именно этим отличной от Армении), подтверждение чему мы видим как в истории, связанной с Вачаганом Благочестивым, так и позднейшей историографии¹⁴. Полагаем, что это была направленная политика с целью идеологически приблизить Албанскую церковь к непосредственно Иерусалиму, как центру христианского мира и идее спасения. Этому, казалось бы, соответствует и поведение апостола Елишая: согласно соответствующей той части истории, где он прибыл в Албанию, минуя Армению¹⁵.

Таким образом, мы имеем мавзолеи-мощехранилища рубежа V–VI веков, ориентированные по направлению Гроба Господнего (на восток), идеологию, считающую страну восточной, и легенду, приписывающую Албанской церкви прямое иерусалимское происхождение. И у нас есть могущественный правитель – Вачаган Благочестивый, который пытался придать церкви своего царства независимый статус посредством религиозных реформ.

Алексан Акоюн в своих ранних исследованиях считал историю Вачагана Благочестивого (включая и каноны Алуенского собора) «программной леген-

¹² Մխիթարի 1970, 146: О том, что мощи Закарии (отца Иоанна Крестителя) и Пандалеона выбраны в противовес святому Иоанну Златоусту и Атанагенесу, мощи которых привез в Армению Григорий Просветитель, обратил внимание еще Н. Акинян (Մխիթարի, 1970, 145–146), он также отмечает, что имя Пандалеон, возможно, сопоставимо с монастырем Панда в Иерусалиме, как краткая форма его названия (там же, стр. 146).

¹³ Շաղախյանի 1983, 56–88:

¹⁴ Там же, стр. 56–88. Список армянских монастырей, составленный Анастасом Вардапетом в 70-х годах VI века, в который входят и албанские монастыри, может свидетельствовать о прямой связи между Иерусалимом и Албанской церковью (см. Չրիվյան, 2001, 22–46), который также вошёл в историю Каланкатуаци (Շաղախյանի, 285–286). Этот список содержит наименования десяти монастырей, шесть из которых (Мрав, Партав, Шамкор, Арцахе, Амарас, Каланкатуик) находятся в Арцах-Утике. Более чем вероятно, что основной интеллектуальной и сакральной территорией религиозной реформы Вачагана было правобережье реки Куры, которое в недавнем прошлом являлось присоединенным к Албанскому царству областями Арцах и Утик Великой Армении. С этой точки зрения примечательно перемещение мощей святого Елишая с места, где тот принял мученическую смерть, Вачаганом Благочестивым в монастырь Джрвштик в Арцахе (впоследствии – монастырь Егиша Аракял) (Շաղախյանի, 12), наличие там склепа, приписываемого Вачагану Благочестивому, надгробия и хачкара в том же монастыре. Отметим, что согласно достоверной информации того же источника реликварий-часовня Григориса была построена именно по указу Вачагана Благочестивого (Там же, 64–88):

¹⁵ Շաղախյանի 1983, 10–11:

дой», созданной в середине VI века, этим ставя под сомнение ее историзм¹⁶. Сопоставительное изучение недавно обнаруженных мавзолеев и исторических данных указывает на то, что, по всей видимости, эти подходы и идеи были разработаны гораздо раньше¹⁷. Согласно нашему мнению, именно могущественный правитель мог попытаться добиться для церкви своей страны независимости, подобающей его правлению. Это был процесс, который вполне мог быть дополнительно разработан и завершен в последующие века¹⁸. Своими реформами Вачаган Благочестивый пытался сформировать собственные традиции (Восточная страна, Иерусалимский апостол, «свои» святые) наряду с общехристианскими и армяно-христианскими традициями. И, по нашему мнению, одним из дошедших до нас их материализованных выражений являются часовни-мавзолеи с восточным входом.

Возвращаясь к Тигранакерту, отметим, что одним из важных обстоятельств, связывающих этот, сыгравший большую роль в первые века христианства, город с Вачаганом Благочестивым, является уникальная находка, обнаруженная в 2008-ом году при раскопках большой церкви. Она представляет собой небольшой глиняный диск, на одной стороне которого вырезан вписанный в круг равнобедренный крест (рис. 14), а на другой — портрет мужчины с бородой и усами, в меховой шапке на голове.

Диск имел два сквозных отверстия, с помощью которых он привязывался к какому-то пакету или коробке и выполнял роль своеобразного «штампа». На диске выгравированы надписи на армянском, основная из которых гласит: «Я/ ВАЧ[Э] (или ВАЧ[АГАН]) / РАБ Б[ОЖИ]Й»¹⁹.

Обстоятельства находки диска, изучение иконографии и стиль начертания армянских букв позволяют датировать его V–VI веками. В то время личные имена Вачэ и Вачаган носили несколько исторических личностей. Среди них выделяется царь Вачаган Благочестивый, который, согласно преданию, созвал Алуенский церковный собор и, как мы упоминали выше, посвятил много времени и сил собиранию мощей святых. Эти обстоятельства могут быть созвучны функции найденного нами диска и теме надписи²⁰.

¹⁶ Акопян 1987, 186–187; Ալիևիան 1970, 126–127:

¹⁷ Накобыан 2021, 239–248.

¹⁸ В «Истории» Каланкатуаци основной территорией деятельности Елишая считается левый берег Куры. Вачаган, возможно, пытался перенести некоторые проявления этой традиции на правое побережье (основание двух монастырей, названных именем апостола Елишая в Арцахе, близ Амараса и в Мец Квенке). Как мы упоминали, согласно традиции, Вачаган Благочестивый также был похоронен в монастыре Егиша Аракял, или Джрвштик. Здесь сохранились раннесредневековый мавзолей, перестроенный в XI и XIII веках, а также надгробие и хачкар XI века.

¹⁹ Պետրոսյան, Ժամկոչյան 2009, 166–176:

²⁰ Շաղանկատուազի 1983, 89–94:



Рис. 14. Глиняный диск с армянскими надписями из раскопок большой церкви, лицевая сторона, 2008 г.



Рис. 15. Стеклоанный флакон из раскопок большой церкви, 2007 г.

Таким образом, учитывая факт обнаружения нами раннехристианского мавзолея-реликвария, где имелись специальные ниши, предназначенные для мощей святых, можно считать возможным, что хранилища с мощами этих святых могли бы быть опечатаны таким «штампом». Эта находка из Тигранакерта носит одну из древнейших армянских надписей, обнаруженных на территории Арцаха, и является лучшим аргументом в пользу раннехристианского – армянского облика долины нижнего течения реки Хаченагет, на что, еще до этого открытия, указывали данные в некоторых исторических источниках.

Примечателен и стеклянный сосуд, найденный при раскопках большой церкви Тигранакерта (рис. 15). Как известно, в истории нахождения мощей Григориса особое внимание уделяется обнаружению двух стеклянных флаконов с кровью святых Захарии и Пандалеона²¹. Наш амфороподобный флакон из темно-синего стекла датируется V–VI веками, и не исключено, что он также мог служить аналогичной цели.

Следует также упомянуть глиняный штампованный диск-сувенир, найденный при раскопках большой церкви Тигранакерта, на котором, вероятно, изображено Распятие. Подобные диски-сувениры, вывозимые из Святой земли и изготовленные из различных материалов, были довольно распространены в раннем средневековье, хотя по другим армянским памятникам нам точно

²¹ Շաղանկատուացի 1983, 81:



Рис. 16. Раннехристианская сакральная топография Тигранакерта:
1 Раннехристианская площадь, 2 Ванкасарская церковь,
3 Пещерный комплекс, 4 Святыни Цицсара.

такие находки не известны^{22, 23}. Возможно, этот диск также был подарен Тигранакертской церкви паломником из Иерусалима или привезен оттуда.

Раннесредневековая сакральная топография Тигранакерта

Археологические исследования Тигранакерта выявили четыре раннехристианских комплекса в пределах города и его ближайших окрестностях: раннехристианскую площадь самого города с вышеупомянутыми строениями, малую крестово-купольную церковь VII века, построенную на вершине Ванкаса^{24, 25}, реликварий и церковь на вершине Цицсара, скальный культовый комплекс на правом берегу реки Хаченагет (рис. 16)^{26, 27}.

²² Ближайшей аналогией с флаконом и диском-сувениром из Тигранакерта можно считать известный глиняный флакон с именем и изображением святого Андрея Первозванного из Двина.

²³ Հալիպոլիս 2013, 95–97:

²⁴ Храм Ванкаса²⁴ принадлежит к типу малых крестовокупольных церквей. Он очень похож на малые церкви Талина, Карашамба и Айлабера и относится к VII веку. Все камни церкви носят знаки мастеров, большая часть которых представляют собой армянские буквы. Они похожи на знаки храма VII века в Сисиане. На стенах храма есть несколько армянских надписей, когда-то были и хачкары. В свое время один из них азербайджанцы перевезли в Агдам, а сейчас он стоит во дворе церкви в Аскеране. Тимпан над входом в церковь украшала крестовая композиция, которую азербайджанцы соскоблили и затерли. Удивительно, что несмотря на все это, азербайджанцы объявили храм Ванкаса²⁴ «албанским».

²⁵ Հիւրիւնիւն 2013, 120–132:

²⁶ Петросян, Киракосян 2016, 165–170.

²⁷ Пещерно-культовый комплекс расположен примерно в 3 км от Тигранакерта, на правом

С этой точки зрения представляется перспективным сравнение раннехристианской сакральной топографии Тигранакерта с раннехристианским Вагаршапатом, где также расположены четыре основных церковных сооружения: Кафедральный собор, мавзолей-часовни Рипсима, Гаяне и часовня святой Варвары (позднее переименованная в святую Шогакат). Н. Гарибян сравнивала топографию раннехристианских построек Вагаршапата с сакральной топографией Иерусалима, различая там Воскресенский собор, храм Вознесения на Элеонской горе, храм Агии Господней в Гефсиманском саду, Главную Церковь на горе Сион и Дом Апостолов²⁸. Полагаем, что дальнейшие исследования позволят более подробно рассмотреть документальную основу этого вопроса на примере Тигранакерта.

Мы считаем предположения, выдвинутые нашим исследованием усыпальниц с восточным входом в раннехристианском Арцахе, гипотетическими и подлежащими дальнейшему всестороннему изучению и аргументации. Есть еще много проблем, которые необходимо решить. Но очевидно одно: с конца V века мы уже имеем склепы-реликварии с восточным входом. Это глобальное изменение направления расположения входа не могло произойти без соответствующих политико-административных и идеолого-ритуальных оснований. Мы также надеемся предпринять работы по археологической локализации Дютакана, а также поиску и исследованию часовни Пандалеона.

Однако эта территория сейчас находится под контролем Азербайджана. Есть и другие памятники, представляющие с этой точки зрения особый интерес для археологических исследований. В частности, имеются археологические исследования усыпальницы Вачагана Благочестивого в Пустыне святого Елише и монастыря Апостола Елише близ Амараса. К сожалению, последний тоже сейчас физически недоступен.

Послесловие

В ходе 44-дневной войны в 2020 г. Тигранакертский археологический лагерь был уничтожен вражескими обстрелами со стороны Азербайджана (рис. 17). Власти Арцаха, Тигранакертский археологический музей и наша исследовательская группа эвакуировали материалы раскопок, чтобы сохранить наследие от дальнейших разрушений. В случае заключения мирного договора они будут возвращены в музей Тигранакерта. Сохранение, популяр-

берегу реки Хаченагет. Это комплекс, состоящий из церкви, вырытой в скалистом берегу реки, притвора и кладбища, к которому ведет высеченная в скале дорога, на скальных стенах комплекса высечено множество крестовых композиций, несколько надписей на армянском и греческом языках.

²⁸ Garibian 2014, 353–368.



Рис. 17. Археологический лагерь Тигранакерт после вражеских обстрелов, ноябрь 2020 г.

зация и передача культурного наследия является международным и фундаментальным правом любого народа. Народ Арцаха беспокоится о том, что может случиться с его культурным наследием, поскольку он помнит уничтожение тысячи хачкаров в Джульфе (Джуге) в 2005–2006 годах. Я и мои коллеги собираемся продолжать исследования культурного наследия Арцаха и его популяризацию, мы будем следить и сообщать о любых актах вандализма со стороны Азербайджана. Научные открытия в древнем городе Тигранакерте и их значение для понимания ранней истории христианства показывают, что наследие Арцаха является частью большой истории, которая принадлежит всем.

Литература

АКОПЯН 1987

Акопян А. А., Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, изд-во АН АрмССР, 1987.

ВАИДОВ 1966

Ваидов Р. М., Мингечаур в III–V веках, Баку, 1966.

ГЕЮШЕВ 1964

Геюшев Р. Б., Христианство в Кавказской Албании, Баку, «Элм», 1964.

ПЕТРОСЯН 2016

Петросян Г. Л., Киракосян Л. В., Раннехристианский культово-пещерный комплекс арцахского Тигранакерта. // Пещеры как объекты истории и культуры: материалы международного форума, Воронеж – Дивногорье, 2016, 165–170.

ԱՎԻՆԵԱՆ 1970

Ավինեան Ն., Մովսես Դաւիթբանի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970:

ԲԱՐԻՈՒՏԱՐԵԱՆՑ 1985

Բարխուտարեանց Մ., Արցախ, Բագու, 1895:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1897

Լալայան Ե., Վարանդա, Ազգագրական հանդես, Բ գիրք, Թիֆլիս, 1897:

ԿԱՂԱՆԿԱՏՈՒՄՑԻ 1983

Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1983:

ԿԻՐԱԿՈՍՑԱՆ 2013

Կիրակոսյան Լ., Վանքասարի եկեղեցու ճարտարապետությունը և նրա «աղբբեջանական» վերականգնումը, Պատմա-բանասիրական հանդես, 2013, № 1, 120–133:

ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ 1992

Հասրաթյան Մ., Հայ ճարտարապետության Արցախի դպրոցը, Երևան, 1992:

ՉՈՔԱՆՑԱՆ 2001

Չոբանյան Պ., Անաստաս վարդապետի կազմած Երուսաղեմի հայկական վանքերի ցուցակի ժամանակի հարցի շուրջ, Պատմա-բանասիրական հանդես, 2001, № 1, 22–46:

ՊԵՏՐՈՍՑԱՆ 2019

Պետրոսյան Հ., Վաճառի սուրբ Ստեփանոս վանքի հնագիտական հետազոտության հիմնական արդյունքները և նորահայտ արձանագրությունները, Սեդրակ Բարխուդարյան 120: Գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, Գիտություն, 2019, 11–30:

ՊԵՏՐՈՍՑԱՆ 2017

Պետրոսյան Հ., Վաճառի սուրբ Ստեփանոս վանքի պեղումները և համաքրիստոնեական սրբերի ու մատուցների արդիականացման խնդիրները 13-րդ դարում, Հայաստանը և արևելաքրիստոնեական քաղաքակրթությունը, Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումներ և զեկուցումների դրույթներ, Երևան, «Գիտություն», 2017, 231–237:

ՊԵՏՐՈՍՑԱՆ, ԺԱՄԿՈՉՑԱՆ 2009

Պետրոսյան Հ., Ժամկոչյան Ա., Հայերեն արձանագրություններով սկավառակ Արցախի Տիգրանակերտից, Պատմա-բանասիրական հանդես, 2009, № 1, 166–176:

ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ 1965

Քալանթարյան Ա., Պաշտամունքային անոթ Դվինից, ՀՍՍՌ ԳԱ տեղեկագիր. Հասարակական գիտություններ, 1965, № 2, 95–97:

GARIBIAN 2014

Garibian N., La Jérusalem du IVe siècle et le récit de la conversion de l'Arménie, Mélanges Jean Pierre Mahé, Paris, 2014, 353–368.

HAKOBYAN 2021

Hakobyan A., The Creation of a “Pious” Image of King Vač’agan II (r. c. 485–523) of Caucasian Albania in the Tale of Vač’agan (Early Sixth Century). The Good

Christian Ruler in the First Millennium. Views from the Wider Mediterranean World in Conversation, Berlin/Boston: de Gruyter, 2021, 239–248.

PETROSYAN 2016 (2020)

Petrosyan H., Tigranakert of Artsakh, Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies, vol. X, issues 1–2, 2016 (2020); Archaeopress archaeology, 327–371.

WILKINSON 1978

Wilkinson J. The Church of the Holy Sepulchre, Archaeology, Vol. 31, № 4 (July/August), 1978, 6–13.

References

Akinean N., Movses Daskhurantsi (kowchvac Kaghankatuatsi) ev ir patmutyun Aghuanits [Movses Daskhurantsi (called Kakhankatuatsi) and his story from Aghuan], Vienna, 1970. (In Armenian)

Akopyan A., Albaniya-Aluank v greko-latinskikh drevnearmyanskikh istochnikakh [Albania-Aluank in Greek-Latin and ancient Armenian sources], Yerevan, publ. of the AS ArmSSR, 1987. (In Russian)

Barkhutareants M., Artsakh [Artsakh], Bakhu, 1895. (In Armenian)

Chobanyan P., Anastas vardapeti kazmats Erusaghemi haykakan vanqeri tsutsaki jamanaki hartsi shurj [On the issue of the date of the list of Armenian monasteries in Jerusalem compiled by Reverend Anastas], Historical-philological Journal, 2001, № 1, 22–46. (In Armenian)

Garibian N., La Jérusalem du IV^e siècle et le récit de la conversion de l'Arménie, Mélanges Jean Pierre Mahé, Paris, 2014, 353–368.

Geyushev P. B., Khristyanstvo v Kavkazskiy Albanii [Christianity in Caucasian Albania], Bakhu, “Elm”, 1964. (In Russian)

Hakobyan A., The Creation of a “Pious” Image of King Vač'agan II (r. c. 485–523) of Caucasian Albania in the Tale of Vač'agan (Early Sixth Century). The Good Christian Ruler in the First Millennium. Views from the Wider Mediterranean World in Conversation, Berlin/Boston: de Gruyter, 2021, 239–248.

Hasratyan M., Haj chartarapetutyun Artsakhi dprotsy [Artsakh School of Armenian Architecture], Yerevan, 1992. (In Armenian)

Kirakosyan L., Vanqasari ekeghetsu chartarapetutyuny yev nra adrbejanakan “verakangnumy” [The architecture of Vankasari church and its “Azerbaijani” restoration] // Historical-philological Journal № 1, 2013, 120–133. (In Armenian)

Lalayan Y., Varanda [Varanda], Ethnographic journal, vol. 2, Tiflis, 1897. (In Armenian)

Movses Kaghankatuatsi, Patmutyun Aghuanats ashkhari, Qnnakan bnagiry yev neratutyuny V. Araqelyani [History from Aghuan to the world, Examining original and introduction by V. Arakelyan], publ. AS Arm.SSR, Yerevan, 1983. (In Armenian)

Petrosyan G. L., Kirakosyan L. V., Pannekhrityanskiy kultovo-pesherniy kompleks artsakhskogo Tigranakerta. Pesheri kak obekti istorii i kulturi: materiali

- mejdunarodnogo foruma [Early Christian cult-cave complex of Artsakh Tigranakert. Caves as objects of history and culture: materials of the international forum], Voronezh - Divnogorye, 2016, 165–170. (In Russian)
- Petrosyan H., Jamkochyan A., Hayeren ardzanagrutyunnerov skavarak Artsakhi Tigranakertits [Disc with Armenian inscriptions from Tigranakert, Artsakh], Historical-philological Journal № 1, 2009, 166–176. (In Armenian)
- Petrosyan H., Tigranakert of Artsakh // Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies, vol. X, issues 1–2, 2016 (2020); Archaeopress archaeology, 327–371.
- Petrosyan H., Vachari surb Stepanos vanqi hngitakan hetazotutyany himnakan ardyunqneri yev norahayt ardzanagrutyunnery, Sedrak Barkhudaryan, 120, Gitakan hodvatsneri joghovatsu [Excavations of St. Stepanos monastery and problems of modernization of pan-Christian saints and relics in the 13th century, Armenia and Eastern Christian civilization, reports and provisions of the international conference], Yerevan, NAS RA “Gitutyun” publ., 2019, 11–30. (In Armenian)
- Petrosyan H., Vachari surb Stepanos vanqi peggumneri yev hamaqrstoneakan srberi u masunqneri ardiakanatsman khndirneri 13-rd darum, Hayastany yev arevelaqrstoneakan qaghaqakrtutyuny [The Excavations of Saint Stepanos Monastery and the Problems of Modernization of All-Christian Saints and Relics in the 13th Century, Armenia and Eastern Christian Civilization], International Conference Reports and Provisions of Reports, Yerevan, NAS RA “Gitutyun” publ., 2017, 231–237. (In Armenian)
- Qalantaryan A., Pashtamwunqayin anot Dvinitis [Cult vessel from Dvin], Bulletin of the USSR Academy of Sciences, Social sciences № 2, 1965, 95–97. (In Armenian)
- Vandov P. M., Mingechaur v 3–8 vekakh [Mingachevir in 3–8 centuries], Bakhu, 1966. (In Russian)
- Wilkinson J., The Church of the Holy Sepulchre // Archaeology, vol. 31, № 4 (July/August), 1978, 6–13.

Гамлет Петросян

*Заведующий кафедрой культурологии Ереванского Государственного Университета
Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения
Армения, Ереван*

Hamlet Petrosyan

*Head of the Department of Cultural Studies, Yerevan State University
Institute of Archeology and Ethnography
of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia
Yerevan, Armenia*

hpetrosy@gmail.com

II
ФОЛЬКЛОРИСТИКА
И ЭТНОГРАФИЯ

Лилия Аванесян
Музей истории Армении

«ОДЗАКАРПЕТЫ»¹ ИЗ ГАДРУТА

Аннотация: В фондах Музея истории Армении хранятся безворсовые ковры-капеты XIX века со стилизованными изображениями Змея – так называемые «Одзакарпеты». Эти шерстяные капеты вытканы в сложной технике «косой обкрутки нити».

В XVII веке подобные безворсовые капеты начали изготавливать в городах Малой Азии – Себастии и Зиле. Местом создания экспонатов представленных в Музее истории Армении являются Арцах–Сюник, Нахиджеван, Васпуракан.

Историк Аршак Алпоячян, на основе изучения исторических документов, даёт заключение о том, что в середине XVI века во время завоевательных походов турок-османов на Восток, большое количество армян было выселено из южных и восточных провинций Армении: Нахиджевана, Еревана, Арцаха, Васпуракана. Среди переселённых в города Себастия, Токат, Зиле было много ремесленников, в том числе и мастеров ковроделов. Венгерский искусствовед Кароли Гомбош свидетельствует, что ковры с изображениями Вишапа (Змея) – начали производиться в XIII–XVI веках, местом их создания он считает Арцах. Именно отсюда ковры и капеты с изображениями Змея получили широкое распространение, и в XVII веке их уже ткали во многих ковродельческих центрах Малой Азии.

Изображения Змея на шерстяных безворсовых капетах XIX века из Гадрута являются отражением древних космогонических представлений о миропорядке, а мифологический образ Змея, как известно, имеет непосредственное отношение к культуре воды, земли, огня, деревьев и плодородия.

В Арцахе (как и во многих других областях исторической Армении) сохранились остатки древних культовых сооружений, мест паломничества, имеющих непосредственное отношение к культу змеи. Недалеко от Гадрута находятся древняя крепость «Одзаберд» (Змеиная крепость) и село с одноименным названием «Охцаберд» или «Хцаберд» с богатой историей. В народных верованиях арцахцев упоминаются священные деревья и священные места поклонения змеям, где был распространен культ больших змей. Считалось, что змеи, обитающие там, охраняют как места паломничества, так и самих паломников от опасности, в том числе и от укусов других змей.

¹ Так в народе назывались безворсовые ковры с косой обкруткой и с изображениями Змея.

Можно говорить, что арцахские, или гадрутские «Одзакарпеты» визуально отражают локальный культ Змея, глубоко вошедший в картину мира и быт местного населения. В этом большую роль сыграло сложившееся веками искусство ковро ткачества на территории Арцаха-Утика. И не случайно, что «Одзакарпеты» XIX века исторически тесно связаны с одним из знаменитых центров по производству армянских ковровых изделий – уездом Дизак (Гадрутский район).

Ключевые слова: безворсовый ковёр, изображение Змея, мифологический образ, народные предания, сказки, культ воды и плодородия

Lilia Avanesyan

"ODZACARPETS"² FROM HADRUT

Abstract: The History Museum of Armenia keeps lint-free carpets with large stylized images of the Dragon Snake from Artsakh, Syunik, Sebastia. Woolen carpets are woven by master carpet weavers using the complex technique of oblique wrapping. In the XVIIth century, such lint-free carpets began to be made in the cities of Asia Minor Sebastia and Zile. However, the places of origin of these valuable products are Artsakh-Syunik, Nakhijevan, Vaspurakan. The Armenian historian Arshak Alpoyachyan, based on the study of historical documents, testifies that in the middle of the XVIth century, during military campaigns in the Asia Minor, a large number of Armenians were driven away from the eastern provinces of Armenia – from Nakhijevan, Artsakh, Vaspurakan and Yerevan. Among the people driven to the cities of Sebastia, Tokat, Zile and others, there were many artisans and carpet weavers. And the Hungarian art historian Károly Gombos writes that the carpets with images of dragons (vishaps) began to be made in the XIIth–XVIth centuries, and Artsakh was the place of their origin of “Vishapagorgs” (dragon-carpet).

The images of the Dragon Snake (Vishap) on woolen carpets of the 19th century from Hadrut express the ancient cosmogony ideas about the world order. And the mythological image of the Dragon Snake (Vishap) relates to the cults of water, earth, fire, wood and fertility. There are traces of ancient places of worship, sacred sites of pilgrimage related to the Dragon Snake (Vishap) in Artsakh (as in many places in Historical Armenia). And in the Artsakh fairy tale “Okhts” echoes of ancient myths about the Snake, the Bird and the World Tree have been preserved. There are the ancient fortress of Odzaberd (Snake fortress) and the ancient village of Okhtsaberd or Khtsaberd not far from Hadrut. In the folk beliefs of the people of Artsakh. It was believed that the snakes living there protected both places of pilgrimage and pilgrims from danger, including from the bites of other snakes. People sacrificed roosters, lit candles and prayed in sacred places. All this indicates that the composition

² This is how the people called lint-free carpets with oblique wrapping with images of “snake-vishaps”.

with Dragon Snake has a genetic connection with the cult of snakes, on the one hand and with the art of Artsakh carpet weaving, on the other. And the lint-free “Odzacarpets” of the XIXth century are certainly connected with the one of the famous centers for the production of Armenian carpets – the Dizak district (Hadrut).

Key words: lint-free carpet, image of the Dragon-Snake, mythological image, folk legends, fairy tales, cult of water and fertility

Введение

Производство безворсовых ковров в Армении имеет древние традиции. Особое место среди них занимают ковровые изделия из Гадрута, изготовленные в технике косой обкрутки ведущей нити. Характерной особенностью этих изделий является особый художественный рисунок, в композиции которого присутствуют одинаковые по форме, но различные по цветовому оформлению большие стилизованные изображения змеи. На коврах из Гадрута вместе с изображением змеи часто присутствуют птицы, которые представлены в образе двуглавого орла. Другими художественными элементами композиции являются зооморфные и растительные мотивы, символы воды, пиктограммы, связанные с мифологическими и космогоническими представлениями армян. В народе эти безворсовые ковры называются «Одзакарпетами». Они являются неотъемлемой и важной частью армянского ковроткаческого искусства. Известно, что «Одзакарпеты» ткались в XVII веке в городе Зиле провинции Себастья (Малая Армения). Дошедшие до нас экземпляры датируются XIX веком, и по свидетельству искусствоведа Серик Давтян, были вытканы в Ване, Арабкире и Арцахе³. В связи с этим, историк Аршак Алпоячян пишет, что происхождение «Одзакарпетов» в провинции Себастья имеет отношение к походам турецкого султана Сулеймана I Кануна (1520–1566 гг.) на Восток. Во время этих походов в 1534, 1548 и 1554 гг. произошло насильственное выселение армян из Еревана, уезда Гохтн, провинции Арцах и провинции Васпуракан в Малую Азию и Константинополь⁴. Именно после переселения оттуда армян в провинцию Себастья, там началось производство «Одзакарпетов».

По мнению искусствоведа Кароли Гомбоша, красочные и неповторимые ковры с изображениями Вишапа, Змея, начали создаваться в XIII–XVI вв., когда Армения оказалась под ударами наступающих с Востока монголо-тюркских орд. Изделия с изображениями стилизованной змеи становятся своего рода знаковыми и приобретают значение оберега (Вишاپ как защитник). Именно так можно объяснить ярко выраженный художественный образ Змея (Вишапа)

³ Դավթյան 1975, 55:

⁴ Ալպոյաճեան 1937, 664–665:

на армянских ворсовых и безворсовых коврах. Древний мифологический Змей (Вишар) был культовым существом у армян, символом плодородия, одним из главных героев сказочных сюжетов. Местом создания «Вишарпагоргов» (Драконовых ковров) и «Одзакарпетов» К. Гомбош считает провинцию Арцах. Известный немецкий искусствовед Фолкмар Ганцхорн производство знаменитых армянских ковров с символами (симметричные композиции геральдического типа) Вишара (Змея), Орла и Солнца связывает с историческими событиями, которые имели место в Арцахе в XV–XVI вв.⁵. Это образование пяти княжеств – Меликств Хамсы («*Խամսի մելիքություններ*») и провозглашение Гандзасарского католикосата в 1555 году⁶. Тогда главным заказчиком ковров была Армянская Апостольская Церковь. А лучшие ворсовые и безворсовые ковры изготавливались в ремесленных мастерских при монастырях⁷. Кроме церкви основными заказчиками дорогих ковров были аристократические семьи и представители высшего сословия.

Историческое княжество Дизак⁸, в состав которого входил и Гадрутский район, было одним из самых известных центров ковроткачества Армении и Закавказья. Ковровые изделия Гадрута, изготовленные в селениях Тоге, Туми, (н)огере и самом Гадруте, были ценными как товар и дорогими как подарок, среди которых: ковры, карпеты, перемётные сумки (хурджины), попоны для лошадей, постельницы, сольницы. Сохранилось свидетельство католикоса Абраама III Кретаца (1734–1737 гг.), который в своей книге записей в 1735 году пишет о том, что в Арцахе (и Сюнике) ему преподнесли подарки. Особенно он отмечает подарки, полученные и изготовленные в Гадруте: шёлковые ткани, ковёр и носки⁹.

В Музее истории Армении наилучшие экземпляры «Одзакарпетов» XIX века изготовлены в уезде Дизак: в поселке Гадрут и в селе Тог. Мастера-ковроткачи уезда Дизак (впоследствии – Гадрутский район) всегда славились своими высокохудожественными изделиями из шерсти.

⁵ Об этом немецкий искусствовед Фолкмар Ганцхорн говорил в частной беседе во время своего пребывания в Музее истории Армении в 2013 году.

⁶ В 1555–1815 гг. Гандзасарский монастырь был католикосатом Армянской Албании, см. Акопян, Мелик-Бахшян, Барсегян 1986, 787 (на арм. яз.).

⁷ Խաչիկեան 1999, 305:

⁸ Дизак – княжество, образованное в конце XVI в. из земель области Южного уезда (Н)абанд (Другой (Н)абанд) исторического Арцаха, в последующем входило в состав Карякинского уезда Елизаветпольской губернии. В советские годы эта территория соответствовала территориям районов Гадрута и Джабраила. Центр княжества – поселок Тог. См. Տախրբյան 1986.

⁹ Թեմուրբյան 1955, 38:

Два «одзакарпета» из фонда музея Армении

Карпет из Гадрута, представленный в Музее истории Армении выткан во второй половине XIX в. (шерсть, 327×220 см, Музей истории Армении (далее МИА) Э-№ 11178)) (рис.1). Он изготовлен на большом станке, состоит из одного



Рис. 1.

цельного куска. На красном фоне в четыре ряда вытканы большие стилизованные изображения змей. На их S-образном туловище выделяется крупная голова, направленная вправо. На голове выступают рога, с подчеркнутыми глазами, туловище с чешуей. Утончающийся к концу хвост повернут влево от туловища.

Изображение змеи на карпете напоминает рогатую гадюку (*vipera ammodytes*), которая встречается в фауне Армении, Арцаха и на территории Ирана, приграничной Гадрутскому району (рис. 2). На изгибе туловища справа размещены стилизованные изображения двуглавого орла. Изображение двуглавой птицы (орла) встречается также на другом карпете из Гадрута (рис. 3а, рис. 3б)¹⁰. На территории Арцаха и Сюника часто можно встретить орлов различных видов, которые там гнездятся. В армянской мифологии орлы являются символами небесных божеств и солнца. Соединение в одной композиции изображения змеи и птицы является стилизованным обращением к мифологическому сюжету противоборства двух небесных сил: птицы, в образе орла, с чудовищем «Нижнего мира» – Змеем. На коврах из Гадрута изображение «двуглавого орла» композиционно могло восходить к изображениям геральдического типа. Отметим, что на старинном «Одзакарпете» XVII века, сотканном в городе Зиле провинции Себастья, на туловище змеи вместо птицы представлено стилизованное изображение фигуры девушки¹¹ (рис. 4).



Рис. 2.



Рис. 3а.



Рис. 3б.

¹⁰ Это большой фрагмент шерстяного ковра XIX в. из Гадрута, который был куплен скупщиками у арцахцев и выставлен на продажу на Вернисаже в Ереване. Дальнейшая судьба этого ковра не известна.

¹¹ Ціцоршбѣши 1952, 580:



Рис. 4.



Рис. 5.

Коврик из села Тог выткан в 1870-ые гг. (шерсть, хлопок, 254×222 см, МИА Э-№ 10242) (рис.5). Известно и имя ткачихи – Акопджанян Айкануш. Коврик состоит из двух скрепленных отдельных частей. Во время изготовления «Одзакарпетов» часто применялась практика изготовления отдельных, но одинаковых по композиции, цвету и размерам более узких частей, которые впоследствии пришивались ручным швом между собой и становились единым целым.

На красно-коричневом фоне коврика в четыре ряда размещены большого формата изображения змей. Одинаковые по форме но различные по цвету: синие и белые изображения змей имеют шахматное расположение, в котором синие змеи сочетаются с белыми змеями. В композиции этого коврика отсутствуют изображения птиц, коз и других элементов, встречающихся на вышеупомянутом коврике из Гадрута. На рогах змей размещены изображения стилизованных деревьев. Как правило «Одзакарпеты» окантованы декоративным поясом с растительными мотивами, в основном с изображениями стилизованных лилий (рис. 6).

Безворсовые ковры – «Одзакарпеты» вытканы в технике косой обкрутки нити, когда стежки накладываются косо, при движении справа налево. Надо иметь в виду, что при косой обкрутке на изнанке стежки ложатся прямо¹² (рис. 7а, рис. 7б). Как отмечает С. Давтян: «Ткань ковриков в обкрутку очень плотна, работа над ней трудоемка: после каждого ряда обкрутки проходит дополнительная нитка утка, прибавляемая колотушкой: визуально она не выделяется, не видна, как и при ворсовом ковре. На тканье ковриков в обкрутку идет столько же шерсти, сколько для ворсового ковра того же размера»¹³. Известно, что такие коврики ткались очень опытными мастерами ковроделия.

¹² Դավթյան 1975, 55:

¹³ Դավթյան 1975, 55:

Защитная функция змей

На многочисленных памятниках архитектуры, различных бытовых сооружениях, на предметах утвари, одежде, украшениях и ритуальных предметах, часто можно встретить изображения змей. В самых архаичных представлениях армян, как пишет о «Змее» этнограф Астхик Израелян, змеи в народе были воплощением плодovitости и плодородия, изобилия, богатства, здоровья, обновления¹⁴. Образ змеи, имеющий отношение к культу земли, воды, огня и солнца, обладает апотропной функцией, направленной на защиту человека от опасности, болезней, неудач и т.д. Так в арцахской сказке «Охц» («Змей»)¹⁵ «змей-шахмар»¹⁶ помогает крестьянину скосить поле, связать гумно, смолотить и собрать урожай. При этом Змей выдвигает условие крестьянину: после завершения полевых работ крестьянин отдаст ему в жены одну



Рис. 6



Рис. 7а.



Рис. 7б.

из своих дочерей, крестьянин соглашается. Женившись на одной из дочерей крестьянина, Змей превращается в прекрасного юношу. У пары девушки и Змея рождается сын. Далее в сюжете сказки упоминаются: вода, в которой другая – злая дочь крестьянина, топит свою сестру, т.е. жену Змея; экзотическая птица (жар-птица), которую злая дочь крестьянина предает огню и сжигает; платан, вырастающий из пепла птицы. Сказка завершается победой добра над злом. Сын Змея и его добрая мать (жена Змея) спасены. Жизненный цикл

¹⁴ Իսրայելյան 2019, 28:

¹⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ 1966, 559–561:

¹⁶ Шахмар в переводе с персидского «царский змей». Персонаж многих армянских преданий и сказок.

героев восстановлен в обновлённом виде. В сюжетной линии сказки прослеживаются следы древнего предания о Змее, в котором фигурируют элементы многих космогонических мифов: вода, огонь, дерево, а также сам змей, птица и человек.

Культ змеи был широко распространён в Арцахе до второй половины XX века. Как правило, заползшую в дом змею не убивали, так как считали священным хранителем домашнего благополучия и домашнего добра¹⁷. В семье жителей Степанакерта Аствацатура Галстяна и Анны Агаджанян в 1940–1950-ых годах, на чердаке, жила очень большая змея Вишапоц (*Վիշափոյ*), к которой члены семьи относились благосклонно и не преследовали¹⁸. В селе Варденис (в прошлом Гюлуджа) Апаранского района в 1987 г. в сарай семьи Арменаканых заползла черная змея (неизвестного вида, по словам односельчан ядовитая) и некоторое время там жила. Змею, как хранительницу домашнего добра и благополучия, хозяева не трогали. Иногда ей в маленькой тарелке преподносили молоко. Дети семьи утверждали, что эта змея «священная» и для членов семьи не представляет опасности (из полевых записей автора).

Некоторые места паломничества в Арцахе имеют непосредственное отношение к священным змеям, культу змеи. Так недалеко от Гадрута находятся древняя крепость «Одзаберд» (Змеиная крепость) и село «Охцаберд» или, как его чаще называют, «Хцаберд». Специалист по культуре древней Армении Хачик Самвелян утверждает, что топонимы, связанные с культовыми животными и растениями, свидетельствуют о существовании в данных местностях сакральных мест поклонения им. В народных верованиях арцахцев есть упоминания о священных деревьях и священных местах поклонения змеям, где был распространён культ больших змей. Среди таких мест – село Схторашен, в котором находится многовековой, огромный в объёме священный платан-чинари (рис. 8). Другое такое место находится на вершине горы Кятук (арм. «полено»). Считалось, что крупные особи змей, обитающие на дереве или на вершине горы, охраняют эти места паломничества и самих паломников от опасности, в том числе от укусов других змей. В этих священных местах жертвовали петухов, зажигали свечи, молились¹⁹. Эти места поклонения змеям находятся в уезде Варанда, этнографическое исследование которого проводил Ерванд Лалаян в конце XIX века.

Символ змеи, связанный с культурами земли, воды, огня, на ковровых изделиях часто встречается в виде армянской буквы «Տ», повторяющей характерный изгиб туловища змеи. Подобные графические символы часто встре-

¹⁷ Рыбаков 1965, 35–36.

¹⁸ Эту семейную историю рассказала моя мать – Наира Галстян (1940–2012гг.).

¹⁹ Լալայանի 1898, 212:

чаются на керамических предметах древних земледельцев Армянского нагорья. Этому есть своё объяснение, связанное с народным календарем: с приходом весны и прогреванием почвы начинались весенние работы земледельцев, а появление змей в полях свидетельствовало о том, что земля достаточно прогрелась. Циклическое исчезновение змей под землю и их появление весной, с пробуждением земли, делят год на два цикла. Так славянские народы отмечали эти два цикла праздниками: 25 марта и 14 сентября²⁰. Они считали, что только после появления змей весной можно было начинать земледельческие работы. В поверьях многих земледельческих культур, в том



Рис. 8.

числе и армян, змея обладала свойством вызывания дождя²¹. Как пишет А. Израелян, в армянских сёлах и городах Западной Армении водосточные трубы часто имели форму змеи. А в старинных армянских домах Ахалциха змеевидные водосточные трубы установлены таким образом, что оставляют впечатление спускающихся сверху летающих существ²².

В мифическом сюжете армянского народного эпоса «Сасна-Црер» рассказывается о том, что после убийства Вишапа освобождаются запертые им воды²³. Идея *освобождения* вод на «Вишапагоргах» и «Одзакарпетах» передаётся изображением символов воды и растительными мотивами (рис. 9а, рис. 9б). С водой освобожденной из Вишапа сопряжена идея сотворения и обновления. В народных поверьях именно эти воды обладают магической силой излечения²⁴. О пробуждении природы и восстановлении жизненного цикла связано одно из армянских преданий, в котором говорится о том, что у Змея по приказу

²⁰ Рыбаков 1965, 44–45.

²¹ Рыбаков 1965, 44–45.

²² Իւրախեան 2019, 191:

²³ Մանուկ Ծոնք 1936, 322:

²⁴ Пропп 2010, 217–218.



Рис. 9а.

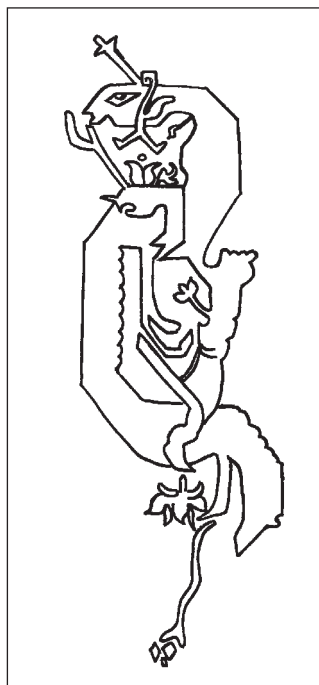


Рис. 9б.

царя Гагика спилили рога. В благодарность Змей дает царю семя плода, от которого идут благо, выздоровление больных и омоложение²⁵.

Изображения змеи являлись оберегами и призваны были защищать сакральные территории, жилые строения, запасы пищи и вина от злых духов, порчи и сглаза²⁶. Среди кавказских народов, например у даргинцев, изображения змей на коврах и вышивках также имеет защитную функцию²⁷. Образ змеи часто встречается на христианских памятниках: на рельефных декорах храмов, ритуальных предметах церкви (например, скипетр XVII–XVIII вв. из Татевского монастыря, МИА № Э-4486), в армянской средневековой миниатюре. Во всех случаях, как отмечает археолог, искусствовед и историк Анатолий Якобсон, эти изображения змеи носят характер оберега и являются покровителем дома, храма, города, и человека²⁸.

Образ рогатого Змея встречается практически на всех безворсовых коврах-карпетах Арцах-Сюника XIX в. первой половины XX в., изготовленных в технике косой обкрутки нити (МИА Э-№ 11178, 10242, 9712, 9714, 9673, 9715, 9772,

²⁵ Ղանախանյան 1969, 118:

²⁶ Դիրախյան 2019, 191:

²⁷ Исмаилов 2017, 59.

²⁸ Якобсон 1947, 311.

9816). Отец Гевонд Алишан упоминает о городах *Змей*, или *Вишан*, в Тароне и в уезде Апахуник. Он пишет о том, что там установлены идолаы в образе змей²⁹.

Защитную функцию приписывали не только змее, но и ее чешуе. Высушенную чешую змеи держали при себе, чтобы она оберегала человека от неудач и укусов ядовитых змей, это поверье сохранялось вплоть до второй половины прошлого века.

Одним из основных действий человека, направленных на защиту от существ, связанных с подземным и потусторонним миром, было завязывание узелков цветными нитями. С этим поверьем, видимо, связано выделывание ковров и коврикков из шерстяных нитей с завязыванием узелков. Завязывание узелков считалось сильным магическим действием, направленным, с одной стороны, на защиту человека, с другой, – с нанесением порчи. Так среди жителей села Уджан (в котором проживают беженцы из Западной Армении, в том числе из города (h)аззо) существовал обычай: чтоб защитить ребенка от укуса ядовитых змей ему на запястье узелком завязывали цветные шерстяные нити³⁰.

Напомним, что «Одзакарпеты» не ткались в технике распространенных двусторонних коврикков или плетения «шудал» (стежками), в котором концы рабочей нити выходят наизнанку³¹. Они ткались именно в технике обкрутки ведущей нити сложным шагом. В процессе плетения шерстяная нить обкручивала, обхватывала, как змей, нить основы и направлялась к следующей нити основы и, по той же схеме, брала в кольцо или узелком ложилась на нее.

Изображение змей на предметах: вышивках, коврах, коврикках³² свидетельствует об особом отношении армян к образу Змеи, как к оберегу. Подобно символическим изображениям или изображениям-знакам, основная функция которых – защитить род, клан, страну, змеи на «Одзакарпетах» и «Вишалагоргах» призваны были защищать семью ткача и их дальнейшего владельца. Напомним, что ковры с изображением Змея-Вишапа были важным элементом внутреннего интерьера домов и сооружений феодалов, аристократов и духовенства³³.

В верованиях армян семью, род, клан, и даже мир можно спасти не только выступающими в роли оберегов изображениями или сакральными предметами, но и инструментами которыми изготовлялись эти предметы. Защитными функциями «обладали» шерсть, шерстяные нити и ковроткацкие инструменты.

²⁹ Արհշանի 1910, 321:

³⁰ Сведения об этом нам сообщил директор школы села Уджан Аветис Арутюнян 1959г. рождения. В селе этот обычай сохранялся до 1970-ых годов.

³¹ Դավթյանի 1975, 53–54:

³² Դավթյանի 1975, 55:

³³ Гомбош 1978, 4.

Считалось, что нить в процессе плетения связывала верхний и нижний миры. А инструменты: чесалка, веретено, прялка, которыми чесали шерсть, сучили нить, изготавливали пряжу, обладали магическими свойствами. Они украшались различными узорами с изображениями солнца, деревьев и др. Движение колеса прялки напоминало движение солнца и неба по кругу. Платон структуру космоса объяснял как следствие движения по кругу, по примеру веретена³⁴. В армянском языке прялка – «чахарак» имеет в основе глагол «взлетать» и несет семантическое значение – «взлет, полет»³⁵. В армянской мифологии именно непрерывное движение веретена и прялки обеспечивают постоянство существования мирового порядка. В эпосе «Сасна Црер» говорится о том, что Мгер (Михр) Младший заперся в горе недалеко от Вана, внутри которого находится Колесо судьбы – Прялка. Мгер (Михр) не отводит от движущегося колеса прялки глаз, т. к. в случае остановки движения Колеса судьбы (прялки) произойдет катастрофа – разрушится весь мир или рухнет мировой порядок³⁶.

Один из магических предметов, с помощью которого можно было защитить человека и домашний скот от порчи и опасности, был «сандерк» или чесалка для шерсти. В Арцахе существовал особый обряд защиты домашнего скота от волков, во время которого топор с силой вбивали в железные зубья чесалки и с магическими заговорами прятали чесалку «сандерк» в такое место, где никто не мог к ней прикоснуться. Уверяли, что после этого обряда находили скотину в лесу или в поле спокойно пасущуюся рядом с волком, который не в силах был раскрыть пасть³⁷.

Змей «разрушитель» и обновлённый мир

Образ Змея, который изображен на ворсовых и безворсовых коврах XV в. – нач. XX вв, имеет не только защитную функцию. Мифологический образ этого персонажа стал воплощением разрушительных сил природы, т. е. хаоса и *разрушителя* упорядоченного мира. Образ Змея-разрушителя встречается в эпосе «Сасна-Црер»³⁸, армянских народных сказках, легендах и преданиях. Архаические изображения этого чудовища в образе змеи сохранились в сценах с мифологическим сюжетом на наскальных рисунках Гегамских гор, горных массивов Сюника и Арагаца. Змей (Вишап) характеризуется как гигантское существо, обладающее неимоверной силой, которого может победить

³⁴ Топоров 1992, 344.

³⁵ Աճառյան 1977, 109:

³⁶ Մրժնիճյանից 1978, 88:

³⁷ Лисицян 1992, 159.

³⁸ Մանուկ Ծոնք 1936, 322:

только герой, обладающий такой же силой³⁹. С древних времён все усилия человека были направлены на то, чтобы защитить себя, свой род, окружающий мир от угрозы разрушения. Так постепенно создавался образ героя – бога Громовика, который в смертельной схватке, сопровождающейся громом и молнией, убивал Вишапа, и мир обновлялся. В сюжете древнеармянского мифа об «огненном» Ваагне также рассказывается о рождении бога Огня и его борьбе с Вишапами⁴⁰. После того, как бог-герой повергает Вишапа, в обновлённом мире начинается упорядоченный новый цикл жизни.

В народном фольклоре Вишапы были воплощением сильного ветра, урагана, смерча⁴¹. Согласно этим представлениям Вишап вылезает из земных или морских глубин, загоразивает путь грозовым тучам, рекам, дорогу к морю и вызывает засуху⁴². С целью вызывания дождя и предотвращения разрушительных действий Вишапа во многих армянских селах до сих пор совершаются обряды жертвоприношений. Так в селе Караундж Горисского района во время засухи 2003 года молодые люди совершили жертвоприношение («матах») посредством молочной каши из риса – «катнов». Они сварили кашу и раздали ее жителям села⁴³. Во время засухи того же, 2003 года, жители арцахского села Ацик для вызывания дождя также сварили молочную кашу из риса и раздали сельчанам⁴⁴. Во время обряда вызывания дождя армяне Карадага (в Иране) в качестве ритуального предмета использовали безворсовый ковёр (карпет). Для «Нижнего Мира», в котором обитает Змей (Вишап), обычно жертвовали барана, преподносили зерна пшеницы, монеты. Эти пожертвования раскладывали на овечьей шкуре или карпете и оставляли на священном месте⁴⁵.

В одном сюжете, который приводит Саркис Арутюнян, говорится о разрушительных действиях Вишапа: «Во время грозы он закрывал собой солнечный свет или пытался напасть на солнце и проглотить его ...»⁴⁶. В некоторых народных представлениях солнце выступает в образе красивой девушки. На фрагменте одного старинного «Одзакарпета» из города Зиле в провинции Себастья на туловище большого Змея имеется антропоморфное изображение девушки (у армян одна из ипостасей солнца).

³⁹ Մասնա ծոեր 1939, 322:

⁴⁰ Մովսես Խորենացի 1981, 103:

⁴¹ Արեղյան 1975, 147:

⁴² Հարությունյան 2001, 87:

⁴³ Դաշտային ազգագրական նյութեր, Սյունիք-Արցախ, հունիս 2005:

⁴⁴ Аванесян 2008, 212.

⁴⁵ Հովսեփյան 2009, 461–462:

⁴⁶ Հարությունյան 2001, 87:



Рис. 10.

Сюжет, в котором Змей (Вишاپ) перекрывает воду людям, связывается с наименованиями многих источников, городов и крепостей, построенных рядом с родниками, реками или озерами. Например, город «Одз», село «Одзун», крепости «Одз» и «Одзаберд», гора «Одз», камни «Одз», источник «Одзи порт» (Змеиная пуповина) и т.д. В этих топонимах и микропонимах отражены отголоски названий древних культовых мест паломничества. Образ Змея (Вишапа), вероятно, изначально возник в представлениях людей, обитающих в местах, где находились родники, источники, озера, всевозможные водные ресурсы, около которых часто можно было встретить больших змей. Одним из таких мест были окрестности озера Ван. В преданиях ванских армян говорится, что именно в озере Ван обитают большие Вишапы, которые занимают все дно озера и угрожающе шипят. От их шипения дрожат камни и горы в округе, а от движения хвостом поднимается облако пыли. Местное предание гласит: если Вишاپ станет тысячелетним и вырастит до громадных размеров, то проглотит всю воду озера Ван и прибрежную сушу. Чтоб не допустить этого, ангелы вытаскивают Вишапов на небо, к солнцу, от палящих лучей которого Вишапы сгорают и в виде пепла осыпаются на землю⁴⁷.

В лорийском селе Ардви находится источник «Одзи порт» («Пуповина Змея») или «Окаменевшие Вишапы», который по преданию возник, когда два больших Вишапа напали на святого (h)ов(h)ана Одзнеци во время его молитвы. Божьей силой святой превратил Вишапов в каменные изваяния. До сих пор из

⁴⁷ Ղախախախախ 1969, 82:



Рис. 11.

«пуповины» Вишапа бьет источник, по поверьям местного населения исцеляющий людей⁴⁸ (рис. 10).

Рядом с Гадрутом протекает самая значимая в армянской культуре и самая полноводная река в регионе Аракс, а в 25 км. к западу от Гадрута, в лесистой зоне, находится древнее село «Хцаберд», которое свое название получило от близлежащей крепости «Одзаберд» – «Змеиная крепость»⁴⁹ (рис. 11). В арцахском диалекте слово «одз» (змея) звучит как «охц». То есть «Одзаберд» звучит на арцахском диалекте как «Охцаберд» или сокращённо «Хцаберд». Опять же крепость и село, носящие производные имена от слова «змея», как видим, находятся недалеко от реки Аракс. Воды, имеющие отношение к культу Змея (Вишапа), являлись основными источниками обеспечивающими плодородие и урожайность земли, процветание природы и людей, и тем самым – обновление мира.

Вишاپ как воплощение образа врага

Вишاپ в армянских преданиях был также воплощением образа внешнего врага. Например, историк V века Мовсес Хоренаци мидийского царя Аждахака и его потомков называет Вишапами – «վիշապազուններ» (Вишапазуннер)⁵⁰.

⁴⁸ Ղանալանյան 1969, 62:

⁴⁹ Հակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան 1988, 740:

⁵⁰ Մովսես Խորենացի 1981, 99, 111:

Другой историк V века Егише сасанидского царя (h)азкерта (Иездигерда), противника армянского царства, представляет в образе злого дэва, поднимающегося из глубин бездны и грохочущего над горами и ущельями как Вишап⁵¹. Венгерский искусствовед К. Гомбош утверждает, что в основе создания «Вишапагоргов» лежит представление именно о Вишапе, как собирательном образе врага. Он считает, что «Вишапагорги» были созданы в XIII–XVI вв., когда под ударами монголов, сельджуков, и других тюркских племен Армения оказалась на грани уничтожения. В контексте этого «Вишапагорги» и «Одзакарпеты» становятся одним из важных элементов интерьера в среде армянского высшего сословия и духовенства⁵². По мнению К. Гомбоша, символические изображения на ворсовых коврах и коврах отражают патриотические идеи и приобретают геральдическое значение. Местом создания знаменитых ковров с изображениями Вишапа он считает Арцах. Где в XIII веке и до первой половины XVIII века арцахские князья принимали активное военно-политическое участие в событиях, происходивших в регионе, и возглавляли борьбу армян с внешним врагом.

Заключение

Обобщая, отметим, что безворсовые ковры-карпеты были распространены особенно в Гадрутском районе Арцаха. Гадрутский район являлся частью княжества Дизак, который славился своими высококачественными и великолепными по композиции коврами.

Основной рисунок гадрутских «Одзакарпетов», о которых шла речь в статье, имеет определенную композиционную структуру. Основной мотив – Змей (Вишап), изображения которого аналогичны изображениям Вишапа классических ворсовых ковров – «Вишапагоргов».

Змеи на «Одзакарпетах» имеют S-образное туловище, на голове выделяются выпученные глаза и рога, к низу туловище оканчивается тонким хвостом.

Образ Змея присутствует во многих арцахских сказках и преданиях. Многие места в Армении и Арцахе в народном представлении являются священными и связаны с культом Змея. Изображения мифологического Змея в качестве декора можно встретить на архитектурных памятниках Армении, на христианских ритуальных предметах, в средневековых армянских манускриптах.

Литература

АВАНЕСЯН 2008

Аванесян Л., Раннеземледельческие обряды в современном Арцахе, Историко-филологический журнал, № 3, 2008, 209–218.

⁵¹ Եղիշե 1989, 88:

⁵² Гомбош 1978, 4.

ГОМБОШ 1978

Гомбош К., Старинные армянские ковры с драконами, II Международный симпозиум по армянскому искусству, Ереван, издательство АН Армянской ССР, 1978.

ИСМАИЛОВ 2017

Исмаилов Г., Магия даргинской вышивки, Махачкала, Дагестанское книжное издательство 2017.

ЛИСИЦЯН 1992

Лисицян Ст., Армяне Нагорного Карабаха, Ереван, изд. АН РА, 1992.

ПРОПП 2010

Пропп В. Исторические корни волшебной сказки, М.: «Лабиринт» 2010.

РЫБАКОВ 1965

Рыбаков Б., Космогония и мифология земледельцев энеолита, Советская Археология, № 1, М.: «Наука», 1965, 24–47.

ТОПОРОВ 1992

Топоров В., Пряжа, МНМ, т. 2, М.: «Советская энциклопедия» 1992, 343–344.

ЯКОБСОН 1947

Якобсон А., Из истории армянской средневековой архитектуры. Татевский монастырь, Советская Археология IX, М., 1947, 303–328.

ԱԲԵՂՅԱՆ 1975

Աբեղյան Մ., Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, Է, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1975, 63–78:

ՀԱՎՈՐՅԱՆ և այլք 1986

Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախչյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, Երևան, 1986:

ԱԼԻՇԱՆ 1910

Ալիշան Դեւոնդ, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1910, Մխիթարեան տպարան:

ԱԼՊՕՅԱՃԵԱՆ 1937

Ալպոյաճեան Ա., Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ, Ա, Գահիրէ, Կեսարիոյ եւ շրջակայից հայրենակցական միութեան Գահիրէի վարչութեան հրատարակչութիւն, 1937:

ԱԼՊՕՅԱՃԵԱՆ 1952

Ալպոյաճեան Ա., Պատմութիւն Եւրոկիոյ հայոց, Գահիրէ, «Նոր աստղ», 1952:

ԱՃԱՌՅԱՆ 1977

Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1977:

ԱՎԱՆԵՍՅԱՆ 2020

Ավանեսյան Լ., Հայկական գորգերի զարդաձևերի ծագումնաբանությունն ու իմաստաբանությունը, Երևան, Հայաստանի պատմության թանգարան, 2020:

ԴԱՎԹՅԱՆ 1975

Դավթյան Ս., Հայկական կարպետ, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1975:

ԴԱՎԹՅԱՆ 1977

Դավթյան Ս., Նոր նյութեր հայկական գորգագործության վերաբերյալ, ՊԲՀ, № 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1977, 266-268:

ԵՂԻՇԵ 1989

Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1989:

ԹԵՄՈՒՐՃՅԱՆ 1955

Թեմուրճյան Վ., Գորգագործությունը Հայաստանում, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1955:

ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2004

Իսրայելյան Ա., Կասյն ու կոխը հայոց ժողովրդական հավատալիքներում, Հայ ժողովրդական մշակույթ XII, Երևան, «Մուղնի» հրատ., 2004, 51-57:

ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2019

Իսրայելյան Ա., Օձի և վիշապի բարի գործառույթները հայկական հավատալիքներում, Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին, Երևան, ՀՀ ԳԱ հնագիտության ինստիտուտ, 2019, 190-205:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1898

Լալայեան Ե., Վարանդա, արտատպված «Ազգագրական Հանդիսից», Թիֆլիս, Մ.Դ. Ռոտինեանցի տպարան, 1898:

ԽԱՉԻԿՅԱՆ 1999

Խաչիկեան Լ. Արիեստագործութեան վիճակն ու զարգացման աստիճանը Հայաստանում X-XIV դարերում, Աշխատություններ, հ. Բ, Երեւան, «Գանձասար», 1999, 296-314:

ՀԱԿՈՔՅԱՆ 1986

Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ստ., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1986, 787:

ՀԱԿՈՔՅԱՆ 1988

Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ստ., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1988, 107, 740:

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՋԻԱԹՆԵՐ

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. V, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1966, խմբ.՝ Ար. Նազինյան, Ա. Ղանալանյան, Կ. Մելիք-Օհանջանյան, 559-561:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 2001

Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, Համազգայինի Վահե Սեթեան տպարան 2001:

ՀՈՎՍԵՓՑԱՆ 2009

Հովսեփյան Հ., Ղարաղաղի հայերը, հ.1, Երևան, , ՀՀ ԳԱ «Գիտություն», 2009:

ՂԱՆԱԼԱՆՑԱՆ 1969

Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, Հայկական ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն 1969:

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ 1981

Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1981:

ՍԱՄՈՒԵԼՅԱՆ 1931

Սամուելյան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. I, Երևան, Պետական հրատարակչություն, 1931:

ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ 1936

Սասնա Ծռեր, հ. Ա, խմբ. Մ. Աբեղյան, աշխ. Կ. Մ. Ոհանջանյան, Երևան, Պետական հրատարակչություն, 1936:

ՍՐՎԱՆՉՏՅԱՆՑ 1978

Սրվանձտյանց Գ., Գրոց ու բրոց, Մասն Ա, Երկեր, հ. 1, 1978, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 35–88:

ՔԻՒՐՏԵԱՆ 1947

Քիւրտեան Հ., Գորգը հայոց մօտ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան 1947:

References

- Abeghyan M., Hay zhoghovrdakan havatk'y [Armenian folk belief], Works, E (7). Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1975, 63–78. (In Armenian)
- Acharian H., Hayeren armatakan barraran [Armenian etymological dictionary], vol. G (3). Yerevan, publ. of Yerevan State University, 1977. (In Armenian)
- Alishan Ghevond, Hin havatk' kam het'anosakan kronk' hayots' [Ancient faith or pagan religion of the Armenians]. Venice-S. Lazarus, Mkhitarean Printing house, 1910. (In Armenian)
- Alpoyachyan A., Patmut'yun hay Kesario [History of the Armenians of Caesarea], A. Cairo, publ. of Cairo administration of the Compatriotic Union of Caesarea and adjacent areas, 1937. (In Armenian)
- Alpoyachyan A., Patmut'yun Yevdokio hayots' [History of the Armenians of Evdokia]. Cairo, "Nor astgh", 1952. (In Armenian)
- Avanesyan L., Rannezemledel'cheskie obryadi v sovremennom Arts'akhe [Early agricultural rituals in modern Artsakh], Historical-Philological Journal, № 3. Yerevan, publ. NAS RA, 2008, 209–218. (In Russian)
- Avanesyan L., Haykakan gorgeri zardadzeveri tsagumnabanut'yunn u imastabanut'yuny [The etymology and semantics of ornaments in Armenian carpets]. Yerevan, History Museum of Armenia, 2020. (In Armenian)
- Davtyan S., Haykakan karpet [Armenian carpet]. Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1975. (In Armenian)

- Davtyan S., Nor nyut'er haykakan gorgagortsut'yan veraberyal [New materials on Armenian carpet weaving], Historical-Philological Journal, № 3. Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1977, 266–268. (In Armenian)
- Ghanalanyan A., Avandapatum [Legend/ Armenian traditions]. Yerevan, publ. of AS ArmSSR 1969. (In Armenian)
- Gombos K., Starinnie armyanskie kovri s drakonami [Ancient Armenian carpets with dragons], II International Symposium on Armenian Art. Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1978. (In Russian)
- Hakobyan T., Melik-Bakhshyan St., Barseghyan H., Hayastani yev harakits' shrdjan-neri teghanunneri bararan [Dictionary of place-names in Armenia and adjacent areas], vol. 1. Yerevan, publ. of Yerevan State University, 1986, 787. (In Armenian)
- Hakobyan T., Melik-Bakhshyan St., Barseghyan H., Hayastani yev harakits' shrdjan-neri teghanunneri bararan [Dictionary of place-names in Armenia and adjacent areas], vol. 2. Yerevan, publ. of Yerevan State University, 1988, 107, 740. (In Armenian)
- Harutyunyan S., Hay araspelabanut'yun [Armenian mythology]. Beirut, Printing house "Vahe Setian", Hamazgayin tparan, 2001.
- Hay zhoghovrdakan hekiatner [Armenian folk tales V], Yerevan, edited by A. Nazinyan, A. Ghanalanyan, K. Melik-Ohanjanyan, publ. of AS ArmSSR, 1966, 559–561. (In Armenian)
- Hovsepyan H., Gharadaghi hayery [The Armenians of Gharadagh], vol. 1. Yerevan, publ. NAS RA, "Gitutyun", 2009. (In Armenian)
- Ismailov G., Magiya darginskoi vishivki [The magic of Dargin embroidery], Makhachkala, State publishing house, Dagestan book publishing house, 2017. (In Russian)
- Israelian A., Kapn u Kokh hayots zhoghovrdakan havataliknerum [Tying and Stomping in Armenian Folk Beliefs], Armenian Folk Culture XII, Yerevan, "Mooghni", 2004, 51–57. (In Armenian)
- Israelian A., Odzi yev vishapi bari gortsarryut'nery haykakan havatalik'nerum. Vishapy hek'iat'I yev irakanut'yan sahmanin [The good functions of the Serpent and the Vishap in Armenian beliefs. The Vishap at the border between fairy tale and reality]. Yerevan, publ. of Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA, 2019, 190–205. (In Armenian)
- Khachikyan L., Arhestagortsutyan vichakn u zargacman astitchan Hayastanum X–XIV darerum [The State Level of Development of Craftsmanship in Armenia in X–XIV centuries], Works , vol. B, Yerevan, "Gandzasar", 1999, 296–314. (In Armenian)
- Kyurtyan H., Gorgy hayotc' mot [Armenian carpet]. Venice-S. Lazarus, Mkhitarcan Printing house, 1947. (In Armenian)
- Lalayan Y., Varanda [Varanda], Reprinted from "Azgagrakan handes", Tiflis, printing house of M. D. Rotineantc, 1898. (In Armenian)
- Lisitsian St., Armyane Nagornogo Karabakha [The Armenians of Nagorno-Karabakh]. Yerevan, publ. of NAS RA, 1992. (In Russian)

- Propp V., Istoricheskie korni volshebnoi skazki [Historical Roots of the wonder tale]. Moscow, «Labirint», 2010. (In Russian)
- Rybakov B., Kosmogoniya i mifologiya zemledel'ts'ev e'neolita [Cosmogony and mythology of Eneolithic farmers.], Sovetskaya Arkheologiya № 1. Moscow, 1965, 24–47. (In Russian)
- Samuelyan Kh., Hin Hayastani kulturani [The culture of ancient Armenia], vol. I. Yerevan, State publishing house, 1931. (In Armenian)
- Sasna Tsrrer [Daredevils of Sassoun], vol. A, edited by M. Abeghyan, with cooperation of K. Melik-Ohanjanyan, Yerevan, State publishing house, 1936. (In Armenian)
- Srvandztiants G., Grots' u brots' [Written and unwritten works], Part A, Works, vol. 1. Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1978, 35–88. (In Armenian)
- Temurchyan V., Gorgagortsut'yuny Hayastanum [Carpet weaving in Armenia]. Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1955. (In Armenian)
- Toporov V., Pryazha, Mifi narodov mira [Yarn, Myths of the peoples of the world], vol. 2. Moscow, "Sovetskaya entsiklopediya", 1992, 343–344. (In Russian)
- Yakobson A., Iz istorii armyanskoi srednevekovoi arkhitekturi. Tatevskiy monastir [Essays on the history of Armenian medieval architecture, Tatev monastery], Sovetskaya Arkheologiya IX, Moscow, 1947, 302–328. (In Russian)
- Yeghishe, Vardani yev hayots' paterazmi masin [History of Vardan and the Armenian War]. Yerevan, publ. of Yerevan State University, 1989. (In Armenian)

*Лилия Аванесян
Музей истории Армении, отдел этнографии
Ереван, Армения*

*Lilia Avanesyan
History museum of Armenia, department of ethnography
Yerevan, Armenia*

lilia.a65@mail.ru

Геворг Гюлумян

Институт археологии и этнографии НАН РА

РОДНИКИ ГАРДМАНА (СЕВЕРНЫЙ АРЦАХ)

Аннотация: В статье представлены легенды и предания исторической провинции Гардман (Северный Арцах), известной своим большим числом водных источников (рек, родников, ключей и т. п.). До армянской депопуляции 1988–1990 гг. в области Гардман были распространены многочисленные верования связанные с водой. Там существовали многочисленные легенды и предания о родниках, колодцах, святых источниках, о происхождении их названий, и истории возникновения. Эти легенды и предания отражают мирские и духовные представления народа Гардмана. В них отразились отношение Гардманцев к историческим фактам, важным событиям и конкретным личностям.

Статья написана на основе опубликованных ранее и неопубликованных фольклорных и этнографических материалов, большая часть которых была собрана в ходе наших полевых работ¹.

Ключевые слова: Гардман, Северный Арцах, легенды и предания, родники, село Пип, село Бананц, Монастырь Таргманчац

Gevorg Gyulumyan

SPRINGS OF GARDMAN (NORTHERN ARTSAKH)

Abstract: The article deals with the historical province of Gardman, which had an outstanding variety of water beliefs and, especially, spring culture and beliefs associated with them. Before the Armenian depopulation of 1988–1990 in Gardman, many legends coexisted, associated with various springs. These legends express common and spiritual perception of the people of Gardman. They also show assessments given by the people of Gardman to historical facts, important events and persons. The article is written on the basis of printed and non-printed folklore materials, a large number of which are ethnographic materials collected during our field work.

Key words: Gardman, Northern Artsakh, legend, village Pip and Banants, Monastery Targmanchats

¹ Сведения об информантах полевых материалов приведены в сносках.

Введение

С древнейших времен люди поклонялись воде, клялись водой, давали обеты воде, приносили ей жертвы. Подобная практика была распространена практически у всех народов. В культуре армян вода занимала особое место. Из-за маловодья и сложного рельефа местности в некоторых регионах Армянского нагорья труднодоступность воды побуждала людей относиться к ней с еще большим почтением, нередко воду даже персонифицировали. Кроме физической потребности в воде, человек также связывал с ней сакральные функции, свой духовный мир. В общем контексте народных верований, связанных с водой, в Армянском нагорье особенное место занимают поверья и легенды связанные с родниками, ключами, колодцами и т. д.

Исторический Гардман² издревле славился своими богатыми водными ресурсами, и соответственно там были распространены многочисленные верования связанные с водой. До насильственного выселения армян в 1988–1990 годах в Гардмане существовали многочисленные предания и легенды о родниках, ключах с целебной водой, святых источниках и т. д.

Относительно поклонения воде гардманских армян Ерванд Лалаян пишет: *«До сегодняшнего дня сохранились остатки обряда поклонения воде, даже сейчас люди считают несколько источников священными, дают им обеты, зажигают свечи, приносят в жертву петуха, чтобы уберечься от болезней»*³.

Сведения о родниках Гардмана со временем уточнялись, сверялись, а некоторые предания и истории, к сожалению, были полностью забыты и утрачены. Будучи связанными с различными физическими и духовными потребностями человека, и становясь, по сути, местами культовыми, родники обретали свои легенды и истории, которые наиболее полно раскрывают духовные представления и чувственный мир народа. Тем более сегодня, когда истекает уже четвертое десятилетие насильственного выселения автохтонного населения Гардмана, с уходом из жизни каждого пожилого человека, который его перенес, теряется и частичка истории. Эта тема достаточно актуальна.

В верованиях связанных с водой, родники воспринимаются как жизненная необходимость и одновременно ее самая уязвимая сторона. Об этом свидетельствуют широко распространенные предания и легенды, связанные с родниками в различных регионах Армянского нагорья. Сакральное восприятие родников имеет глубокие корни в представлениях армянского народа. Одним

² Гардман (Гардманк), одна из 8 провинций области Утик Великой Армении, в 1920-е годы вместе с Северным Арцахом был присоединен к Советскому Азербайджану. Территории провинции раскинулась в верхнем течении реки Шамкор с прилегающими к нему районами.

³ Լալայանի 1988, 417:



Село Пуй

из ярких тому примеров являются персонажи вишапов и других мифических существ в армянских народных сказках, которые перекрывают истоки родников и колодцев, чтобы достичь каких-то своих целей, например, завладеть царской дочерью.

Архиепископ Артак Манукян пишет в своем примечательном труде «Вода в религиозном обряде»: *«Вода олицетворяет свет, радость, мечтания, и является объектом обрядового поклонения армянского народа, поэтому вокруг каждого озера и родника существовали чудесные традиции, освященные религиозным благочестием, из которых также можно выявить свидетельства поклонения воде»*⁴.

Какие это могли быть традиции и поверья, мы читаем, например, в трудах того же Ерванда Лалаяна: *«Плюнуть в воду и относиться к ней с упреком считается грехом. Когда невеста впервые приходит к источнику, она приносит ему в жертву пшеницу. По воскресеньям перед святыми источниками зажигают свечи. Больной, молящий о здоровье, зажигает свечи, приносит в жертву петухов, поклоняется и молится источнику и др.»*⁵. Объективное подтверждение этих слов Е. Лалаяна мы находим в преданиях, например, родник «Катанк», расположенный на восточной стороне монастыря Св. Карапета в селе Апракунис (Нахичеван) был крайне полноводным и обеспечивал водой жителей окрестных селений, укрывавшихся там от гонений персов. Но однажды иссяк родник: *«по грехам нехорошего человека, который своим непристойным поступком ослушался его (родника) в праздник Вардавар»*⁶. То есть люди персонифицировали родники, приписывая им наличия собственного дыхания и души,

⁴ Մանուկյան 1973, 28–29:

⁵ Լալայան 1988, 159:

⁶ Ղանալանյան 1969, 96:



Пустырь (пустыня) Таргманчац

которые могли быть потревожены. Нехорошие люди или их поступки могли даже вызвать у родника *отращение*. Данные представления – это отражение в фольклоре, существовавшего в доисторические времена, мифологического мышления, о котором пишет фольклорист Саркис Арутюнян: *«Одухотворение неодушевленных предметов и явлений природы, таинственные связи человека с одухотворенными ими же предметами, а также животными, взаимные трансформации, и вера в магическое влияние человека, все это берет начало с ранних доисторических времен»*⁷.

В легендах и преданиях армянского народа, связанных с верованиями о воде, особое место занимают, и наиболее интересны те, в которых объясняется происхождение того или иного родника или источника: его название, относящиеся к нему исторические факты и важные события, реальные личности и сказочные персонажи, связанные с ними. Это говорит о вековой мудрости народной мысли и богатом воображении армянского народа, ибо значение и объяснение, придаваемые тому или иному роднику, в основном, связаны с борьбой доброго и злого начал, верой человека и его любовью. Эти, пришедшие из древности и отшлифованные временем, сказания часто сообщают важные и неизвестные по другим источникам исторические и этнографические подробности. Они раскрывают нам ряд незадокументированных историй и

⁷ Հարությունյան 2001, 6:

рассказов, связанных с конкретными историческими событиями и происшествиями, от мелких бытовых до глобальных – нападения чужеземцев, походов армянских военачальников и пр.

Если оглядываться на различные события истории с точки зрения историографии и представлять определённый хронологический отрезок времени с позиции только одного человека – историка, то народные сказания порой позволяют нам узнавать об этом с точки зрения коллективного представления народа. По словам Арама Ганалаяна «...вода с древних времен стала одним из важнейших объектов надежды, отчаяния, радости, печали, мечтаний и религиозного поклонения народа Армении. Вышеупомянутая роль воды для растений и урожая сельскохозяйственных культур страны, экономики и образа жизни народа также наложила свой неизгладимый след на армянские традиции»⁸. В другом месте Арам Ганалаян, пишет, что «...сущность традиций — это творческий дух народа и философия вечности, которая передается из века в век поколениями историков»⁹.

В пользу таких подходов говорит формулировка французского антрополога Гюстава Лебона: «В традициях выражаются идеи, требования и чувства прошлого расы»¹⁰.

Родники имели важное обрядовое и культовое значение в Гардмане. В регионе было множество родников, которые были особыми местами паломничества для влюблённых, молодожёнов, женщин, желающих родить, призванных в армию мужчин, больных и др. Среди них, например, известны «Оган папи ахпюр» (родник дедушки Огана) в Шаумяновском районе, «Янци ахпюр» в Кархатском районе и др.

Большинство этих преданий отражают историю жизни и борьбы, стремления, мечты и духовный мир армян Гардмана. В данной статье, на примерах микрогидронимии региона, местных преданий и легенд, связанных с народными верованиями о воде, а также, исходя из работ классиков армянской фольклористики, мы попытаемся, по мере возможности, обобщить и задокументировать этот материал. Некоторые поверья и суеверья, связанные с темой воды, приведенные в статье, мы сознательно не интерпретировали, поскольку они выражают повсеместно распространенные тривиальные мотивы, а некоторые из них мы попытались интерпретировать, опираясь на ряд библейских сюжетов. Этнограф Вард Бдоян пишет в своей работе «Армянская этнография»: «Культ воды также объясняется тем, что вода имеет множество полезных свойств. Поклонение воде, известное из письменных источников, представ-

⁸ Հանիշինյան 1969, ԻԹ:

⁹ Հանիշինյան 1969, ԼԹ:

¹⁰ Лебон 1995, 204.



Село Бананц



Родник Янца (село Бананц)

ляет нам два дискурса. Первый – первоначальный, дохристианский, который зафиксирован не полностью, второй – христианский, связанный в основном с единобожием и деятельностью святых отцов»¹¹. Фольклорист Торк Далалян, также обращаясь к этому вопросу в одной из своих статей, пишет: «Как правило, святые христианской церкви (Св. Саргис, Св. Геворг) или мифические персонажи (пророк Илия, ангел Гавриил) отражают образы соответствующих древних божеств. Эпическое мышление придавало свои черты даже армянским государственным деятелям, особенно если они причислялись к лику святых»¹².

¹¹ Բրդյանի 1974, 199:

¹² Դալալյանի 2001, 103–108:

Конечно, трудно провести черту между дохристианскими верованиями о воде и христианским учением о воде в узусе народной обрядовой культуры. На протяжении столетий они много раз комбинировались и перекрещивались, зачастую исключая варианты однозначных утверждений.

При написании статьи мы руководствовались теорией Арама Ганалаяна и разделили предания, связанные с родниками, на три основные группы. Они полностью соответствуют поверьям, связанными с родниками провинции Гардман, и глубоко отражают их тематическое деление.

Предания, в которых приводятся объяснения названий родников Гардмана

В этом разделе мы обратились к родникам Гардмана, названия которых находят объяснение в преданиях и легендах. Происхождение и возникновение их названий местные жители пытались объяснить по-своему, и в ходе этого всплывали, порой не в соответствии с действительностью, довольно интересные и понятные для человеческого восприятия иллюстративные образы.

Арам Ганалаян в своем фундаментальном труде «Авандапатум» пишет, что среди преданий особо выделяются *«национальные традиции, которые связаны с природной средой, политической судьбой и сопутствующими проблемами данного народа с их географической картой и важнейшими затрагивающими их в целом вопросами»*¹³.

К ряду подобных преданий относится и предание о роднике «Лалук Кар», а также представленные ниже «Воскан Нахатак» (Мученик Воскан) и «Скевли ахпюр» (Родник Айвы). Родник под названием «Лалук кар» (Камень Лалук) находится вблизи села Пип района Кархат (Дашкесан) и представляет собой на самом деле большой, даже громадный камень, с двух сторон которого течет вода, и, падая, как слеза, напоминает подобие плачущего человека. Согласно местной легенде, одна женщина у родника провожала своего сына на войну и осталась там, ожидая его возвращения. Спустя годы, когда, все кто ушел, вернулись, а ее сына среди них не оказалось, женщина все еще, надеясь и ожидая возвращения сына, плакала так сильно, что превратилась в камень. Так имя осталось: «Лалук кар», на местном наречии «плачущий камень»¹⁴. Очень интересное предание, связанное с этим источником, возникло в последние годы существования Советского Союза, когда азербайджанцы готовили депопуляцию армян из региона, и особенно после изгнания, когда край уже полностью обезлюдел. Согласно этому преданию источник-камень называется «Лалук»

¹³ Ղախիշիշիւմ 1969, L.:

¹⁴ Сказитель Айкануш Погосян из села Пип Гардманского района. С 1988 года проживала в селе Памбак Варденисского района Республики Армении. Материал записан в 2016 году.



Воскан (Воскан нахатак)

плачущий, потому что он находится на холме, смотрит в сторону города Гандзак (Кировабад) и плачет, оплакивает Армянские земли, которые попали в руки чужеземных захватчиков.

«Это было высокое место, [камень] смотрел оттуда на Кировабад, увидел, что все наши земли захватили турки, и начал плакать, из-за этого и говорят плачущий камень, будто плачет из-за потерянных земель»¹⁵. («Տւի մի ւիճորդ տրդ ւ ըլել, հոռ ընդդա յաճել է Կիրովքադի թո՛ւշին, տրւրլ վրը մըր հողըրը լոխ թուրքըրը վրը ըն կալը, հոռ ըսքըւրը ւ լաճ հիլը, տրուի հետի էլ լալո՛ւկ քար ըն արը, մըրայմ թա մըր կորած հողըրի հետի լաճ ւ ըլո՛ւմ»):

Одно из приводимых в этой группе преданий связано с родником «Йыгнасар ахпюр», который находится на холме горы Йыгнасар (Егнасар) между селами Пип и Бананц. Этот родник (родниковый бассейн) изначально был известен своими целебными свойствами. По словам местных жителей, однажды «харам», т. е. турок или лезгин, попытался замутировать родник, родник тут же ушел под землю, и только спустя много времени, когда селяне зажгли тростниковые свечи, прося родник вернуться, он начал течь заново и исцелять верующих армян¹⁶. Эпизод с зажжением свечей в данном случае, конечно, не мог быть случайным. Еще во времена Ветхого Завета Бог повелел через пророка Моисея принести елей, чистый, выбитый из маслин, для освещения, чтобы в «Скинии

¹⁵ Сказитель Аршавир Гюлмян из села Пип Гардманского района, с 1991 года проживает в селе Памбак Варденисского района Республики Армении. Материал записан в 2023 году.

¹⁶ Լալաշյան 1988, 418:

откровения» всегда была горящая лампада¹⁷. А как известно, «Скиния откровения» вмещает в себе и умывальницу. Как можно предположить, первовосприятие воды имело в Гардмане очень давние корни. На примере этого родникового бассейна мы видим, что оно было, хотя и неосознанно, но обращено к «Скинии свидетельства, или откровения». Кроме того, по словам Ерванда Лалаяна «В ранние периоды христианства в связи с гонениями со стороны язычников, длившимся более трех столетий, христианские богослужения совершались ночью в подземных и наземных тайных храмах и молельнях, где естественно зажигались свечи и лампы для освещения помещений»¹⁸. Эта точка зрения уже наводит на мысль, что в этом предании заключено много мистических подробностей. Вода сочетается с верой и чистотой, «харам», из-за которого вода ушла под землю, – язычество, из-за которого вера, чистота (в нашем случае вода) оказались в темноте, а свеча является символом христианского света, которая должна была освещать тьму, находить и выводить истину из темноты (в нашем случае воду). Выбор тростниковой свечи в данном случае может вызвать некоторое недоумение, в отличие от библейского повествования, где упоминалось оливковое масло. Оливкового масла в Гардмане в то время не было, а если и было, то оно должно было быть очень дорогим и нерациональным для использования в качестве свечей, и люди, по-видимому, предпочитали использовать тростник ближайших рек для изготовления свечей.

Предания о родниках, где упоминается сюжет их пропадания или высыхания, ухода под землю, встречаются как в Равнинном Арцахе, так и в Нагорном Арцахе. Ниже мы приводим некоторые примеры.

«Йыгнесари ахпюр» «Եղիւսիւսի տաճար»	Кархат, Дашкесан	Լաւրաշի 1988, 418:
«Кйох ару» «Չյող տուն»	Шаумян	Ղախարաճախի 2002, 53:
«Кйохун ахпюр» «Չյողուն տաճար»	Гадрут	Սարգսի 2015, 222:
«Чыгул ахпюр» «Չըղուկ տաճար»	Гадрут	Սարգսի 2015, 222:

Также примечательны родники села Брэджур, от названия которых произошло само название села. По преданию жители села после засухи долго не могли найти воду, и когда они в отчаянии уже решили покинуть селение, кто-то вдруг ударил колом о землю и оттуда тут же хлынула вода. Сельчане повторили это действие несколько раз. Так в селе появились два родника

¹⁷ Եր. 17, 20–21:

¹⁸ [https:// www.qahana.am/post/1046](https://www.qahana.am/post/1046)



Родник Дубовый крест

с одним названием. Люди считали деревню водоохранной, поэтому и назвали ее Браджур (букв. «вода от кола»). Долгое время эти родники в центре села высоко ценились и почитались местными жителями.

В этом же селе находится и «Скевли ахпюр» (Родник Айвы), легенда о котором также связана сordaми чужеземцев, завоевавших в то время Армянское нагорье. *«У одного священника был сад на берегу ручья в деревне. Когда турок, проходя мимо сада, видит дочь священника, он влюбляется и решает, либо жениться на ней, либо, если священник будет против, похитит ее. Узнав цель турка, священник переезжает с семьёй в другое место. Сад высыхает, за исключением дерева айвы, в честь которого назван близлежащий родник»*¹⁹.

Агиографические предания

В эту группу мы включили предания о возникновении родников, связанных с судьбой того или иного человека, или круга лиц. Некоторые из этих преданий относятся к определённым историческим событиям. Согласно теории Арама Ганалаяна²⁰, агиографические предания делятся на четыре группы: а) цари, князья, воины, б) учёные, писатели, художники, в) библейские и традиционные персонажи, г) святые и священники. Приведённые ниже примеры относятся к последней категории – святым и священникам.

По словам Виктора Тэрнера «...путем божественного, сверхъестественного вмешательства обычная вода становится целебной и священной, в

¹⁹ Չրիգորյան 2021, 181:

²⁰ Ղանալայանյան 1969, 15:

результате чего родники текущие из места, где были убиты или захоронены святые или невинные мученики, почти у всех народов считаются целебными и очищающими»²¹.

Арам Ганалаян пишет, *«герои агиографических сказаний, будь то политические, военные, культурные или церковные деятели, являются идеологически различными типажам, а история их жизни и деятельности есть не что иное, как летопись жизни народа...»²².*

Паломнический родник под названием *«Рускан атак или Воскан нахатак»* (Русский мученик или Воскан мученик) имел самую большую популярность в Гардмане. Повествование, связанное с этим родником, чрезвычайно интересное и горестное одновременно. Хотя местная историография²³ об этом роднике-святилище говорит совсем иное. По дошедшему до нас преданию, лезгины похищают сестру мальчика по имени Воскан, и чтобы освободить ее, он гонится за похитителями, догоняет их недалеко на склоне, и вступает с ними в поединок. Разбойники, видя, что Воскан побеждает их, сзади поражают его стрелой и убивают. Увидев смерть брата, сестра выхватывает кинжал у одного из похитителей и пронзает свое сердце. Тут же в месте, где была пролита их кровь, выступают два родника, видя это, похитители в ужасе убегают. Это место и родники становятся местными святилищами – местами паломничества. Позже имя (В)оскан было изменено на Хускан, еще позже на Рускан, а нахатак (мученик) – атак, от чего и происходит название *«Рускан (нах)атак»*. Этнолог С. Казарян пишет о роднике «Русский мученик»: *«Он расположен на вершине западно-армянской горы в селе Нор Пип. Это обычная часовня, около которой находится студень родник. Часовня и источник окружены деревьями, которым также поклоняются местные жители. Легенда гласит, что молодой человек принял тут мученическую смерть, защищая честь своей сестры»²⁴.*

Этот нарратив является отражением общего сюжета, сложившегося героического паттерна Гардмана, и четко характеризует образ и позицию коллективного армянства, защищающего свою родину, свой дом и свое достоинство от чужеземных захватчиков. Армяне Гардмана считали эти родники целительными и часто совершали паломничество к ним, пили их воду, которая, как они были уверены, защитит их от «харамов». Крестьяне верили, что эти

²¹ Тернер 1983, 280.

²² Ղափաշիմյան 1969, ԻԹ:

²³ Различные источники утверждают, что часовня была построена в средние века. Часовне приписывают различные названия: «Отшельник Воскан», «Монастырь Воскана», «Монастырь Восканов», «Хусаканский монастырь» и другие. См.: Карапетян 2004, 488–491. Каджикян 1886, 87. «Мшак», 1883, Бархутарянц 1999, 321. Гаспарян 1889, 3.

²⁴ Архив ИАЭ, фонд С. Казаряна, 81, 88.



У родника, село Бананц

родники лечат глухоту, немоту и слепоту. Считалось также, что если искалеченные части тела инвалида промыть водой из этих родников, он тут же исцелится²⁵. Позднее возле этих источников была построена и часовня, которая сегодня полуразрушена, находится в азербайджанском плену и служит укрытием для скота в летние месяцы. Слава родника «*Воскан нахатак*» была так велика, что даже епископ Мака́р Бархударя́нц, крайне редко ссылающийся в своих заметках на народные предания и фольклорные образцы, в одном месте пишет: «*Ниже развалин Нахатака, в долине, есть большой камень, из-под которого течет родник. На западной стороне камня с древних времен воздвигнут крест, который является местом паломничества. Ежегодно в Великую среду*

²⁵ Сказитель Варсеник Чилингарян. рожд. в 1965 году в селе Готюль Гардмана. С 1991 года живет в селе Памбак Республики Армении. Материал записан в 2019 году в указанном селе.

сюда съезжается большая толпа из окрестных деревень, особенно зараженных проказой, которые излечиваются, купаясь в этом роднике»²⁶.

Интересно и то, что в некоторых рассказах об этой святыне армянский мученик упоминается под именем Вардан. В этих рассказах враг похищает не сестру его, а невесту. Именно эти повествования послужили основой художественного творчества писателя 19-го века из Бананца, Степана Тер-Аветикяна²⁷.

Святыни «Нахатак» с подобными легендами были очень распространены в Гардмане²⁸. Примечательно также, что в армянских преданиях большая часть рассказов об источниках, связана с сюжетом об окаменевших мучениках, с людьми, убитыми руками или по вине захватчиков-чужеземцев.

«Воскан Нахатак» «Ոսկան նահատակ»	Гардман	Сказитель Аршавир Гюлумян
«Карацац куйр у ехнайр» «Բարազած քույր ու եղբայր»	Васпуракан	Ղանալանյան 1969, 72:
«Нахтак» «Նահատակ»	Зейтун	Ղանալանյան 1969, 111:
«Тытун ахпур» «Թթուն աղբյուր»	Арцах	Սարգսյան 1969, 224:
«Аракс» Б «Արաքս»	Арагатский марз	Ղանալանյան 1969, 103:
«Закин нахатак» «Չարին նահատակ»	Гардман, Гюлистан	ԱԲԱ, Ս. Ն. Ղազարյանի արխիվ, ֆ. 81, տ. 1, թ. 150:
«Нахатак» «Նահատակ»	Гардман, Эркедж	ԱԲԱ, Ս. Ն. Ղազարյանի արխիվ, ֆ. 81, տ. 1, թ. 138:

В группе агиографических преданий, пожалуй, самым интересным является предание о роднике Монастыря Таргманчац «Ехци кшти ахпюр», которое связано с жизнью и деятельностью Месропа Маштоца. Маштоц проезжая провинцию Гардман, останавливался там и проповедовал, однажды отдыхая возле монастыря Таргманчац он ударил посохом по одному из близлежащих скальных камней, оттуда тут же начал бить ключ. До насильственного переселения 1988 года люди верили, что тот, кто выпьет воды из этого родника, обязательно станет умным и осведомленным. Об этом источнике пишут Арам Ганалаян²⁹ и Ерванд Лалаян³⁰.

²⁶ Բարխուդարեանց 1999, 307:

²⁷ Ավետիքյան 1898, 78:

²⁸ Фонд Казаряна, листок 88, 100, 150.

²⁹ Ղանալանյան 1969, 235:

³⁰ Լալայան 1988, 315:



Село Готул (Гардман), 1984, фото Самвела Карапетяна

В провинциях Армянского нагорья бытует множество легенд и преданий, связанных с историями о расколотых камнях и скалах, из которых течет вода, некоторые мы приводим ниже. Следует, однако, иметь в виду, что сюжеты раскалывания камня посохом и черпания воды из колодцев, особенно связанные со святыми, в свою очередь тесно связаны с библейскими сюжетами. В Ветхом Завете мы читаем, как Моисей, чтобы утолить жажду измученных израильтян, ударил посохом в скалу, которая раскололась, и оттуда хлынула вода³¹.

Кроме того, важно иметь в виду, что представления, приписываемые христианским святым об излиянии воды (из камней, скал), имеют непосредственное отношение к Иисусу Христу, потому что в Библии описано множество случаев, когда, среди прочих чудес, Христос также изливает воду. (см. по арм. источнику Ս. Հովհաննէս Օմնեցիի է տըրյոյր քիւեցումն:)

Как пишет Вард Бдоян, «...святые, с которыми связаны чудеса, относящиеся к воде, имеют роль посредников между Богом и людьми»³², и далее там же, «Те, которые чудесным образом черпают воду из колодца во всех сказаниях, все без исключения являются посредниками между небом и землей, Иисусом Христом и смертными людьми, причем все могущественные свойства они получают от самого Христа»³³.

³¹ Ելից 17, 1:7:

³² Բդոյան 1974, 200:

³³ Բդոյան 1974, 200:

«Таргманчац ванки ахпур» «Թարգմանչաց վանքի փխպուր»	Гардман	Լալախյան 1988, 418
«Катнахпюр» «Կաթնափրյուր»	Ошакан	Ղանալանյան 1969, 95
«Вардапети ахпюр» «Վարդապետի փրյուր»	Никомедиа	Ղանալանյան 1969, 111
«Гарапайи ахпюр» «Գարապայի փրյուր»	Нахиджеван	Ղանալանյան 1969, 96
«Гоша ахпюр» «Դոշա փրյուր»	Мартакерт	Սարգսյան 2015, 224
«Лус ахпюр» «Լուս փրյուր»	Едовкиа	Ղանալանյան 1969, 105
«Лус ахпюр» «Լուս փրյուր»	Варденис	Сказитель Макич Ароян

Родники, которым приписывались лечебные, целительные свойства

Армяне воспринимали воду как исцеляющее средство с незапамятных времен, это убеждение широко распространено и сегодня. Можно привести множество примеров родников и др. источников, вода которых считалась целебной (святой), ограничимся лишь некоторыми: минеральные источники города Джермук, села Анкаван, родники с естественной минеральной водой «Тмуджур» (в Арагацотнской области, в Гегаркунике, и в Котайской области), воды Сарнахбюра (в Ширакской области) и др.

В Арцахе лечебными считаются также известные в Карвачарском районе источники большой и малый «Джерамджур», «Коси ахпюр» села Браджур, о котором речь пойдет ниже и др.

Вард Бдоян пишет, что при почитании воды значимое место занимают представления о ее исцеляющих свойствах, *«которым, люди сами того не осознавая, приписывали некие незримые силы»*³⁴. Народные представления о целебных свойствах родников нашли свое отражение в ряде армянских преданий и сказок, в которых у слепого открываются глаза, больной выздоравливает³⁵, девушка пьет воду из живого источника и беременеет³⁶, а бездетная женщина пьет воду из отпечатка копыта коня и рождает жеребенка³⁷. Здесь мы приводим сведения о родниках, которым люди со временем стали приписывать то или

³⁴ Բդոյանի 1974, 201:

³⁵ ՀԺՀ հ. 9, 1968, 90. ՀԺՀ հ. 12, 1979, 340–341. ՀԺՀ հ. 3, 1962, 38:

³⁶ ՀԺՀ հ. 14, 1999, 266:

³⁷ ՀԺՀ հ. 13, 1962, 108:

иное могущественное, сверхъестественное свойство, им поклонялись и верили в их целительные свойства – поколение за поколением.

Одним из таких источников является, например, «Хач ахпюр» (Крест родник), расположенный в селе Вардашен (Мирзик) Ханларского района. По словам местных жителей, он излечивал стригущий лишай (распространенная в регионе высоко заразная кожная болезнь). Нередки были случаи, когда даже жители отдалённых деревень приводили в Мирзик своих детей, чтобы умыть их водой родника и излечить лишай³⁸. Мирзиковцы, переселенные в конце прошлого века в села Джил Чамбаракского района и Сотк Варденисского района, говорят, что воду из «Хач ахпюр» в бутылках они часто возили с собой в Ереван для лечебных целей. В Армянском нагорье было много родников или просто скал, лечивших проказу и стригущий лишай, некоторые из них представлены ниже (таблица).

«Мкнатами хач» «Մկնատամի խաչ»	Гардман	Լալաշյան 1988, 416
«Мукутамен ахпюр» «Մուկրտամեն ախպուր»	Арцах	Սարգսյան 2015, 222
«Мкнатами хач» «Մկնատամի խաչ»	Арцах, Эркедж	Լալաշյան 1988, 416–417
«Мкнатами хач» «Մկնատամի խաչ»	Арцах, Геташен	Լալաշյան 1988, 417
«Шынытечи хач» «Շրնրտեղի խաչ»	Гардман, Бананц	Լալաշյան 1988, 417
«Давачичак» «Դավաչիչակ»	Варанда, Чартар	Լալաշյան 1988, 160
«Уйуноти джрвеж» «Շյունտի ջրվեժ»	Уйунот	Լալաշյան 1988, 160

В селе Бананц славился родник «Токахти ахпюр» (Родник туберкулеза), вода которого, по словам народного сказителя Мартироса Чалумяна, считалась величайшим лекарством от туберкулеза³⁹.

Следующий родник, о котором пойдет речь, «Коси ахпюр» (Родник прокаженного) села Брэджур, который, по словам местных жителей, лечил проказу. Прокажённые купались в этом роднике и верили, что он излечит. Существует предание, связанное с этим источником, которое упоминает этнограф Ерванд Лалаян: «согласно преданию, некий прокаженный идолопоклонник был

³⁸ Լալաշյան 1988, 417:

³⁹ Сказитель Мартирос Чалумян, рожд. в 1958 году в селе Бананц Гардманского района. Проживает в селе Нор Котайкского район. Материал записан в 2023 году в указанной деревне.



Крепость Гардмана (Саак Севада)

отвергнут своей семьей, и был преследуем ими и был заброшен. После долгих страданий ему является старец и говорит, что если он примет христианство, то будет спасен. Когда прокаженный обещает, что примет христианство, старик посохом ударяет по скале и сразу же там начинается струиться родник, который позже местные жители назвали «Коси ахпюр». Старец велит прокаженному помыться водой из этого источника и выполнить обещание. Проказа смывается, больной выполняет обещание, и с этого момента источник становится целебным и святым»⁴⁰. До конца 1980-х годов, до насильственной депортации армян, этот родник так и воспринимался местным населением (как целебный). Отметим также, что в армянских народных сказках есть примеры лечения проказы божьим родником⁴¹.

Это предание напоминает нам, по крайней мере, три Библейских сюжета. Первый, из Евангелия от Иоанна, когда Иисус смешивает слюну с землей, чтобы исцелить слепого, протирает ею глаза и говорит: «*Иди, омойся в пруде Силоам*»⁴², после чего слепой выздоравливает. Второй, из Евангелия от Марка, когда Иисус прикасается к прокаженному, чтобы исцелить его, и говорит: «*Очистись*»⁴³. Третья — это история исцеления Неемана от проказы в 4-ой книге Царств, когда Иисус говорит ему: «*Омойся и будешь чист*»⁴⁴.

Другой источник с названием «*Коси ахпюр*», излечивающий проказу, находился в селе Неркин Кархат. Интересно, что народное поверье об излечении

⁴⁰ Լալաշյան 1988, 418:

⁴¹ ՀԺՀ, հ. 13, 1962, 327:

⁴² Հովհաննես 9:7:

⁴³ Մարկոս 1:41:

⁴⁴ ԴԹազազիրաց 5: 9–19:



Церковь Св. Степаноса села Пун

проказы водой имеет очень давнюю историю. Одним из ярких тому примеров является легенда, связанная с царем Санатруком, согласно которой царь и его собака заболели проказой. Однажды собака перешла через воду Агбака, вошла в Катнахбюри и вылечилась. Царь, увидев это, делает то же самое и излечивается⁴⁵. Следует также отметить, что в доступных нам преданиях, помимо «Коси ахпюр» Браджура, есть еще пять родников, так или иначе связанных с обетом, данным Богу с целью исцеления водой.

«Коси ахпюр» «Քոսի ախպուր»	Браджур	Լալալյան 1988, 418
«Лалегй ахпур» «Լալեգյ ախպուր»	Аскеран (вариант А)	Սարգսյան 2015, 227
«Лалегй ахпур» «Լալեգյ ախպուր»	Аскеран (вариант Б)	Սարգսյան 2015, 227
«Лалегй ахпур» «Լալեգյ ախպուր»	Аскеран (вариант Г)	Սարգսյան 2015, 227
«Аканджацави ахпюр» «Ականջացավի ախքուր»	Сасун	Ղանալանյան 1969, 77
«Шаран карер» «Շարան քարեր»	Рштуник	Ղանալանյան 1969, 107

⁴⁵ Ղանալանյան 1969, 332:

Гардманские армяне придавали большое значение также группе пещерных родников под названием «Цыцери ахпюр» (Родник грудей), которые находятся на некотором расстоянии от сел Пип и Бананц. Это место было названо так потому, что там были камни свисающие со свода пещеры, напоминающие женскую грудь и молочные железы животных, с которых капала вода и собиралась в каменные бассейны. Бесплодные женщины шли туда давать обеты, пили из этих источников, окропляли свое тело и терлись грудью о камни, надеясь наполнить их молоком, то есть забеременеть. Оттуда даже привозили воду для маломолочных животных. Говорят, что туда приносили воющих собак и терли их о камень в форме собачьих молочных желез, чтобы собака не выла⁴⁶. Об этом же роднике пишет епископ Мака́р Бархударя́нц: «Немного ниже Аменапркича, в ущелье есть скала, у подножия которой течет ручей. Нижняя часть скалы имеет форму пещеры, с потолка которой свисают (каменные естественные образования) всевозможные груди – человеческие, овечьи, свиные. Вода капает с их концов и попадает в сосуд внизу. Матери, у которых мало молока, пьют из этой воды, и молоко прибавляется, они с верой купаются в бассейне, и всякие недуги исцеляются»⁴⁷.

Сведения, представленные этнографом С. Казаряном, раскрывают увлекательные аспекты функционирования этого источника. «В нескольких метрах выше от этой скалы-родника берет начало другой родник, вода которого уходит под землю и вызывает чудо «Цыцери ахпюра». «Цыцер» находится на лесистом склоне ниже платформы монастыря Аменапркич. В результате эрозии нижняя часть скалы подверглась разрушению, образуя небольшую пещеру. С крыши пещеры свисают каменные выступы, похожие на груди людей, овец, коров, свиней, коз и прочих животных, с которых капает вода. Вера в то, что эта вода обладает целебными свойствами, широко распространена среди жителей окрестных деревень. В этой воде купают детей с кожными заболеваниями. В ходе исследований мы обнаружили, что на высоте 3 метров над скалой с геологическими образованиями в форме грудей находится родник с пресной водой, бьющий из-под скалы. Вода из родника стекает на 2 метра и теряется, просачивается в почву, и выходит в «Цыцери ахпюр», где капает с камней в каменное корыто. Так, вода, стекая по камням придавала им форму грудей различных животных. Когда мы изменили направление потока родниковой воды, не пройдя и полчаса «чудо» перестало работать, и присутствующим все стало ясно»⁴⁸.

⁴⁶ Сказитель – Алвин Човишян, уроженец села Пип Гардманского района 1956 г. рождения, с 1998 года проживает в селе Памбак Республики Армении. Материал записан в 2016 г.

⁴⁷ Բարխուդարյանց 1999, 311:

⁴⁸ Ղազարյանի ֆոնդ, 81, տետր 61:

«Цыцер ахпюр» «Շրժեր ախպիր»	Гардман (Северный Арцах)	Сказитель Аршавир Гюлумян
«Цыцакар» «Օծաքար»	Арцах, Херхан	Լալալյան 1988, 153
«Цыцакар» «Օծաքար»	Сюник, Шнатах	Ղանալանյան 1969, 56
«Цыцакар» «Օծաքար»	Арцах, Сарибек	Լալալյան 1988, 155
«Цыцакар» «Օծաքար»	Арцах, Фюрман	Լալալյան 1988, 155
«Цыцакар» «Օծաքար»	Арцах, Тахер	Լալալյան 1988, 155
«Цыцакар» «Օծաքար»	Арцах, Цоватех	Լալալյան 1988, 155
«Цыцер» «Օծեր»	Гардман (Северный Арцах), Барум	ԱԲԱ, ՄՆ Ղազարյանի արխիվ, ֆ. 81, տետր 1, թ. 61

В селе Киранц Кархатского района находилось известное святилище «*Кахни хач*» (Дубовый крест), возле которого находился родник, который назывался «*Кахни хачи ахпюр*» (Родник дубового креста). По местным поверьям, он исцелял инвалидов и паралитиков⁴⁹. Воду этого источника в контейнерах возили в Ереван для лечения суставных болей у пожилых людей. Среди родников, рассматриваемых нами, это единственный, названный в честь дерева, и этому, есть два объяснения. Во-первых, вода и растительный мир неразрывно связаны друг с другом. Кроме того, следует отметить, что в древней Армении был очень распространен ритуал поклонения дубу и платану, о чем Е. Лалаян пишет «...как в Варанде, так и в Гандзакской области до сих пор сохраняются ритуалы поклонения деревьям. Не только в деревнях, но и в городе есть заветные, священные деревья. Перед ними встают на колени и молятся, приносят в жертву петуха, овцу и быка, а гребень и рога подвешивают на дереве. Больные отрывают со своей одежды куски и привязывают их к ветвям дерева, чтобы их болезни оставались там вместе с этими лоскутками их одежды»⁵⁰. Более поздним дополнением к этим сообщениям Ерванда Лалаяна можно привести данные Манука Абегяна. «...обычно так делают, когда купаются в святых источниках. Но когда рядом с родником нет дерева, они оборачивают куском своей одежды небольшой камень и оставляют его возле источника»⁵¹.

⁴⁹ Լալալյան 1988, 418:

⁵⁰ Լալալյան 1988, 420:

⁵¹ Աբեգյան 1975, 52–53:

В Гардмане (а поклонение деревьям было распространено по всему Арцаху), поклонения дубу или чинару, росшему возле того или иного источника, было частым явлением. Дубы в Гардмане всегда были в большом почете, а святилищ и родников, носивших имя «Дуб», было около двух десятков. Надо отметить, что в Гардмане были и деревья, считавшиеся нечестивыми, например, «Воджли цар» (букв. дерево вшей), которые ни для чего не использовались. Люди были уверены, что если веткой этого дерева ударить домашнее животное, то оно испытает боль в животе и умрет, а если это дерево растет в чьем-то саду, то этот сад станет бесплодным, а если кто-то съест его плоды, будет отравлен⁵².

В селе Пип своими целебными свойствами славился родник «Хури ахпюр». Дело в том, что местные жители называют ивовое дерево хури, а поскольку под ивами в этом месте выходил на поверхность родник, в народе его прозвали «Хури ахпюр» – Ивовый источник. Люди были уверены, что этот родник был одним из самых целебных в округе, ведь он протекал под разными деревьями и получал от них все полезные свойства. «Прошел через кизиловое дерево, орешник, дуб, куст свидины, через сотню видов деревьев и кустарников, и поэтому помогает даже самому больному человеку»⁵³ – «Հնին ծառի տակովն անցաւ և կըցըր, ճրդուրի տակովն անցաւ և կըցըր, կաղնի ծառի տակովն անցաւ և կըցըր, ճաշկի թրփի տակովն անցաւ և կըցըր, հ ու արուր ձևի ծառ ու թրփի դարձովն անցաւ և կըցըր, տրրիս հետ էի էլ անհնահիվանդ մարթին էլ բուժըր և»:

Интересен также родник «Лав Ахпюр» (Хороший родник) села Бананц, в водах которого лечили людей с душевными болезнями⁵⁴. Примечательно, что в случае подобных проблем люди, в основном, полагались на *Вах чапох* «букв. измеряющих страх», и это, пожалуй, единственный родник, к которому «обращались» с подобной целью – излечения от психических недугов. Исцелял от страха и «Парви хангсти ахпюр» (Родник покоя старухи) в селе Вериншен Шаумяновского района⁵⁵.

Однако в Армянском нагорье существуют источники, имеющие прямо противоположные свойства воде родника «Лав Ахпюр». Например, вода родника села Качет Шатахского района, по мнению населения окрестных сел, вызывала помутнение разума, и из-за этого жители Качета считались не от мира сего, беззаботными и безумными. Существует даже предание, что Мкртич Хримян (Хримян Айрик) когда-то запер колодец того вредоносного источника, после чего жители села поумнели⁵⁶.

⁵² Արարատեանց 1899, 70:

⁵³ Сказитель Аршавир Гюлумян.

⁵⁴ Լալայան 1988, 418:

⁵⁵ Չիլինգարյան 2002, 2:

⁵⁶ Ղանալանյան 1969, 334:

В преданиях Гардмана также встречаются упоминания об источниках, которые сводят людей с ума (изменяют сознание). Один из них – «*Охотно ахпюр*» (Семь родников) у посёлка Тамара в Шапкин Гарахисаре. О каких-то беспечных людях, живущих здесь, говорили, что они напились воды из этого источника и сошли с ума, поэтому люди так и относились, с опасением, к этому источнику вплоть до переселения⁵⁷.

Другие легенды и поверья, связанные с родниками Гардмана

К этой группе мы отнесли источники, с которыми связаны различные поверья, суеверия, обряды и т. д. Так в селе Готул района Кархат поклонялись роднику «*Вески ахпюр*» (Золотой родник). Согласно традиции, в новогоднюю ночь, до наступления нового года, все дети села бежали к этому роднику за водой, чтобы встретить новый год новой водой, которая символизировала свежесть, новую жизнь, бодрость. Они считали, что если не пойдут в полночь к роднику за водой, то год для них не будет удачным. Было очень важно, кто первым доберется до родника, потому что прибежавший первым имел право и первым намотать свою ленту на родник. Это означало, что весь год в семье этого ребенка будут царить чистота и порядок. Подобный обычай существовал и в селе Пип, таким источником там был родник⁵⁸ «*Армика*»⁵⁹.

В Бананце также был известен родник «*Пачи ахпюр*» или «*Прошти ахпюр*» (Родник поцелуя), который по поверьям омолаживает людей и придаёт силу их любви. «*Он существует с давних времен. Молодые ходят туда загадывать желание – жениться*»⁶⁰. Укрепляет также любовь и «*Чамчи ахпюр*» (Родник изюма) села Арцвашен. «*Юноша любил девушку, но ее родители были против. Идет юноша к дому девушки, набивает карманы изюмом, приходит туда и ведет девушку к тому роднику, дает ей изюм и добывается своего. Вот почему название этого источника – родник изюма*».⁶¹ «*Մի տղա մի ըխճկա սիրիլիս և ըլել համա հերըմերը տալիս չեն ըլմ: Էս տղեն քյմա չամիչը ածմ ջրբերը կրալի ըխճկանը վերում տանմ էտ ըխպրի կուշտը ըտի չամիչա տալի ըխճկանը ու հրան նատալիս համամ: Տրա հմարել էտ ըխպրի անմը մրնա չամչի ախպուր:*»

В селе Бананц был известен также родник «*Янци ахпюр*» (Янца родник), который находился в центре села и пользовался большой популярностью

⁵⁷ Ղանալանյան 1969, 105:

⁵⁸ Сказитель Аршавир Гюлумян.

⁵⁹ Сказитель Варсеник Чилингарян.

⁶⁰ Сказитель Мартирос Чалумян.

⁶¹ Շիրազյանի ֆոնդ FF4, թղթ. 3, էջ 7155:

среди сельчан. По традиции все призывники из Бананца шли к этому роднику, пили из него воду, и только потом оттуда уходили в армию⁶². Конечно, это всего лишь простая деревенская традиция (в дорогу – на удачу), неизвестно, кто заложил ее начало, но тут нам вспоминается история Гедеоны в Библии. *«Он велел Гедеоны вести армию в низину к воде. Тех, кто сразу же пил воду ртом, отправляли домой. Те, кто пил воду руками, могли остаться»*⁶³.

Источник под названием «Нарзан» в селе Кархат (Дашкесан) был известен своими целебными и омолаживающими свойствами. Вообще, на Кавказе любую оздоровительную минеральную воду называли Нарзаном, и именно по этому принципу этот источник получил свое название и веру в ее целебные свойства.

Родник «Святылище дедушки Огана» в селе Верин Шен Шаумянского района также чрезвычайно интересен. Легенду его, поведали местные сказители: *«Нижняя часть статуи женщины, верхняя часть отсутствует, вода выходит из-под ног и льется в чашу. Здесь до 1923 г. венчались. Там хранился свиток. Здесь молодожены провели первую брачную ночь»*⁶⁴.

Здесь нужно привести один из ярких примеров искренней веры человека в целебные силы родниковой воды – это бьющий из-под скалы родник, который народ Пипа, проживающий ныне в селе Памбак Варденисского района, назвал «Живительная вода». Он находится в ущелье села, на левом берегу реки, и достаточно холодный, по словам жителей села, люди, пьющие эту воду, живут долго и без болезней. Глубокую духовную связь с этим источником имел Шаген Гюлумян родом из Пипа, которого односельчане называли «Царем». Он ходил к роднику и пил воду из него каждое воскресенье, приносил ее в бутылке домой и заставлял пить своих внуков, будучи уверен, что она укрепляет их здоровье и придает силы. С его смертью, к сожалению, был потерян и красивый обычай связанный с «Живительной водой» родника села Памбак.

В Гардмане существуют родники, с которыми связан тот или иной обет. Одним из них был, например, одноименный родник на холме Егнасар, недалеко от Геташена, где люди давали обеты, загадывая всевозможные мечты и желания. У гардманских армян после переселения в первое время сохранялись верования связанные с водой (которые они привезли с собой), к сожалению, они недолго продержались в народном сознании, и были потеряны безвозвратно.

⁶² Сказитель Мартирос Чалумян.

⁶³ Դիւնիւնիւն, 7: 4–7:

⁶⁴ Обосян 1985, 7, рассказчики: Александрия Альберт, 1922 г.р., Мартиросян Ашот Хоренович, 1907.

Заклучение

Анализ рассматриваемых нами фольклорных и этнографических материалов области Гардман (Северный Арцах), местных верований, обрядов и поверий, связанных с водой, а также историй и легенд, связанных с родниками, позволяет сделать вывод, что приведенные примеры передают совокупность духовных и мирских представлений, мироощущения и веры, присущих жителям Гардмана. Могущественные, чудодейственные свойства, приписываемые воде, в полной мере отражают безграничную любовь армян Гардмана к своей природе и родной земле. Картина мира гардманцев, сложившаяся на основе как дохристианских верований, так под влиянием Христианских учений, предстает перед нами как наполненный сказочными сюжетами, мифическими персонажами и легендарными личностями, удивительный историко-мифологический конгломерат народных представлений передающийся из поколения в поколение.

Литература

КАРАПЕТЯН 2018

Карапетян С.Г., Северный Арцах, пер. с арм. Д. Григорян; под ред. А. Арутюнян и др., М.: «Яуза-каталог», 2018.

ЛЕБОН 1995

Лебон Г, Психология народов и масс, СПб, «Макет», 1995.

ТЕРНЕР 1983

Тернер В.У., Символ и ритуал, М.: «Наука», 1983.

ԱԲԵՂՅԱՆ 1975

Աբեղյան Մ.Խ, ԵԼԺ, հ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.1975:

ԱԲԵՏԻՔԵԱՆ 1898

Աւետիքեան Ս. Բանանցեցի, Նահատակը, Թիֆլիս, Տպր. Յ. Մարտիրոսյանցի, 1898:

ԱՐԱՐՏԵԱՆՅ 1889

Արարատեանց Ա., Հիմնարկութիւն գաւառական ուսումնարանի, Թիֆլիզ, տպ. Մովսէս Վարդանեանի, 1889:

ԲԱՐԻՈՒՏԱՐԵԱՆՅ 1999

Բարիտատարեանց եպս. Մ., Աղվանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, Երևան, «Գանձասար», 1999:

ԲԴՈՅԱՆ 1974

Բդոյան Վ.Հ., Հայ ազգագրություն (Համառոտ ուրվագիծ), Երևան, ԵՊՀ հրատ. 1974:

ԳԱՄՊԱՐԵԱՆ 1889

Գասպարեան Յովհ, Չարդախլուն եւ նրա պատմութիւնը, «Նոր Դար», 1889, № 197, 3:

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ 2021

Գրիգորյան Բ., Բրաշուր: Հետքերն անհետանում են, Երևան, հեղինակային հրատ., հրատ., 2021:

ԴԱԼԱՅԱՆ 2001

Դալայան Ս. Ս., «Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության դիցաբանական հայեցակետերը, պաշտամունքը և սրբավայրերը // Հայոց սրբերը և սրբավայրերը (ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը)», ՀՀ ԳԱՄ ՀԱԻ, խմբ. Ս. Բ. Հարությունյան, Ա. Ա. Քալանթարյան, Երևան, «Հայաստան», 2001, 103-108:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1983

Լալայան Ե. Ա., Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1988

Լալայան Ե. Ա., Երկեր, հ. 2, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1988:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 2004

Կարապետյան Ս. Գ., Հյուսիսային Արցախ, Երևան, Գիտություն հրատ., 2004:

ՀԺԸ-9

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 9 (կազմ. Մ.Ս. Մկրտչյան, խմբ. Մ.Ս. Տարոնցի), ՀՍՍՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968:

ՀԺԸ-12

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 12 (կազմ. Վ.Գ. Սվազյան, խմբ. Ս.Ա. Գևորգյան), ՀՍՍՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1979:

ՀԺԸ-13

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 13 (կազմ. Ա.Ս. Ղազիյան, խմբ. Ս.Ա. Գևորգյան), ՀՍՍՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1985:

ՀԺԸ-14

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 14 (կազմ. Ա.Ս. Ղազիյան, խմբ. Ս.Ա. Գևորգյան), ՀՀ ԳԱՄ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ ԳԱՄ հրատ., 1999:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 2001

Հարությունյան Ս.Բ., Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցաբանը, Երևան, «Մուղնի», 2001:

ՂԱՀՐԱՄԱՆՅԱՆ 2002

Ղահրամանյան Կ., Օջախի գիրք, Երևան, «Տիգրան Մեծ». 2002:

ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ 1969

Ղանալանյան Ա. Տ., Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969:

ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ 1973

Մանուկեան Ա. Արք., Ջուրը կրօնական ծիսակատարութեան մէջ, Թեհրան, «Ալիք», 1973:

ՄՇԱԿ 1883

«Մշակ», 1883, № 74, 1:

ՉԻԼԻՆԳԱՐՅԱՆ 2002

Չիլինգարյան Լ., Մեր աղբյուրները // «Մոռվի դողանջներ», Երևան, 2002, № 8, 2 (1):

ՍԱՐԳՍՅԱՆ 2015

Սարգսյան Ա. Յ., Արցախի բանահյուսությունը, Երևան, «Էդիթ Պրինտ», 2015:

ՄԻՍՅԱՆ, ՉԻԼԻՆԳԱՐՅԱՆ 2007

Միսյան Բ.Ի, Չիլինգարյան Ռ.Վ., Գետաշեն, պատ. խմբ. և առաջաբ.՝ Ա.Վ. Ոսկանյան, Երևան, «Գասպրինտ», 2007:

ԶԱՋԻԿԵԱՆ 1886

Զաջիկեան, ճանապարհորդական յիշատակարան // «Արձագանք», 1886, № 20, 23, 24:

Архивные материалы

ՂԱԶԱՐՅԱՆԻ ՖՈՆԴ

ՀԱԻ արխիվ, Ս. Ղազարյանի ֆոնդ, 81, տետր 1: (Архив ИАЭ, фонд С. Казаряна, 81, тетрадь 1.)

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 1965

Կարապետյան Ա., Հայ ժողովրդական բանահյուսություն (Հավաքեց և գրի առավ Արազ Կարապետյան), Երևան, ՀԱԻ արխիվ, ֆոնդ FF4, թղթ. 3, էջ 7155: (Карапетян А., Армянский народный фольклор (Собран и написан Аразом Карапетяном), Ереван, архив Института археологии и этнографии, фонд FF4, листок 3, стр. 7155.)

ՀՈԲՈՍՅԱՆ 1985

Հոբոսյան Ս.Գ., Դաշտային ազգագրական տետր. Շահումյանի շրջան, 1985, էջ 7: (Обосян С. Г., Полевая этнографическая тетрадь. Шаумянский район, 1985, 7.)

References

- Abeghyan M.Kh, Yerkeri liakatar zhoghovatsu [Complete collection of countries], vol. 7, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, Institute of Literature named after Manuk Abeghyan, 1975. (In Armenian)
- Avetqiqian S. Banatsetsi, Nahataky, [The Martyr], Tiflis, publ. Yu. Martirosyantsi, 1898. (In Armenian)
- Ararateants A., Himnarkut'iwn gawarrakan usumnarani [Establishment of a provincial school], Tiflis, publ. Movses Vardanyan, 1889. (In Armenian)
- Barkhutareants Yeps. M., Aghvanits' yerkir yev drats'ik': Arts'akh [From Aghvan to the earth and to the earth. Artsakh], Yerevan, "Gandzasar", 1999. (In Armenian)

- Bdoyan V.H., Hay azgagrut'yun (Hamarrot urvagits) [Armenian Ethnography (Brief Outline)], Yerevan, publ. YSU, 1974. (In Armenian)
- Chilingaryan L., Mer aghbyurnery [Our sources] // "Mrravi ghoghanjner", Yerevan, 2002, № 8, 2(1). (In Armenian)
- Dalalyan T.S., «Mesrop Mashtots'i gortsuneut'yan dits'abanakan hayets'aketry, pashtamunk'y yev srbavayrery [Mythological viewpoints of Mesrop Mashtots activity, worship and sanctuaries], Armenian saints and sanctuaries (origins, types, worship)], NAS RA, Institute of Archeology and Ethnography, ed. S.B Harutyunyan, A.A. Kalantaryan, Yerevan, "Hayastan", 2001, 103–108. (In Armenian)
- Gasporean Hovh., Ch'ardakhlun yev nra patmut'iwny // "Nor dar", 1889, № 197, 3. (In Armenian)
- Grigoryan B., Brajur: Hetk'ern anhetanum en [Tracks disappear], Yerevan, 2021. (In Armenian)
- Lalayan Ye.A., Yerker [The Works], vol. 1, Yerevan, publ. AS Arm.SSR. 1983. (In Armenian)
- Lalayan Ye.A., Yerker [The Works], vol. 2, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1988. (In Armenian)
- Karapetyan S.G., Severniy Artcakh [Northern Artsakh], trs. D. Grigoryan, ed. A. Arytunyan et al, Moscow, "Yauza-Katalog", 2018. (In Russian)
- Karapetyan S.G., Yusisain Artcakh [Northern Artsakh], Yerevan, NAS RA, «Gitutyun» publ., 2004: (In Armenian)
- Ghanalanyan A. T., Avandapatum [Legends], publ. AS ArmSSR, 1969. (In Armenian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner, hat. 9 (kazm. M.S. Mkrtch'yan, khmb. S.S. Tarontsi) [Armenian folk tales, vol. 9 (compiled by M.S. Mkrtchyan, ed. by S.S. Tarontsi)], AS Arm.SSR, Institute of Archeology and Ethnography, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1968. (In Armenian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner, hat. 12 (kazm. V.G. Svazlyan, khmb. S.A. Gevorgyan) [Armenian folk tales, vol. 12 (compiled V.G. Avagyan, ed. S.A. Gevorgyan)], AS Arm.SSR, Institute of Archeology and Ethnography, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1979. (In Armenian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner, hat. 13 (kazm. A.S. Ghaziyan, khmb. S.A. Gevorgyan) [Armenian folk tales, vol 13 (compiled A.S. Ghaziyan, ed. S.A. Gevorgyan)], AS Arm.SSR, Institute of Archeology and Ethnography, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1985. (In Armenian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner hat. 14 [Armenian folk tales], vol 14, (comppiled A.S. Ghaziyan, ed. S.A. Gevorgyan)], NAS RA, Institute of Archeology and Ethnography, Yerevan, publ. NAS RA, 1999. (In Armenian)
- Harutyunyan S.B., Hin hayots' havatalik'nery, krony, pashtamunk'n u dits'arany [Ancient Armenian beliefs, religion, worship and cathedral], Mughni hrat., Yerevan, 2001. (In Armenian)
- Ghahramanyan K.H., Ojakhi girk' [Hearth book], Yerevan, Tigran Mets. 2002. (In Armenian)

- Manukean A. Ark., Jury kronakan tsisakatarut'yan mej [Water in religious ritual], Tehran, "Aliq" publ., 1973. (In Armenian)
- "Mshak", 1883, № 74, ej 1 ["Msha", 1883, № 74, page 1]. (In Armenian)
- Sargsyan A.Y., Arts'akhi banahyusut'yuny [Folklore of Artsakh], Yerevan, Edit Print, 2015. (In Armenian)
- Sisyan B.X., Chilingaryan R.V., Getashen [Getashen], Yerevn, "Gasprint", 2007. (In Armenian)
- Lebon G, Psikhologiya narodov i mass [Psychology of peoples and masses], Sankt Peterburg, "Maket pres", 1995. (In Russian)
- Qajikean, Chanaparhordakan yishatakaran [Traveling Memos] // "Ardzagank", 1886, № 20, 23, 24. (In Armenian)
- Turner W.U., Simvol i ritual, Moscow, "Nauka", 1983. (In Russian)

Archival materials

- S. Ghazaryani fund, 81, notebook 1. NAS RA, Institute of Archeology and Ethnography Archive. (In Armenian)
- Karapetyan A., Hay zhoghovrdakan banahyusut'yun (Havak'ets' yev gri arrav Araz Karapetyan) [Armenian folklore (Collected and written by Araz Karapetyan)], fund FF4, folder. 3, p. 7155, NAS RA, Institute of Archeology and Ethnography, Archive. (In Armenian)
- Hobosyan S.G., Dashtayin azgagrakan tetr. Shahumyani shrjan [Field ethnographic notebook. Shahumyan region], 1985, page 7. (In Armenian)

Интернет-ссылки

<https://www.qahana.am/post/1046> (дата обращения 12.05.2023)

*Геворг Гюлумян
Институт археологии и этнографии
Национальной академии наук Республики Армения
Ереван, Армения*

*Gevorg Gyulumyan
Institute Archaeology and Ethnography, National Academy of Sciences
Yerevan, Armenia*

gyulumyan1910@mail.ru

Астхик Исраелян
Музей истории Армении

УЦЕЛЕВШИЙ «СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД»

Аннотация: Статья посвящена арцахскому коврику (безворсовый ковер), который находится в частной коллекции в Ереване. Коврик был создан Соной Акопян в 1904 году в селе Чартар Мартунинского района Арцаха (Нагорный Карабах) и был приобретен у ее родственников, бежавших из Баку в 1990 г. Яркое по цветовой гамме изделие имеет довольно большой размер (497см x 205см) и выткано в двусторонней технике. Каждый цвет имеет свое значение и служит определенным знаком.

Армянские ковры и коврики, наряду с большим количеством различных функций, имели особое значение в ходе брачных церемоний, входя в приданое девушки. Данный экземпляр, который имеет характерные для Арцаха традиционные узоры и композицию, также был создан как часть приданого. Поэтому не случайно на исследуемом нами коврике представлена свадебная церемония. Здесь изображены символы, связанные со свадебным обрядом, особо значимые ритуальные действия, необходимые ритуальные предметы, птицы и участники церемонии свадебного торжества.

На коврике вытканы фрагменты свадебного обряда и символы, разрушающие зло. Он является важной частью обряда, поскольку в ходе церемонии бракосочетания висит в «углу невесты» вместе с другими атрибутами приданого. Он сам является огромным оберегом, приносящим счастье и защищающим от бед.

Ключевые слова: коврик, традиционные узоры, символы, двусторонняя техника, свадебный обряд, приданое, оберег

Astghik Israelian

SURVIVING “WEDDING CEREMONY”

Abstract: The studied napless carpet which is now in Yerevan was obtained from refugees from Baku in 1990. They were the relatives of Sona Hakobyan, who has made the carpet in Chartar village, Martuni region in Artsakh, in 1904.

Armenian carpets in general have a large number of different functions. They were of particular importance in marriage, because they were an important

component of the bride's dowry. This carpet was also made especially for the dowry. That is why the wedding ritual is “described” here by using the traditional patterns and compositions typical of Artsakh. It has different symbols, images of especially significant actions, necessary items and participants of the ceremony.

This large carpet (497cm x 205cm) is woven by two-sided technique and has bright colors. Each color has its own meaning and symbolizes a certain idea.

On the one hand, the fragments of the wedding ceremony and the symbols that destroy evil are woven on it, on the other hand, the carpet itself is a part of the ceremony, since during the entire marriage process it hangs in the “corner of the bride” along with the rest of dowry. The carpet is a huge amulet that brings happiness and protects from all troubles.

Key words: napless carpet, traditional patterns, symbols, double-sided technique, wedding ceremony, dowry, amulet

Введение

Слово «капет» в современном армянском языке означает «безворсовый ковер». В прошлом (как известно по средневековым источникам) оно употреблялось также в значении «ковер» и писалось «каперт», где арм. «кап» означал «узел»¹. Одновременно, с распространением армянских ковров в странах Европы, слово «капет» (в значении «ковра») перешло в европейские языки, как например: carpet (англ.), carpeite (фр.).

Ковроткачество в Армении было развито с древнейших времен. По данным археологии известно, что безворсовые капеты ткались еще во втором тысячелетии до н. э., а ворсовые ковры – с начала первого тысячелетия до н. э. Вполне возможно, что они изготавливались и раньше, но из-за особенностей материалов не сохранились. Возможно, ковроткачество в Армении существовало и раньше, так как известно, что в III тыс. до н. э. выращивали специальные растения, из которых изготавливали красители (сообщение археолога Григора Арешяна). Кроме того, в то время уже было известно веретено. Головки веретен из кости, глины и камня найдены во всех поселениях Армянского нагорья времен энеолита и бронзового века (в Шенгавите, Мохраблуре, Артике, Лчашене и др.)².

Армянские ковры и капеты использовались в различных целях. Причем в древности функций у них было больше, чем в XX веке, так как в старину они часто заменяли мебель, занавески, скатерти, дорожки, покрывала (их также стелили на пол, чтобы защитить помещение от сырости, особенно зимой) и пр. Они широко употреблялись не только в повседневной жизни в жилищах, но и

¹ Թեմուրճյան 1955, 34, 36:

² Իլիկ 1978, 319:

в святилищах и церквях. Специальные ковры ткали в подарок храмам – для подношения святым. Особого внимания заслуживает то, что армянские ковры находятся не только в армянских церквях, но и в католических соборах, синагогах, мечетях, в святилищах разных народов и религий. Они хранятся также в музеях, личных коллекциях, дворцах, замках, богатых домах во всех частях мира (не говоря уж о европейских художниках, которые изображали армянские ковры в своих произведениях). В течение многих веков армянские ковры, ковры и прочие ковровые изделия купцы возили в разные страны. Ковры преподносили в качестве дани, подарков, добычи. Несмотря на это, армянское ковроткачество продолжало развиваться не только на родине, но и в тех странах, где формировались армянские колонии.

Функции ковров и ковров у армян особенно важны во время обрядов, праздников, паломничества и пр. В XXI веке ковры и ковры, в основном, имеют уже декоративный характер. Они используются в интерьерах официальных зданий, гостиниц, ресторанов, квартир, церквей и пр. И сегодня в разных странах, как, например, в Турции, армянскими коврами, ковры, ковроткаными переметными сумами и мешками для соли – *агаманами* (разных периодов изготовления от прошлых лет до начала XX в.) украшают гостиницы, магазины и прочие заведения.

До XX века ковры и ковры в обязательном порядке составляли часть приданого девушек при вступлении в брак, и во время церемонии свадебного обряда вешались на стену (этот обычай частично сохранился до наших дней). Не случайно, что на исследуемом нами ковры представлена именно свадьба. На нем изображены символы, связанные со свадебным обрядом: особо значимые действия, предметы, птицы и участники церемонии свадебного торжества. Все это в порядке вещей, так как данный ковры был соткан специально для приданого.

В разных регионах Армении ковры отличаются по технике изготовления, стилю узоров и сочетаниям цветов. Исследуемый ковры, в общем, имеет характерные для Арцаха традиционные узоры и композицию. Соткала его Сона Акопян из села Чартар Мартунинского района (Арцах) в 1904 году. Известно, что она была мастерицей, создающей орнаменты, которые использовали и другие ткачихи.

Данный ковры больших размеров (497×205 см) выткан в двусторонней технике. Он имеет яркие цвета, свойственные большим коврам и ковры Арцаха и Сюника (рис. 1) Все нитки шерстяные, кроме белых – хлопковых, поскольку нитки из хлопка не теряют свою яркость в отличие от шерстяных, которые со временем желтеют. Каждый цвет имеет свой смысл и является определенным знаком.

Изображение магических символов, ритуальных и религиозных сцен не редкое явление в армянском декоративном искусстве, оно известно испокон



Рис. 1.



Рис. 2.

веков. По всей вероятности, древние тканые изделия также имели подобные мотивы. Несмотря на то, что найденные при археологических раскопках образцы древнейших ковров и ковров редки и плохо сохранились, можно различить некоторые детали, однако об узорах лучше судить по сохранившимся древним предметам, изготовленным из твердых материалов. Достаточно вспомнить найденный в Карашамбе серебряный кубок III тыс. до н.э., покрытый рельефными рисунками, в том числе и изображениями мифологических сюжетов и ритуалов³, бронзовые пояса Армении (конца эпохи бронзы и до VI века до н.э.). Они «...являются прекрасными памятниками древнего искусства, так как на значительной их части выгравированы целые композиционные сцены и отдельные изображения, связанные с культовой символикой, отражавшей духовные представления аборигенов этого региона»⁴. Имеется множество урартских предметов (I тыс. до н.э.) – медальоны, женские украшения, шлемы, пояса и пр. – с изображениями различных сцен⁵. Не является исключением и узор данного ковра.

Важные моменты и атрибуты свадебного обряда выражены на ковре как цветом, так и рисунком. Они представлены тремя основными типами: христианско-церковным, дохристианским и смешанным. В верхней части ковра имеется надпись: «Сона Яр 1904». Сона – имя Соны Акопян, а «Сона яр» –

³ Оганесян 1988, 146.

⁴ Есян 1986, 50.

⁵ Пиотровский 1970, №№ 84, 85, 86, 99; Пиотровский 1959, 167.

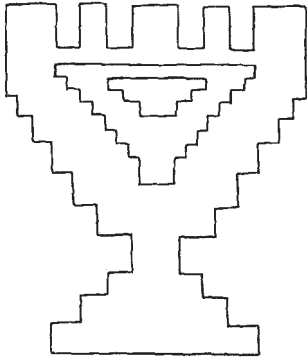


Рис. 3. Кубок для вина

известная песня великого Комитаса⁶, где слово «яр» означает «любимая, возлюбленная». И эта надпись не случайна (рис. 2)

Одним из основных символов брачного обряда является вино, которое изображается в двух кубках в верхней части ковра (рис. 3). Вино играет важную роль в определенных сакральных действиях в ходе всего ритуала венчания. В Арцахе, приглашая крестного на свадьбу, посылают ему подарки, сладости и вино. Крестный, в свою очередь, также посылает невесте подарки и вино. В день обручения родители жениха вместе с украшен-

ной лентами овцой и сладостями обязательно отправляют в дом невесты и вино. Дома у невесты при надевании обручального кольца присутствующие в обязательном порядке пьют по стакану вина и желают новобрачным процветания. Перед свадьбой отец жениха вместе с крестным несут в дом невесты сладости, выпечку, водку и вино, затем договариваются об обязанностях каждого из них. Во время бракосочетания в церкви священник благословляет кубок с вином и подает жениху, затем подходят подружки невесты, берут кубок и преподносят невесте⁷. Этот обряд символизирует смешение кровей жениха и невесты. Как уже отмечалось, вино сопровождает весь процесс свадебного обряда и даже его завершение – у брачного ложа новобрачных ждет блюдо со сладостями, медом и вином⁸, которое в данном случае воплощает идею обеспечения женской плодовитости, что принято в традициях разных народов.

Надо также отметить, что вино в Христианской церкви, как символ крови Христа, кроме причащения, имеет очищающее свойство: вином освящаются все предметы, используемые в религиозных обрядах, – кресты, иконы, столы, посохи, чаши и др.⁹. С той же целью вино использовалось после родов: в народных верованиях роженица считалась нечистой и не имела права дотрагиваться до чего-либо, пока не выпьет «старого доброго вина»¹⁰.

Вино – символ богатства и изобилия. В народе весьма распространено благословение: «Пусть всегда будут накрыты ваши столы и кубки полны вина»¹¹.

⁶ <http://www.komitas.am/rus/brief.htm> (20. 03.2023)

⁷ Լալաշյան 1988, 102–114:

⁸ Լիսիցյան 1981, 49:

⁹ Օրմանեան 1957, 101:

¹⁰ Լիսիցյան 1981, 52:

¹¹ Հարությունյան 1975, 229:

Как вино, так и монеты, в народных представлениях являются символами приумножения человеческого рода. Родители жениха, поздравляя сватов, подносили им чашу вина с серебряными монетами на дне. Невеста выливали вино, подбирали монеты, заново наполняла чашу вином, клала поверх яблоко и возвращала ее в знак благодарности. В день обручения отец жениха обращался к священнику со словами: «Пусть будет обряд в радость невесте, пусть будет много красного вина у нашего свата! Попируем вместе»¹². При любых радостных событиях в обязательном порядке должно распиваться вино.

Семантическая связь вина и крови часто проявляется в обряде символического жертвоприношения, которое совершается несколько раз во время свадебного обряда. В качестве жертвоприношения предкам вино лили в очаг и на порог дома¹³. При жертвоприношении быка или барана жених так ставил ногу на шею животного, чтобы удар ножа приходился под ногу. Под струю крови подставляют лемех плуга, затем его бросают в огонь, на котором должно вариться мясо жертвенного животного. Кровью сакральной жертвы смазывают складной нож и кладут в карман жениха, а окрапленные кровью ключи от дома отдают невесте. В кровь окунают также конец перевязи жениха¹⁴. Это длинный кусок материи, которым опоясывают жениха, перекидывают через плечо и завязывают на груди. Старший из азапов – неженатых друзей жениха, кровью наносит крест ему на лоб, дабы уберечь его от всяких бед, так как кровь оберегает от сглаза и злых духов¹⁵ и обеспечивает плодovitость так же, как и вино¹⁶. В Армении считалось обязательным, чтобы мать жениха кровью жертвенного животного наносила крест на двери дома¹⁷.

Эти важнейшие качества вина и крови подсказали мастерице ковра создать общий красный фон, символизирующий как кровь, так и вино.

Христианский характер несут два ярких, белых креста в верхней части ковра, которые отличаются от остальных разноцветных крестообразных орнаментов (рис. 4). Они изображены то ли в подсвечниках, как церковные свечи, то ли на

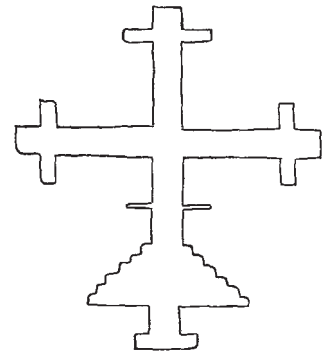


Рис. 4. Христианский крест на пьедестале

¹² Լալայան 1988, 103–105:

¹³ Кагаров 1929, 191.

¹⁴ Լիսիցյան 1981, 45:

¹⁵ Լալայան 1902, 227:

¹⁶ Սամոնյան 1931, 180–181:

¹⁷ Լալայան 1907, 18:

пьедесталах, как хачкары (камни-кресты); следует учесть, что здесь важен сам силуэт креста хачкара, а не его нюансы. Эти изображения сразу бросаются в глаза. Небезынтересно отметить, что в Гадруте существует святыня, именуемая «спитак хач» (в переводе *белый крест*). По преданию некий монах принес сюда белый хачкар (крест камень). Сколько ни старались местные жители перенести его в другое место, он снова возвращался на свое прежнее место. Народ приходил к нему, ставил свечи, надеясь, что исполнятся его желания¹⁸.

Как уже отмечалось, на карпете много крестообразных узоров. Много разновидностей крестов встречаем и во время свадебного обряда, они являются дохристианскими символами. К примеру, при бритве жениха перед свадьбой мать подносит сыну кубок вина, макает в него пальцы и наносит кресты на щеки сына, затем несколько капель стряхивает в очаг¹⁹. Перед свадьбой убивают дома жениха и невесты, после чего на опорных столбах мукой рисуют крестообразные узоры²⁰. В яблоко или гранат втыкают разукрашенный цветными нитками деревянный крестик и ставят на голову жениха²¹. Во время свадебного обряда в церкви над головами жениха и невесты крестный держит скрещенные кинжал и ножны²². Из поколения в поколение передавалось поверье, что повторяющиеся крестообразные узоры на коврах или ковриках символизируют благотворные магические силы, которые берегут молодоженов и семейный очаг.

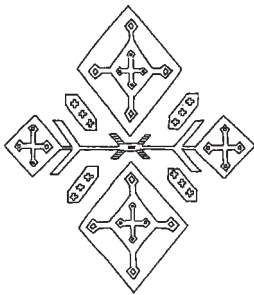


Рис. 5. Большой ромбовидный узор

Из дохристианских символов на карпете представлены ромбы которые занимают значительную его площадь (рис. 5). Три огромных ромба являются основой всей композиции коврика. Внутри этих ромбов преобладает красный цвет. Кроме крупных ромбов, есть много маленьких ромбиков – с крючками, без них или имеющих другое оформление. «Значение простого ромба хорошо известно: это символ женского начала в природе. В таком значении он выступает от палеолита до наших дней... Анализ изображений показывает связь ромба с крючками с магией плодородия. ...Одиночный ромб

с крючками – символ плодородия. Судя по его месту в различных композициях, он мог означать землю, растение и женщину одновременно. Простой ромб

¹⁸ Петрушевский 1930, 14–15.

¹⁹ Լալալեան 1900, 254:

²⁰ Լալալեան 1898, 215:

²¹ Քաջբերունի 1901, 190:

²² Լալալեան 1988, 119:

...был знаком земли вообще, «земной тверди»... Ромб с крючками был символом матери – земли плодоносящей, знаком плодоносящего поля. Поэтому он отождествлялся и с деревом жизни»²³. К месту отметить, что у иранских армян при наряжении невесты сверху головного убора прикрепляли украшение, состоящее из ромбиков, вышитое бисером. Изготавливался также ромбический «хачпундж» (крестообразно соединенные палочки, украшенные ромбовидным узором из разноцветных ниток с пучками на кончиках). Он перекликается с литовским *свадебным садом*, который представляет собой сплетённую из соломы ромбическую конструкцию, которая подвешивается над свадебным столом, символизируя небесный сад и чистоту невесты. Соломенный ромб украшают цветами, плодами, зеленью, а в центре помещают вырезанного из редьки человечка-садовника, сторожа небесного сада²⁴.

На карпете ромбики не только связаны с деревом жизни, но и являются его составляющими – в качестве вершин, завершений ветвей и пр. Крупные, стилизованные, цветочные орнаменты также ромбовидны: они как бы иллюстрируют слова свекрови, обращённые во время свадьбы к невестке с пожеланиями процветания и деторождения: «Прорасти и процветай и состарься на одной подушке со своим хозяином!»²⁵, «Стань деревом и разветвляйся!»²⁶ или «Разветвляйся, кустись!»²⁷.

В центре композиции карпета изображены «свадебные деревья». В действительности «дерево» собирают из сучьев или ветвей, украшают зажженными свечами, цветами, сухими и свежими фруктами, разноцветными ленточками и пр. В арцахском свадебном обряде родные жениха и невесты приносят несколько «древ». Внося в дом невесты «дерево», независимо от времени дня принято говорить: «Доброе утро», на что дружки жениха отвечают: «Да хранит вас Господь!» и ставят «дерево» перед женихом. По дороге в церковь дружки окружают жениха и невесту, танцуют с зажжёнными на «деревах» свечками, а в дом жениха их вносят, когда все гости уже сидят за столом²⁸.

Как к свадебному обряду украшали «дерева», так и на карпете они изображены – «разукрашенными». Как на вершину «дерева» втыкали вареных кур или петухов, так и на карпете ткали «дерева» с теми же птицами (рис. 6). Но на карпете мы их видим и независимо от «деревьев», поскольку в свадебных обрядах птицы также играют самостоятельную роль, т. е. независимо от «дерева»; например,

²³ Амброз 1965, 18–22.

²⁴ Цивьян 1983, 152.

²⁵ Հարությունյան 1975, 229:

²⁶ Մոսիսյան (Բենսե) 1972, 132:

²⁷ Լալայեան 1904, 119:

²⁸ Լիսիցյան 1981, 47, 49:

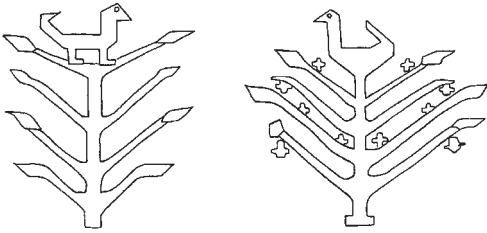


Рис. 6. Свадебное «дерево»

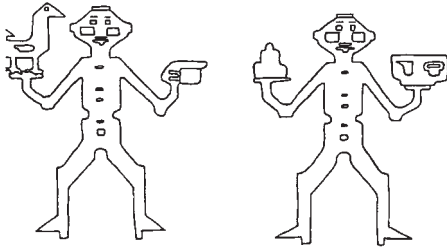


Рис. 7. Люди, угощающие участников свадьбы

обычай, согласно которому при возвращении новобрачных из церкви близкие родственники и члены семьи крестного угощают всех участников процессии, когда та проходит мимо их дома. В это время жених и невеста останавливаются, а дружки пляшут вокруг них. Хозяева преподносят вино и водку друзьям и вручают подарки новобрачным. Дальние родственники приносят яичницу, крашеные в красный цвет яйца, орехи, халву, водку, вино, которое сперва по стакану подают жениху и крестному, а затем все остальное – друзьям³⁰.

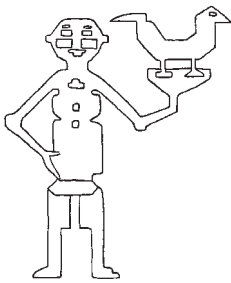


Рис. 8. Мужчина приносит курицу из дома крестного

когда в четверг или пятницу закалывают быка на свадьбу, женщины в то же время варят пару куриц специально для жениха. Причём после того, как рубят головы птицам и выщипывают перья, головы снова пришивают к шее, затем на нить нанизывают изюм и наматывают на курицу в форме седла, а желудки набивают солениями²⁹.

На коврике изображены четыре пары мужчин. У одного из мужчин первой пары в одной руке блюдо с яствами, в другой – чарка и тарелка. У второго – курица и чаша (рис. 7). Изображая людей с едой и напитками, ткачиха имела в виду

Мастерица Сона Акоюн очевидно в совершенстве знала все подробности свадебного обряда, так как добросовестно передала всю очерёдность ритуала. Следующая пара мужчин изображает сцену, в которой из дома крестного приносят кур (рис. 8). Мужчины стоят, подбоченившись одной рукой, а второй — держат блюда с птицами. Третья пара держит птиц в руках, без блюд – это дружки жениха. Здесь представлена та часть ритуала, в которой из дома крестного приносят птицу, отдают одному из дружек, и он начинает танцевать с птицей в руках. Между тем другой дружка жениха танцует с кинжалом в руке. Как только заканчивается танец, крестный забирает кинжал, держит его горизонтально, а жених берёт жертвенную птицу за голову

²⁹ Ццццццц 1988, 109:

³⁰ Ццццццц 1988, 115:

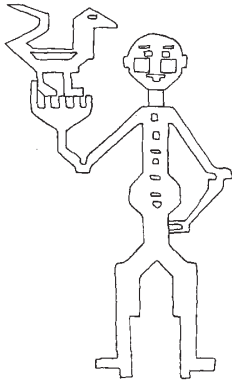


Рис. 9. Танцующий дружка
жениха с курицей

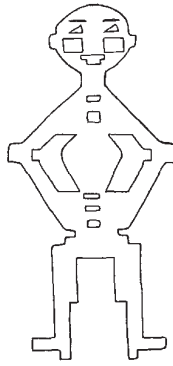


Рис. 10. Жених

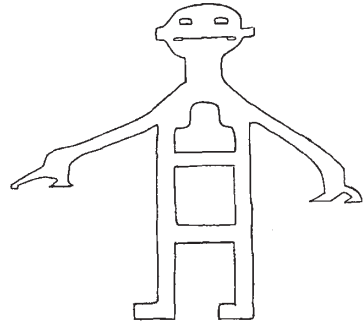


Рис. 11. Маленький мальчик
(видимо ожидаемый первенец)

одной рукой, другой за лапы и резко отрубает голову. На коврике дружка жениха изображён с левой рукой на поясице и курицей в правой руке, пять пальцев вытканы по отдельности, примерно как неровная расчёска (рис. 9). Такая стилизация изображения пальцев рук напоминает узоры на старинных надгробных памятниках, а также древних идолов и наскальные рисунки.

Четвёртая пара мужчин на коврике также стоит подбоченясь. По всей вероятности, это жених (рис. 10) и крёстный. Во время свадебного обряда они держатся друг за друга. Крёстный – особо уважаемый человек, не только в ходе свадебного обряда или иных торжеств, но и во всех важных вопросах последующей жизни новобрачных. Невестки так высоко почитали и стеснялись своих посаженных отцов, что считали грехом проходить мимо их домов³¹. Итак, важность посаженного отца диктует необходимость его изображения, не говоря уже о самом женихе. Не случайно на коврике изображены одни мужчины, несмотря на то, что роль женщин в обряде не менее важна. Дело в том, что даже в наши дни бытует поверье, что мужчины приносят удачу. Например, в Новый год если первым в дом приходит мужчина, значит год будет удачным. Даже в наши дни на рынке продавцы предпочитают первого покупателя – мужчину. В том числе по этой же причине вожделеют первенца – сына. При благословении свекрови приговаривают: «Дай Бог через год целовать щёчки мальчика!»³². А она, в свою очередь, желает невестке: «Дай Бог родить тебе сына, жертвой мне быть тебе!»³³. Именно этот желанный первенец изображён в нижнем углу коврика. Несмотря на стилизованность рисунка видно, что он улыбается, и что на нём рубашка ниже колен (рис. 11).

³¹ Цыцянцян 1988, 109:

³² Цыцянцян 1902, 226:

³³ Цыцянцян 1988, 117:

На основе контуров изображений мужчин можно получить представление об их одежде и обуви. Верхняя одежда всех мужчин напущена на брюки. По длине она выше колен, имеется пояс. Одежда застёгнута на пуговицы. Брюки широкие, суженные книзу. Обувь у всех, кроме одного, на квадратных или треугольных каблуках. Это указывает на то, что они обуты в сапоги. Тот, чья обувь без каблуков, вероятно, обут в лапти, а брюки у него заправлены в носки. Как сапоги, так и лапти в Арцахе носили в деревнях вплоть до начала XX в.

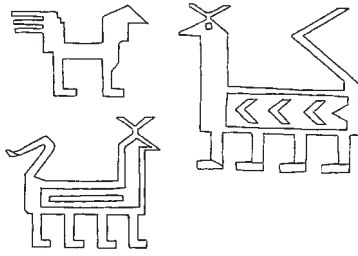


Рис. 12. Священные животные

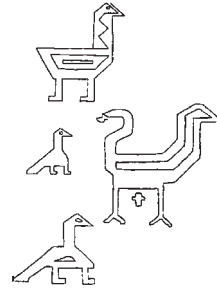


Рис. 13. Птицы

Животные на ковре изображены парами, символизирующими тех, которых приносили в жертву во время ритуала, и тех, которые согласно народным верованиям защищали от злых духов и приносили счастье (рис. 12). Животные изображались и на других ковровых изделиях, как, например, на пополах, перемётных сумах, мешочках для соли и пр. В качестве счастливого символа на ковре вытканы несколько различных птиц, две из которых имеют крестики под животами, это указывает на то, что эти птицы были предназначены для жертвоприношения. В данном случае мы имеем дело с дохристианскими крестами, которые предохраняли от стихийных бедствий, болезней, бесплодия³⁴ (рис. 13).

На ковре есть и водоплавающие птицы. У одной из них лапки направлены назад – т.е. она плавает. Интересно, что стилизация многих водоплавающих созвучна с наскальными рисунками бронзового века, а также с бронзовыми птицами – бубенчиками, которые при различных обрядах своим звоном отгоняли злых духов и обеспечивали благо.

Возвращаясь к растительному орнаменту, отметим, что первый пояс ковра окаймлён «шушанами» – лилиями. Они строго стилизованы – геометризованы. Лилии характерны для ковров и ковротков Арцаха, начиная со средних веков. Тот же узор с переплетёнными лилиями мы встречаем на кисетах и сумочках, предназначенных для приданого. На других коврах они выполнены

³⁴ Թեմուրճյան 1955, 90–91:

красным и синим цветами, однако в данном случае они красные и зелёные. Цвета эти выбраны не случайно. В народных преданиях зелёный и красный цвет олицетворяют радугу, то есть пояс неба, который находится у Бога. После дождя он опоясывает небо в ознаменование согласия между ним и людьми, заверяя, что он не превратит дождь в наводнение и потоп³⁵.

Во время всего свадебного обряда преобладали зелёный и красный цвета. Они играли важную роль с самого начала церемоний. К примеру, при просеивании муки для выпечки хлеба на свадьбу (в четверг) на краю корыта справа зажигали свечку, клали красные и зелёные нити и произносили: «На благо завяжем красный и зелёный!»³⁶. Кроме того, после согласия родителей невесты на брак, будущая свекровь или ближайшая родственница приходила вечером Вербного воскресенья в дом невесты, накидывала ей на голову тонкий красный платок, а в руки давала свечу со знаком креста, перевязанную красными и зелёными нитями. Даже во время обряда *колыбельного*³⁷ обручения после нанесения царапин на ярмо колыбели, к нему привязывали красные и зелёные нити.

В свадебном обряде на груди жениха скрещивали *красный и зелёный* перевязи (успанд). А на шею жениха и правую руку невесты священник повязывал *зелёно – красную* тесьму (нарот), а затем свечой соединял концы тесьмы невесты и клеймил крестом. Только на следующий день вечером священник с молитвами снимал тесьму, после чего новобрачные получали право взойти на брачное ложе³⁸.

Зелёными и красными нитями или зеленой и красной бумагой украшают также «хачпундж» (крестовидный букет) и «урц» (посох с крестом, разукрашенный цветными лентами, бумагой и фруктами), которые тоже являлись необходимыми атрибутами ритуала бракосочетания. *Хачпундж* и *урц* носили перед женихом и невестой во время всего свадебного обряда вплоть до брачной ночи, чтобы уберечь их от злого глаза и злых духов³⁹. Рассекая саблей тесьму, священник даёт её жениху на хранение (под подушкой)⁴⁰. Таким образом, эта тесьма превращается в оберег.

Красный и зелёный цвета независимо от свадебного обряда считались знаками оберегов. Например, в Страстную неделю с четверга на пятницу ночью

³⁵ Աթալեան 1906, 150:

³⁶ Հարությունյան 1975, 225:

³⁷ Родители новорожденных договаривались, что своих детей поженят, когда они вырастут, и в знак договора царапали на колыбели (их имена – прим. ред.). Ասիլեան 1900, 245:

³⁸ Լիսիցյան 1981, 47:

³⁹ Թեմուրճյան, 1970, 165:

⁴⁰ Բաշթերունի 1901, 201:



Рис. 14.

детей, взрослых, животных, растения от сглаза, даже несмотря на то, как ее носят – на виду или под одеждой. С этой же целью детей одевают в синюю одежду, а взрослые носят в карманах синие нитки и пр. Последний из цветовых символов ковра – темно-коричневый, почти чёрный – цвет поля. Здесь он отождествляется с землей, женским началом. В Арцахе при обручении мать жениха обращается к матери невесты со словами: «Мы пришли забрать горсть земли из вашего очага»⁴⁴. Отголоском культа земли является также использование верующими земли из святых мест как средства избежать злых духов или при лечении болезни.

Все изображения людей и животных, кроме ребёнка, выполнены парами. Это также не случайно, это подчёркивает крепость связи между новобрачными, недаром при благословении говорят: «Да подарит Господь пару цветов дому твоему! Да сохранит Он их от злого глаза!»⁴⁵. Что касается второй части пожелания, то большая часть узоров сознательно выткана с целью предохранения от злых сил и обеспечения роста, плодородия, умножения, обилия, счастья. Защищающую силу имеют также два очень стилизованных глаза по обе стороны нижнего большого ромба (рис.14). Символическое изображение глаза

кузнецы изготавливали амулеты из железа, которые затем зелеными и красными нитями пришивались к одежде детей, чтобы защитить их от сглаза⁴¹.

Христианство периодически осуждало поверье в цветные тесьмы – *нарот*. Однако оно так укоренилось в народе, что даже церковнослужители перестали бороться с ним⁴². До начала XX века был распространён обычай завязывать зелёные и красные нити на рога быков и коров⁴³.

Один из поясов ковра выполнен красным и синим цветами. Здесь синий цвет – цвет небес и воды, очищающей, прозрачной. В наши дни распространено поверье, что синяя бусина защищает

⁴¹ Լալայեան 1903, 262:

⁴² Սամուելյան 1931, 187:

⁴³ Պետոյան 1965, 112, 508:

⁴⁴ Լալայան 1988, 103:

⁴⁵ Հարությունյան 1975, 228:

всегда защищает от *дурного глаза*, который является причиной многих несчастий.

На ковре, с одной стороны, вытканы фрагменты свадебного обряда и символы, разрушающие зло, с другой стороны, сам ковер является частью обряда, поскольку во время всего процесса бракосочетания этот ковер висит в «углу невесты» вместе с иными атрибутами приданого. Весь он целиком является огромным оберегом, приносящим счастье и защищающим от всех бед.

Надо с глубокой благодарностью помнить и чтить хранителей культурного наследия. В данном случае мы должны быть благодарны этим изгнанникам из Баку, которые спасли данный ковер – предмет, который содержит богатую информацию о вековых традициях армянского ковроткачества, об эстетических вкусах, народных верованиях, обычаях и традициях арцахских армян. Данный ковер является ценным объектом и с этнографической точки зрения, и с точки зрения декоративно-прикладного искусства Армении.

Литература

АМБРОЗ 1965

Амброз А. К., Раннеземледельческий культовый символ («Ромб с крючками»), Советская археология 3, М., 1965, 14–27.

ЕСАЯН 1986

Есаян С. А., Доспех Древней Армении, Ереван, изд-во Ереванского университета, 1986.

КАГАРОВ 1929

Кагаров Е. Г., Состав и происхождение свадебной обрядности. Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 8, Ленинград, 1929, 152–195.

ОГАНЕСЯН 1988

Оганесян В. Э., Серебряный кубок из Карашамба, Историко-филологический журнал, Ереван, 1988, № 4, 145–161.

ПЕТРУШЕВСКИЙ 1930

Петрушевский И., О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха. Известия АЗ ГНИИ, т. 1, вып. 5, Баку: Издательство Аз ГНИИ, 1930, 1–43.

ПИОТРОВСКИЙ 1959

Пиотровский Б. Б., Ванское царство, М.: М.: Изд. Восточной литературы, 1959.

ПИОТРОВСКИЙ 1970

Пиотровский Б. Б., Кармир Блур, Л.: «Аврора», 1970.

ЦИВЬЯН 1983

Цивьян Т. В., К мифологеме сада, ТЕКСТ: семантика и структура, М.: «Наука», 1983, 140–151.

ԱԹԱՅԵԱՆ 1906

Աթայեան Ա., Սալմաստ, հրատ. Կ. Արեան, Նոր Ջուղա, 1906:

ԹԵՍՈՒՐՃՅԱՆ 1955

Թեմուրճյան Վ. Ս., Գորգագործությունը Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1955:

ԹԵՍՈՒՐՃՅԱՆ 1970

Թեմուրճյան Վ. Ս., Գամիրքի հայերը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970:

ԻԼԻԿ

Իլիկ, Հայկական սովետական հանրագիտարան, № 4, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, 319.

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1898

Լալայեան Ե., Սիսիան, Ազգագրական հանդես, Գ, Թիֆլիս, 1898, 105–272

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1900

Լալայեան Ե., Գանձակի գաւառ, Ազգագրական հանդես, Զ, Թիֆլիս, 1900, 232–372:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1902

Լալայեան Ե., Բորչալուի գաւառ, Ազգագրական հանդես, IX, Թիֆլիս, 1902, 197–262:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1903

Լալայեան Ե., Բորչալուի գաւառ, Ազգագրական հանդես, X, Թիֆլիս, 1903, 112–268:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1904

Լալայեան Ե., Բորչալուի գաւառ, Ազգագրական հանդես, XI, Թիֆլիս, 1904, 33–128:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1907

Լալայեան Ե., Նոր-Բայազետի գաւառ, Ազգագրական հանդես, XVI, Թիֆլիս, 1907, 8–65:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1988

Լալայան Ե., Արցախ, Երկեր, հատոր 2, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1988:

ԼԻՍԻՑՅԱՆ 1981

Լիսիցյան Ստ., Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, 12, Երևան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981:

ՀԱՅՎԱԿԱՆ ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ՀԱՐԱԳԻՏԱՐԱՆ 1978

Հայկական սովետական հանրագիտարան, Իլիկ, հ. 4, 1978, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 319

ԿՈՄԻՏԱՍ

Կոմիտասս [http // www.komitas.am/rus/brief.htm](http://www.komitas.am/rus/brief.htm) (20. 03.2023)

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 1975

Հարությունյան Ս., Անեծքի և օրինանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975:

ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ (ԲԵՆՍԷ) 1972

Մովսիսյան Ս. (Բենսե), Հարք, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972:

ՊԵՏՈՅԱՆ 1965

Պետոյան Վ., Սասնա ազգագրությունը, ՀՍՍՌ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Հայաստանի պետական պատմական թանգարան, Երևան, 1965:

ՍԱՄՈՒԵԼՅԱՆ 1931

Սամուելյան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան, 1, Պետհրատ., Յերևան, 1931:

ՔԱՋԲԵՐՈՒՆԻ 1901

Քաջբերունի, Հայկական սովորութիւններ, Ազգագրական հանդէս, 7-8, Թիֆլիս, 1901, 113-204:

ՕՐՄԱՆԵԱՆ 1957

Օրմանեան Մաղաքիա Արք., Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1957:

References

- Atayan A. Salmast [Salmast] // Published by K. Abeyan, Nor Jugha, 1906. (In Armenian)
- Ambroz A. K., Rannezemledelcheskij kultovij simbol [Early agricultural cult symbol] // “Sovetskaya arkheologia” № 3, Moscow, 1965, 14-27. (In Russian)
- Harutyunyan S., Anetski ev orhnanki zhanr hay banahjusutyany mej [The genre of curse and blessing in Armenian folklore], Yerevan, publ. AS ArmSSR, 1975.
- Ilik // [Spindle] // Soviet Armenian Encyclopedia, № 4, 1974, Published by Armenian SSR, Academy of Sciences, 319.
- Kajberuni, Haykakan sovorutyunner [Armenian customs], Ethnographic Journal, 7-8, Tiflis, 1901, 113-204.
- Kagarov E.G., Sostav i proiskhozhdenie svadebnoj obryadnisti [Composition and origin of wedding rituals] // Digest of the Museum of Anthropology and Ethnography, vol. 8, Leningrad, 1929, 152-195. (In Russian) Komitas <http://www.komitas.am/rus/brief.htm> (20. 03.2023)
- Lalayan E., Sisian [Sisian] // Ethnographic Journal III, Tiflis, 1898, 105-272. (In Armenian)
- Lalayan E., Gandzaki gavar [Gandzak Province] // Ethnographic Journal, VI, Tiflis, 1900, 232-372. (In Armenian)
- Lalayan E., Borchalui gavar [Borchalu Province] // Ethnographic Journal IX, Tiflis, 1902, 197-262. (In Armenian)
- Lalayan E., Borchalui gavar [Borchalu Province] // Ethnographic Journal, X, Tiflis, 1903, 112-268. (in Armenian)
- Lalayan E., Borchalui gavar [Borchalu Province] // Ethnographic Journal, XI, Tiflis, 1904, 33-128. (In Armenian)
- Lalayan E., Nor Bayazeti gavar [Nor Bayazet Province] // Ethnographic Journal, XVI, Tiflis, 1907, 8-65. (In Armenian)
- Lalayan E., Artsakh, Yerker [Artsakh, Works], v. 2, Published by AS ArmSSR, Yerevan, 1988. (In Armenian)

- Lisitsyan St., Lernayin Gharabaghi hayer [Armenians of Mountainous Karabakh] // Armenian Ethnography and Folklore 12, publ. by AS ArmSSR, Yerevan, 1981. (In Armenian)
- Movsisyan S. (Bense'), Hark [Hark] // Armenian Ethnography and Folklore, v. 3, publ. by AS ArmSSR, Yerevan, 1972. (In Armenian)
- Oganesian V.E., Serebrjanij kubok iz Karashamba [Silver Chalice from Karashamb], Historical-Philological Journal, № 4, Yerevan, 1988, 145–161. (In Russian)
- Ormanean Maghakia Archbishop, Tsisakan bararan [Ritual dictionary] // Antilles-Lebanon, 1957. (In Armenian)
- Petoyan V., Sasana azgagrutyun [Ethnography of Sasun]//Institute of Archaeology and Ethnography of AS ArmSSR and State Historical Museum of Armenia, Yerevan, 1965. (In Armenian)
- Petrushevski I. O., O dokhristianskikh verovaniyakh krestyan Nagornogo Karabakha [About the pre-Christian beliefs of the peasants of Nagorno Karabakh] // Tidings of AZ SCRI, v. 1, issue 5, Baku, 1930, 1–43. (In Russian)
- Piotrovsky B. B., Wanskoe tsarstwo [Van Kingdom] // Moscow, Izd. Vostochnoy literature, 1959. (In Russian)
- Piotrovsky B. B., Karmir bloor [Karmir bloor] // "Avrora", Leningrad, 1970. (In Russian)
- Samuelyan Kh., Hin Hajastani kulturana [The culture of ancient Armenia], v. 1, "Pethrat", Yerevan, 1931. (In Armenian)
- Temoorchyan V.S. Gogagortsutyun Hayastanum, [Carpet making in Armenia]// Published by AS ArmSSR, Yerevan, 1955. (In Armenian)
- Temoorchyan V.S., Gamirki hayer [Armenians of Gamirk] // Armenian Ethnography and Folklore, v. 1, Published by AS ArmSSR, Yerevan, 1970. (In Armenian)
- Tsivyan T.V., K mifologeme sada, Text: semantika i struktura [To the garden mythologeme, Text: semantics and structure], Moscow, "Nauka", 1983, 140–151. (In Russian)
- Yesayan S.A., Dospekh drevnej Armenii [Armor of Ancient Armenia], Yerevan, publ. house of Yerevan State University, 1986. (In Russian)

*Астхик Израелян
Музей истории Армении, отдел этнографии
Ереван, Армения*

*Astghik Israelian
History museum of Armenia, department of ethnography
Yerevan, Armenia*

astghikisraelian@gmail.com

Самвел Рамазян

Институт археологии и этнографии НАН РА
Факультет Востоковедения ЕГУ

АРЦАХСКИЕ СКАЗАНИЯ ЭПОСА «КЁРОГЛЫ»

Аннотация: В представляемом исследовании впервые приведен анализ сказаний эпоса «Кёроглы» («Кёроглу»), распространенных в Арцахе (Нагорный Карабах), который дает возможность выявить их генеалогические корни. В арцахских сказаниях Кёроглы фигурирует как сын армянина Аршака или насильственно отуреченный армянин, факт, характерный для армянских версий эпоса, записанных ранее. В статье также дается обзор арцахских сказаний «Кёроглы», записанных в 1963–1964 гг. и позже опубликованных, а также записанных недавно. Во всех случаях очевидно, что эпос «Кёроглы» был достаточно популярен в Арцахе, о чем свидетельствуют также и топонимы, соотносящиеся с именем Кёроглы.

Обсуждаются также свидетельства XVIII–XIX вв. об этих сказаниях в произведениях деятеля армянской национально-освободительной борьбы Иосифа Эмина и писателя Раффи.

По результатам исследования делается вывод о том, что арцахские сказания «Кёроглы», в целом имеющие общие черты с версиями западной группы эпоса, в определенной степени являются локальным народным творчеством и включают в себя отголоски исторических реалий и местных преданий.

Ключевые слова: Арцах, Кёроглы (Кёроглу), эпос «Кёроглы», арцахские сказания, мифология, Иосиф Эмин, Раффи, Дали Махраса

Samvel Ramazyan

THE ARTSAKH STORIES OF “KOROGLU” EPIC

Abstract: The study presents for the first time a scientific analysis of the stories of the epic “Koroglu” (“Keroglu”), widespread in Artsakh (Nagorno-Karabakh), which allows us to identify their genealogical roots. In the Artsakh stories, Koroglu appears as a son of Arshak of Armenian origin or forcibly turkified, which is an element of the earlier recorded Armenian stories as well. The stories recorded in Artsakh in 1963–1964 and later published, as well as newly discovered stories are analysed. In all cases, it is obvious that the epic

was quite popular in Artsakh, which is also evidenced by corresponding toponyms.

We also discuss the references to these legends in the works of the figure of the national liberation struggle Joseph Emin and the writer Raffi made in the 18th century.

Based on the results of the study, it is concluded that the Artsakh stories of the “Koroglu” epic, having general commonalities with the versions of the Western group of the epic, are to a certain extent a local fiction and include echoes of the historical realities and local legends.

Key words: Artsakh, Koroglu (Keroglu), “Koroglu” epic, Artsakh versions, mythology, Joseph Emin, Raffi, Dali Mahrasa

Введение

Эпос «Кёроглы» («Кёроглу»), несмотря на свое позднее происхождение (XVII в.), по сравнению с другими тюркскими эпосами и героическими сказаниями, по своей распространенности не имеет аналогов. С точки зрения типологии, версии эпоса принято условно разделять на две группы: западную и восточную. Версии западной группы (турецкая, азербайджанская, армянская, курдская, грузинская, дагестанская и т. д.) в основном сходятся с версией, которая была записана в первой половине XIX в. в иранской провинции Азербайджан (Атрпатакан) российским востоковедом А. Ходзько. Запись была опубликована в 1842 г. на английском¹, а в 1856 г. и на русском языке².

Во всех версиях западной группы Рушан по прозвищу «Кёроглы» – народный мститель и поэт-музыкант (ашуг), который во главе группы мстителей карает ослепивших его отца тиранов (отсюда прозвище «Кёроглы», т. е. «сын слепого»). Кёроглы ведет жизнь типичного «благородного разбойника», наподобие Робин Гуда, нападает на караваны, взывает дань с купцов, укрывается в горной неприступной крепости Чамлибель (Шамлибель). Версиям этой группы в значительной степени не свойственны мифические и сказочные черты, что свидетельствует о наличии устойчивой исторической основы.

В версиях восточной группы (туркменская, казахская, узбекская, таджикская, бухаро-арабская, тобольско-татарская, каракалпакская и т.д.) подобная историческая основа отсутствует, уступая место архаичным пластам народных сказаний, насыщенных доисламскими и даже более ранними сказочными элементами и сюжетами из иранской мифологии. Там Кёроглы (Гёроглы) воюет с дэвами и драконами, правит сказочной страной Чандыбиль. В восточной группе по своеобразному стилю изложения отличается таджикский стихотворный эпос «Гуругли» («Гургули»). Туркменская версия «Гёроглы» в основном

¹ Chodzko 1842.

² Кёр-Оглу 1856.

относится к выше упомянутой группе, но, по мнению некоторых исследователей, занимает скорее некое среднее положение между двумя этими группами.

Армянская версия эпоса стала широко известна во времена СССР, в 1930–1940-х годах, хотя полные версии сказаний были записаны ещё в конце XIX в. В XIX–XX вв. эпос был довольно популярен, историко-художественные отголоски его проявились в литературных переложениях, ашугских переводах, также существуют обращения к нему в армянской литературе и музыке. Довольно часто за армянскую версию эпоса принимают его художественные изложения армянских писателей, поэтов и ашугов, которые таковыми не являются.

Говоря об армянских вариантах эпоса, в первую очередь, следует упомянуть изданную в Ереване в 1941 г. урмийскую версию на диалекте иранских армян, а также ещё о трех десятках других неизданных версий. Эта полная версия эпоса на урмийском диалекте была записана в 1912 г. в селе Азатаван (Арташат) фольклористом Гегамом Тарвердяном из уст 52–53-летнего крестьянина Геворга Тарояна Авагяна и опубликована в 1941 г. с пространным предисловием этнографом Хачиком Самуэляном. Эта единственная опубликованная версия на урмийском диалекте состоит из 46 тематических глав и является истинным образцом народного фольклора на своем оригинальном диалекте, который, в свою очередь, создает уникальную национальную языковую среду. Невзирая на схожесть содержания с другими версиями западной группы, эту версию по праву можно рассматривать как уникальный памятник армянского устного фольклора.

Следует отметить, что если распространение армянского эпоса «Сасна Црер» в основном ограничивалось Западной Арменией (Муш-Сасун), то эпос «Кёроглы» был более популярен в Восточной и Западной Армении, а также среди армян Грузии и Ирана, о чем свидетельствуют многочисленные фольклорные записи, литературные, музыкальные и другие культурные аллюзии.

Несколько десятков армянских версий на различных диалектах хранятся в архивах Республики Армения. Среди них версии, которые были записаны в начале XX в. на диалектах Вана, Мокса, Башкалы, Эрзерума, также версии, записанные в Восточной Армении (Арташат, Вайк, Котайк, Вагаршапат), в т. ч. и на диалектах иранских армян (Хой, Салмаст). В Арцахе (Нагорный Карабах) на местном диалекте также бытовали сказания о Кёроглы, о которых речь будет идти ниже.

Упоминания у Иосифа Эмина

Первые упоминания об эпосе «Кёроглы» встречаются в мемуарах известного деятеля армянской национально-освободительной борьбы Иосифа (Овсеп) Эмина (1726–1809 гг.), опубликованных в Лондоне в 1792 г. Получается, что Эмин уже тогда был знаком с песнями и сказаниями о Кёроглы, и упоминает их



Рис. 1. Иосиф Эмин

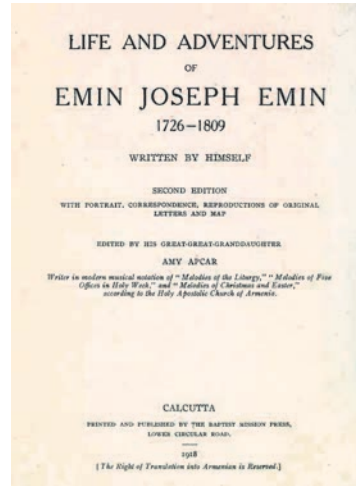


Рис. 2. Обложка второго издания книги Иосифа Эмина

в своей книге, а также дважды цитирует песни Кёроглы на турецком и туркменском языках.

В 1766 г. Эмин, находясь в Арцахе, 10 месяцев был в составе войска Гюлистанского мелика Овсеп (Юсуфа). Эмин пишет, что некий Эйваз (Айваз) из Еревана, находящийся на службе, разжигает дезертирские настроения: «Увидев их состояние, Эмин поднял страшный шум, гневно оскорбил Эйваза и сделал ему выговор, сказав: *«Природа никогда не одаривала человека двумя благами одновременно: наслаждаться похотливыми удовольствиями и достигать славы. Ты грязное пятно среди этих храбрецов. Турок Кёроглы³ в своих героических песнях обыкновенно говорит своим людям перед боем: «Laka ogurtasen meidana jundan basdan guichan gunyder»⁴, т.е. «Пусть не появится на этом поле боя ни одно черное пятно (трус), а только тот, кто забыл свою жизнь и голову»⁵. Интересна реакция воинов Арцаха на цитируемую Эмином песню Кёроглы: «Эмин повторял им эту строчку, очень громко напевая. И они, вместо того, чтобы убежать, стали крутить свои усы и рыча как тигры, чуть не оборвали жизнь бедного Эйваза, если бы Эмин не помешал этому. Они все сказали: «Ты тот человек, который спасет нас»⁶.*

Фактически Эмин, как и воины мелика Гюлистана, был хорошо знаком с песнями Кёроглы и мог ими воспользоваться в нужную минуту.

³ В оригинале «Corogly».

⁴ В оригинальном тексте редактор второго издания Эми Абгар данные строки немного поправила. «Léké ogleurmassen meidana jundan bachdan kitchdan gunyder» (Emin 1918, 302).

⁵ Էմին 2018, 326–327:

⁶ Էմին 2018, 327:

По другому поводу Эмин приводит строки, которые, судя по всему, опять же из песен Кёроглы. Беседуя с правителем Гандзака⁷ Мухамад Хасан Ханом⁸ в его дворце и пытаясь унять гнев его на армянских купцов Тифлиса из-за их неподобающего поведения по отношению к соплеменнику, Эмин «смирненно просил не настаивать на этом [наказании] и простить их, цитируя следующий туркменский стих:

*Yakhchilugha yakhchilug har egyden ishi dur,
Yamanlugha yukhchilug⁹ ur egyden ish dur.*

То есть: «добро взамен добра – долг простого человека, а добро взамен зла – поведение смелого человека»¹⁰. Мухамад Хасан был очень доволен, и восхищался всепрощающим характером Эмина»¹¹.

Это подтверждает, что в Арцахе (Нагорный Карабах) и прилегающих областях песни Кёроглы были достаточно популярны во времена Эмина. Эмин настолько мастерски использует силу художественной речи через эти цитаты из эпоса, что позволяет быть уверенными, что он лично был хорошо знаком с песнями и сказаниями Кёроглы. Где он мог их услышать? Естественно предположить, что прежде всего в самом Арцахе, хотя не исключено, что Эмин мог быть знаком с ними и от своих армянских предков из Ирана¹².

Упоминания у Раффи

О популярности эпических сказаний о Кёроглы в Арцахе в XIX в. свидетельствуют отсылки к ним у известного писателя Раффи (Акоп Мелик-Акопян, 1835–1888) в его историческом исследовании «Меликства Хамсы»¹³, впервые

⁷ Древнеармянское название Гянджы.

⁸ Мухамад Хасан Хан был правителем Гандзака с 1760 по 1778 г. Родился в 1742 г., сын Шахверди-хана, который был первым ханом на месте, и армянки Гулгонча. К власти пришел после убийства отца, с помощью грузин. Был отстранен от власти в 1778 г. в результате мятежа своего брата Мухамад Хана, после чего был убит (по другим источникам – в 1792 г.).

⁹ Должно быть *yakhchilug*.

¹⁰ Ёўћў 2018, 409–410: В оригинале: «To return good for good, is the duty of a common man, but to return good for evil, is the conduct of the brave» (Emin 1918, 410). Первоначальный текст заметно искажен, сведений о его туркменском происхождении нет. Примечателен христианский характер этого отрывка, созвучный со следующими строками 1-ого соборного послания Св. Апостола Петра: «не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте» (1 Петр 3:9-10). То же самое в строках Св. Апостола Павла: «никому не воздавайте злом за зло, но пекийтесь о добром перед всеми человеками» (Послание к Римлянам, 12:17-18).

¹¹ Ёўћў 2018, 409–410:

¹² Иосиф Эмин родился в Хамадане (Иран).

¹³ То есть княжества Арцаха.

опубликованном в 1882 г. В частности, говоря о видном деятеле периода меликств Арцаха архимандрите Аваге из села Мецшен (он же: Дали Махраса, по-турецки – «Безумный Иеромонах»), Раффи сравнивает его с Кёроглы, а его бойцов с «безумцами» («дали»/ «дели») Кёроглы: *«Дали-Махраса по-турецки означает безумный [иеромонах]. И верно, этот человек был иеромонахом, монахом монастырской братии Апостола Елише в Джраберде... Его настоящее имя было архимандрит Аваг, но народ дал ему прозвище дали (безумный). Такое прозвище носил герой Востока XVI в. Кёр-оглы и храбрецы из его отряда: их называли дали (безумцы/сумасшедшие) Кор-оглы»*¹⁴.

По описанию Раффи, *«Дали-Махраса был Кёр-оглы армян Карабаха: быть может, народ навсегда запомнит все чудеса, которые он творил в битвах. Когда он оседлал своего знаменитого серого коня и помчался, как молния, к полю битвы, его ужасного, громоподобного голоса было достаточно, чтобы напугать врага»*¹⁵. Народ вполне мог приравнивать действительно отличившуюся отважными поступками историческую личность к легендарным героям сказаний своего времени, что и зафиксировал Раффи. В примечаниях Раффи поясняет: *«Дели-Махраса» означает безумный архимандрит. Но слово «дали» в сказках имеет также и значение храбрый. Телохраниелей Кёроглы также называли «дали»*¹⁶.

К Дали-Махраса и сравнению его с образом Кёроглы Раффи обратился также в своих «Путевых заметках» 1881 г. («Два месяца в мирах Алуанка и Сюника»): *«...среди всех тех святынь мне было интересно увидеть обитель того храброго иеромонаха, который оставил во всем сюникском»*¹⁷ *мире имя, сравнимое с Кёр-оглы. И стар, и млад знают историю его подвигов, до сих пор песни, посвященные подвигам этого богатырского телосложения иеромонаха, звучат в устах народа. Это был монах из монастырской братии, архимандрит Аваг из Мецшена, известный среди армянского и турецкого народа под именем Дали-Махраса»*¹⁸. За этим разделом следует соответствующий рассказ о Дали-Махраса, его подвигах и смерти¹⁹.

Ссылаясь на приведенный выше отрывок, Раффи снова упоминает Кёроглы и его товарищей по оружию. *«Дали-Махраса означает безумный архимандрит. Этот титул «дали», т.е. безумный, народ дает тем мужам, которые проявляют свою необычайную храбрость. В песнях Кёр-оглы его легендарные*

¹⁴ Гшфֆի 1964, 205:

¹⁵ Гшфֆի 1964, 206:

¹⁶ Гшфֆի 1964, 443:

¹⁷ Имеется в виду территория исторического Арцаха, которая называлась также «Малый Сюник».

¹⁸ Гшфֆի 1957, 598:

¹⁹ Гшфֆի 1957, 599:

соратники называются «дали»²⁰. Интересно, что в арцахском диалекте есть синоним к имени нарицательному безумный – «пел» (ср. Пылы-Пуги или Пел-Пуги, т.е. Безумный-Погос)²¹, на который обратил внимание Раффи («слово «пел» имеет такое же значение на языке армянского крестьянина, как слово «дали» у турков»)²². Несомненно, что в данном случае прозвище «дали» по отношению к Дали-Махраса является результатом влияния распространённых в регионе рассказов и песен о Кёроглы, о чем свидетельствуют также другие авторы и поздние арцахские сказания о Кёроглы.

Судя по всему, сравнение у Раффи исторической личности Дали-Махраса с фольклорным персонажем Кёроглы впоследствии послужило основанием для компиляции вымышленного персонажа, схожего с архимандритом Авагом, под именем «Кёроглы-кешиш» (по-турецки: Кёроглы-священник) в книге «Тайны Карабаха», изданной в 1886 г. в Санкт-Петербурге²³. Из дальнейшей критики Раффи очевидна несостоятельность этой якобы исторической фигуры²⁴.

Арцахские сказания эпоса

Факт существования эпических сюжетов эпоса «Кёроглы» в Арцахе и их широкой популярности очевиден. Согласно записям 1941 г. арцахского литературоведа Гургена Антоняна (1911–1984)²⁵, «...особенно среди армянства Зангезура, Карабаха, Казача и ряда других регионов, Кёроглы является едва ли не самым любимым героем»²⁶. Отмечая, что Кёроглы, будучи перенесённым в армянский фольклор, стал «одним из самых любимых персонажей армянского народа», Г. Антонян свидетельствует о бытовании армянских версий эпоса «Кёроглы» и выражает сожаление, что они еще не полностью собраны и не изучены²⁷. Г. Антонян справедливо замечает, что «в армянском фольклоре подвиги и деяния Кёр-оглы рассказаны во многих сказаниях и армянский народ не отличает Кёр-оглы от своих народных героев»²⁸.

В 1963–1964 гг. четыре из распространенных в Арцахе сказаний о Кёроглы записал в городе Степанакерт и в селе Улубаб от местных рассказчиков

²⁰ Гшֆֆի 1957, 598–599:

²¹ Знаменитый острослов Арцаха XVIII в., персонаж арцахского фольклора.

²² Гшֆֆի 1957, 598–599:

²³ Гшֆֆի 1957, 445–446:

²⁴ Раффи обратился к персонажу Кёроглы также в историческом романе «Давид Бек».

²⁵ Родом из села Кусапат.

²⁶ Անտոնյան 1941, 63:

²⁷ Անտոնյան 1941, 63:

²⁸ Անտոնյան 1947, 110:

Микаел Аракелян, сотрудник Института археологии и этнографии АН АрмССР. Среди них – Аршак Багдасарян 1876 г. р., родом из села Петросашен Гадрутской области, безграмотный, был каменщиком, житель г. Степанакерта, также устно передал и другие рассказы и сказки (23 из которых были напечатаны)²⁹. Второй рассказчик – Арсен Петросян, около 1903 г. р., родом из села Улубаб Аскеранского района, также знал множество сказок³⁰. Учитывая возраст и неграмотность рассказчиков, литературное влияние практически исключается. В 1979 г. записанные сказания были опубликованы в VII томе «Армянских народных сказок»:

- «Кёроглы становится разбойником»³¹;
- «Кёроглы и Дамурчоглы»³²;
- «Как Кёроглы уводит дочку хана»³³;
- «Сылвен Кёроглы»³⁴.

В целом в них отражены сюжетные линии, характерные для версий западной группы эпоса.

Рассказ «Кёроглы становится разбойником» характерен тем, что в нем с самого начала повествования подчеркивается армянское происхождение героя. Отец Кёроглы – армянин по имени Аршак (также Хасан и Али). Так, если в основных национальных версиях западной группы эпоса Кёроглы имеет туркменское происхождение (из племени *теке*), то в остальных картина совершенно иная. «В персидской среде герой эпоса Кёр-Огли становится персом, — пишет Х. Самуэлян, — в османской среде – османом, в курдской среде – курдом и, наконец, в армянской среде, особенно в Турецкой Армении [Западной Армении] – армянином»³⁵. С этой точки зрения важна версия, записанная на диалекте ванских армян, в которой действующие лица и места локации событий эпоса типично армянские. Так отец Кёроглы – армянин по имени Арут из села Анкштан уезда Айоц Дзор провинции Васпуракан, самого героя зовут Аршам вместо Рушан, а сражение происходит на историческом поле битвы легендарного прародителя армян Хайка (Айка) против Бела³⁶.

В целом образ Кёроглы, являющимся по народным представлениям армянином или же армянином по происхождению (обращенным в мусульман-

²⁹ ՀԺՀ-7, 683:

³⁰ ՀԺՀ-7, 696:

³¹ ՀԺՀ-7, 189–198:

³² ՀԺՀ-7, 185–186:

³³ ՀԺՀ-7, 178–180:

³⁴ ՀԺՀ-7, 187–188:

³⁵ Բյոն-Օղլի (Кёр-Оглы) 1941, 32:

³⁶ Բյոն-Օղլի 1941, 19:

ство), присутствует не только в произведениях армянских классиков, но и в сохранившихся фрагментах устного фольклора, к которым мы еще в данной статье обратимся.

Рассказ включает начало, типичное для западных версий эпоса: отец юного Рушана, ханский конюх, по просьбе хана подносит ему при гостях двух жеребят, с виду неказистых, но на самом деле чудотворных, из-за чего хан приказывает его ослепить (отсюда и прозвище героя – Кёроглы). Чудо-жеребята, Гырат и Дорат, были рождены на берегу Каспийского моря от зачатия лошадей ханского табуна с волшебным *морским жеребцом*, чему конюх сам был свидетелем: «Хасан увидел отца этих жеребят, выходящим из Каспийского моря, и во время спаривания с лошадьми хана»³⁷. Этот эпизод присутствует практически во всех версиях западной группы эпоса. Тут характерна локализация истории происхождения лошадей с чудесным рождением. Очевидно, что ввиду отсутствия какого-либо крупного водоема на территории самого Арцаха, рассказчики географически приблизили этот эпизод к берегам Каспийского моря.

Примечательно, что в арцахских сказаниях эпоса, правителем-тираном является не сам шах или султан (как в версиях западной группы), а некий безумный хан, что, видимо, является уникальным отголоском локальной истории Арцаха. В данном регионе для армянства в XVIII в. противником-тираном был не шах Ирана или Османский султан, а в первую очередь хан Гандзака, а потом еще и Шуши.

Основной сюжет арцахских сказаний эпоса в целом повторяет соответствующие эпизоды версии западной группы. После того как жеребята вырастают, Рушан участвует в конных соревнованиях, организованных ханом, побеждает там, но его узнают, и он бежит оттуда со своим отцом. Прибыв в крепость Чамлибель, они отдыхают там и укрепляют эту местность, исходя из своих интересов. После смерти отца Кёроглы знакомится с Дали-Хасаном, одним из местных разбойников, побеждает его в поединке, после чего Хасан становится его другом и соратником.

В связи с этим рассказом следует отметить, что важнейшим мифологическим элементом эпоса «Кёроглы» является культ коня, имевший большое значение в Древней Армении, будучи связанным с культом солнца. По свидетельству Ксенофонта, лошади приносились в жертву солнечному божеству еще в Великой Армении, т.е. V в. до Р.Х.³⁸. Недавние археологические раскопки на территории Армении выявили конские жертвоприношения, совершавшиеся по древнему ведическому ритуалу. Жертвоприношения колесниц храмам Солнца, как известно были обычным явлением во всей Малой Азии. По свидетельству

³⁷ ՀԺԸ-7, 189:

³⁸ Ксенофонт 2003, 100.

Страбона, армянская земля была богата пастбищами, пригодными для коневодства, быстрыми и выносливыми лошадьми: *«Страна эта настолько обильна конями» (не уступая Мидии), что даже нисейские лошади, которые служили персидским царям, выращивались и здесь»*³⁹. В ахеменидский период, опять по Страбону, *«сатрап Армении посылал персидскому царю на праздник в честь Митры 20 тысяч жеребят»*⁴⁰, что также свидетельствует о развитом коневодстве. В Библии (Книга пророка Иезекииля) также упоминается о продаже лошадей и мулов, привезенных из Армении, на рынках финикийских городов, в частности Тира (*«Из дома Фогарма за товары твои доставляли тебе лошадей и строевых коней и лошаков»*)⁴¹.

О распространенности культа коня в регионе свидетельствует и археологический материал, обнаруженный на территории исторической Армении, а также факты о наличии его пережитков в раннем средневековье.

В индоевропейской мифологии конь занимает особое место в связи с его ролью в хозяйстве и при миграциях индоевропейских племен; как известно, конь и конные боги имели важную функцию в индоевропейской мифологии⁴². Мифические, легендарные кони упомянуты в древних армянских сказаниях, в частности, в рассказе о конях царя Великой Армении Арташеса *«Միսկի գեղեցիկը»* («Черный красавец») и о конях его сына Тирана «легче Пегаса», о коне Чартуке Чанчене царя Хосрова, сына Тирана, о коне Чермаке Мушега Мамиконяна, о коне Куркике Джалали или Джаллати из «Сасна Црер» и о коне Боз-Бедава Мокаца Мирзы, которые *«сходны по своим характерным признакам. Все они большие и красивые, смелые и отважные, летающие и быстрые, таких нет на свете»*⁴³. По словам Манука Абегамяна, *«в армянских сказках очень популярны огненные кони»*⁴⁴.

Персонаж коня Гырат, присутствующий почти во всех версиях эпоса «Кёроглы», получил типично мифологическую окраску в местной эпической традиции. В основном образ коня, с мифологическим подтекстом, отчетливо присутствует в версиях западной группы «Кёроглы» (турецкой, атрапатаканской, армянской). Обычно Кёроглы совершает свои подвиги верхом на Гырате и Дорате (Дурат, Торат), а иногда и на Арабате (арабская лошадь)⁴⁵.

³⁹ Страбон 1994, 529–530.

⁴⁰ Страбон 1994, 530.

⁴¹ Иезекииль 27:14. «Дом Фогарма» («Бет-Тогарма», *Յոմիւն Թորգոմիւն*) – название Армении в Библии. Параллельные места – Бытие 10:3, 1 Паралипоменон 1:6, Иезекииль 38:6.

⁴² Петросян 2002, 13.

⁴³ Մեղիք-Օհանջանյանի 1947, 72:

⁴⁴ Մրեղյանի 1975, 83:

⁴⁵ В опубликованной в 1927г. азербайджанской версии В. Хулуфлу присутствует также персонаж

Происхождение коня Кёроглы описывается практически одинаково почти во всех версиях эпоса. Относительно места событий в арцахских сказаниях в основном упоминается река Аракс, хотя в прочих версиях оно соотносено со многими другими реками, озерами и даже морями. Например, в армянской версии, записанной на диалекте Вана, происхождение Гырата связано с мифами об огненных конях озер Назик и Хачлу в Васпуракане (Западная Армения), о которых сообщают армянские фольклористы начала прошлого века⁴⁶.

Происхождение коня Куркика Джалали описывается точно так же в одном из мокских сказаний эпоса «Сасна Црер». *«Здесь смутно рассказывается о происхождении Куркика Джалали, – пишет М. Абемян – но кому знакомо народное поверье, живущее со времен Езника Кохбаца, тому будет ясно: от спаривания обитающих в морях огненных коней и обитающих на берегах лошадей рождаются огненные кони»*⁴⁷. То, что это языческое поверье было широко распространено и в среде армян, подтверждает утверждение армянского богослова и философа V в. Св. Езника Кохбаца в полемическом трактате «Опровержение лжеучений»: *«Ибо невозможно, чтобы живущее на суше животное обитало в воде, как и водяному животному невозможно обитать на суше»*⁴⁸. Затем Езник продолжает: *«Но эти люди продолжают спорить и твердят свое. Один говорит, что – вот в нашей деревне цовацул⁴⁹ уволок корову⁵⁰ (в воду), и мы постоянно слышим ее рев»*⁵¹.

Поверье о мифических лошадях и их происхождении сохранялось в Армении вплоть до XIX в. Например, известна сказка «Кял оглан», записанная от рассказчика из Басена, в которой у главного героя сразу три мифических лошади: «Гыр лошадь и лошадь Тори», а также «уродливый и паршивый жеребенок», которого он сначала дарит королю, затем снова забирает, что, в конце концов, приводит к тому, что он женится на принцессе⁵².

Очевидно, что в этом сказании присутствуют элементы, характерные для эпоса «Кёроглы», например, тот же Кял Оглан иногда играет там роль похитителя Гырата. Кони с именами Гыр и Тор, известные из эпоса «Кёроглы»,

Акджа-Гузы – четвертый конь Кёроглы туркменской породы (Каррыев 1968, 53–54), что, несомненно, является местной выдумкой.

⁴⁶ Քյոռ-Օղլի 1941, 19:

⁴⁷ Արեւիշի 1966, 409–410:

⁴⁸ Езник Кохбаца 2008, 87.

⁴⁹ Морской бык.

⁵⁰ В рукописи – «ճոլացոյ զկոյ գործից», что согласно другим переводам представляется как одноразовое действие – «родил корову» или «корова родила морских быков» (Езник Кохбаца 2008, 199).

⁵¹ Езник Кохбаца 2008, 88.

⁵² ՀԺԸ-4 1963, 302–309:

встречаются вместе и в других армянских фольклорных текстах, в основном, повторяя указанные выше сюжетные линии. Упоминания об огненных конях морского происхождения встречаются в этнографических и фольклорных материалах, зафиксированных по всему Армянскому нагорью.

Не вызывает сомнений, что упомянутая выше мифологема является весьма древней, что точно характерно не только для «Кёроглы» и «Сасна Црер». В некоторых сказаниях история происхождения Гырата и Куркика Джалали полностью совпадает. В центральноазиатских версиях эпические элементы, связанные с темой коня Кёроглы (Гёроглы), в основном являются результатом местной традиции.

Присутствие элементов культа коня в тюркской эпической традиции бесспорно и имеет историческую основу. В то же время очевидно, что не только армянские, но и различные турецкие версии эпоса «Кёроглы», особенно сложенные в армянских и бывших армянонаселенных районах Турции, испытывают влияние местного, исконно армянского эпического субстрата. Сказанное явно свидетельствует о живучести армянской эпической традиции, даже после демографических и этнографических изменений в Армянском нагорье в позднем средневековье⁵³.

В рассказе «Кёроглы и Дамурчоглы» повествуется о встрече и дружбе с другим соратником главного героя, сыном кузнеца, Дамурчоглы. Как правило, в версиях западной группы эпоса Дели (Дали)-Хасан и Дамурчоглы (Демирчоглы) являются центральными персонажами. В частности, Дели-Хасан первый со своей конной группой становится соратником Кёроглы, побратавшись с ним после традиционного поединка. В некоторых сказаниях его персонаж отождествляется с Демирджиоглу (турец. Demircioglu Deli Hasan), но даже там явно прослеживается, что речь идет о разных персонажах. В целом такой расклад считается одной из характерных черт различных версий эпоса, в том числе и в отношении других героев (например, в армянской урмийской версии: «*Мое племя – Демирчи-Оглы, меня зовут Дали-Хасан*»⁵⁴). В туркменской и узбекской версиях эпоса Дели Хасан (Хасан, Эр-Хасан) является одним из приемных сыновей Кёроглы.

В рассказе «Как Кёроглы уводит дочку хана» повествуется о похищении ханской дочери, которая понравилась Кёроглы. Упоминание этой анонимной героини наводит на мысль о том, что в арцахских сказаниях Кёроглы также должен быть многоженцем, что характерно для версий западной группы эпоса. В этой истории Кёроглы тайно проникает в ханское войско, но его ловят и дер-

⁵³ Более подробно тема рассмотрена в отдельном исследовании (Դիմիտրիև 2018, 25–30).

⁵⁴ Բյոն-Օղլի 1941, 84:

жат в глубокой яме вместе с Дали-Хасаном, заключенным туда ранее. За ними приходит Исабали, которому вместе с дочерью хана удается освободить пленников и убежать от преследователей.

Из цикла арцахских сказаний особый интерес представляет также рассказ «Сылвен Кёроглы», в котором отражен сюжет мировой эпической культуры – схватка богатыря со своим неузнанным сыном, который, в свою очередь, узнаётся по «сылвену» (золотое кольцо-орнамент, браслет, поручи). В частности, Кёроглы, проживающий в Беллуджадаге (Персия), некоторое время гостит в Дагестане, влюбляется в дагестанку, она беременеет, он оставляет ей золотой «сылвен», наказав повязать его на руку, в случае если родится сын, а в случае рождения дочери – на шею, и возвращается в свою страну, к своей законной жене. От дагестанки рождается Хасан-бек, которого друзья детства дразнят, называя «незаконнорожденным», тогда мать раскрывает тайну его рождения. Хасан-бек с другом отправляется на поиски отца, натывается на людей Кёроглы в засаде возле его замка и затем сражается с ним, не подозревая, что тот его отец. Дважды подряд одержав победу над своим сыном, Кёроглы наконец, узнает его по «сылвену» и забирает к себе. *«Хасан-бек остается у Кёроглы»*, – таким счастливым исходом заканчивается рассказ⁵⁵.

По-видимому, под влиянием иранской традиции тот же сюжет (поединок с неузнанным сыном) присутствует в турецкой и азербайджанской версиях, в которых Кёроглы также сражается со своим сыном Хасан-беком или Султаном-Али, рожденным от туркменки. Однако концовка отличается у разных ашуггов: Кёроглы узнает сына по своему браслету и возвращается с ним в Чамлибель; после того как убивает противника, узнает по браслету собственного сына, как Ростам в «Шахнаме». Записанный на эту тему курдский рассказ («Короглы и его сын Хасан») в основном повторяет вышеизложенный сюжет⁵⁶.

В азербайджанских сказаниях сыном Кёроглы является в основном Хасан, однако в некоторых неизданных сказаниях он фигурирует как Кюрдоглу (по одной из версии, прозвище Хасана), сын рожденный от Мумине (Момине, Мовмине), дочери Араб-паши, правителя Дербенда⁵⁷. В данном случае имя объясняется бойким и озорным характером ребенка, т.е. речь идет о принятом в тюркской эпической традиции положительном эпитете «сын волка»⁵⁸ (а не «сын курда», что наблюдается в других случаях). Такие сказания

⁵⁵ ՀԺՀ-7, 187–188:

⁵⁶ «Բյրրոնի» էպոսի քրոնիկա 1953, 99–113:

⁵⁷ Короглу 2000, 369.

⁵⁸ Эпитет «сильнейший волк» употреблен также в отношении Безиргена (Купца) в одной туркменской версии эпоса (Каррыев 1968, 188).

обычно известны под названиями «Кёроглы и Кюрдоглы» («Короглу и Кюрдоглу»), «Дербентский поход Кёроглы» и др.⁵⁹.

Во всех этих сюжетах отчетливо прослеживаются характерные элементы, присущие «Шахнаме»: рождение сына от иноземной дворянки; история с браслетом; жеребенок, рожденный от богатырского коня, который впоследствии передается взрослому сыну; поиски сыном своего отца; поединок отца со своим неузнанным сыном; победа сына в первой схватке и дальнейшее его поражение и т.д.

В некоторых рассказах «Сасна Црер» Давид Сасунский уходит от жены (законной) еще до рождения ребенка, оставив ей золотой браслет и наказав повязать его на руку сына, когда тот родится. Тем временем рождается и подрастает Мгер, которого также дразнят «незаконнорожденным», что побуждает его отправиться на поиски отца. По разным причинам Мгер борется со своим отцом, который узнает его по знаку, подаренному им, и проклиняет его быть лишенным наследника, и оставаться бессмертным⁶⁰. В отличие от арцахских версий, в рассказах «Сасна Црер» Мгер предстает как законный сын Давида. И только в сюжете о несостоявшейся схватке с Чмшкик Султан показана история гибели Давида от руки своей незаконнорожденной дочери от Чмшкик Султан (Давид, купаясь в озере (реке), погибает от отравленной стрелы)⁶¹.

Таким образом, зафиксированные на сегодня арцахские сказания относятся к западной группе эпоса, но, однако, не являются полными.

Следует отметить, что ранее были зафиксированы отдельные упоминания о бытовании сказаний о Кёроглы и в других местностях исторического Арцаха, однако они известны в разных интерпретациях и, в основном, носят отрывочный характер. Например, в знаменитом селе Чардахлу (Чардахлы) Шамхорского района подобные рассказы однозначно существовали, о чем упоминает писатель Мартын Мержанов, биограф маршала Ованеса (Ивана) Баграмяна: «*Предание гласит, что легендарный народный герой Кёр-оглы именно здесь, в горах Шамхора, собирал дружины, отбивавшие атаки чужеземцев*»⁶². Судя по всему, этот пассаж – дань идеологическим постулатам времени, а не отражение местного предания. Однако позднее стал известен еще один комментарий, из рассказов о Кёроглы в том же селении: «*По народному преданию, Кер-оглы в свое время прислушался к предупреждениям и не осмелился вступить в Чардахлу*»⁶³.

⁵⁹ Короглу 2000, 476.

⁶⁰ Црէնշիւ 1966, 421–424:

⁶¹ Цրէնշիւ 1966, 423–424:

⁶² Мержанов 1974, 6.

⁶³ Баграмян 1997, 90.

Новообнаруженные арцахские сказания

Очевидно, что арцахский цикл эпоса не исчерпывается опубликованными сказаниями. В ходе наших исследований были обнаружены новые арцахские сказания, записанные совсем недавно и еще ненапечатанные.

Есть интересная запись о Кёроглы, которую в апреле в 2023 г. от своего отца – Аршавира Владимировича Гюлумяна, родом из Северного Арцаха (Гардманк), записал сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА Геворг Гюлумян. Рассказчик – 1961 г. р., родом из села Пип (Заглик) Кархатской области (Дашкесанский район), образование среднее, ремесленник, ныне житель села Памбак Гехаркуникской области РА, также знает другие рассказы и сказки. Основные эпизоды его рассказа:

- *Турок, слепой на один глаз и бездетный, часто появляется в окрестностях крепости Саак Севада (в Гардманке)⁶⁴ и похищает армянского ребенка, о котором больше никто ничего не слышит;*
- *Приведя ребенка в Гетабек, турок воспитывает его соответственно своим представлениям, ребенок становится известен в селе под прозвищем «Кёроглы» (т.е. «сын слепца»);*
- *Похищенный ребенок получает турецкое воспитание, став крепким и сильным мужчиной, он начинает беспокоить и вредить армянам, грабить их и убивать.*

Выше просматривается тенденция приписывать Кёроглы армянское происхождение, что проявляется и в других рассказах. Еще одно краткое сообщение об армянском происхождении Кёроглы Г. Гюлумян записал от Мартироса Чалумяна 1958 г. р., скульптора и кузнеца, родом из села Бананц Кархатской области: *«Настоящее имя Кёроглы было Арушан. Ведь имя Кёроглы произошло от его слепого отца, а настоящее армянское было Арушан»*. Такая трактовка вполне согласуется с популярными в свое время в Западной Армении версиями эпоса.

Следует особо отметить, что «Кёроглы» – единственный тюркский эпос, в котором главный герой носит имя отчетливо индоевропейского происхождения («Рушан» по пехлевийским источникам, «Рушан» новоперсидское – «светлый, блестящий, лучезарный, чистый»)⁶⁵. В армянской версии на урмийском диалекте Рушан-Кёроглы также носит арменизированное имя «Арушан» или

⁶⁴ Имеется в виду армянский князь Гардманка начала X века Саак Севада.

⁶⁵ В древнеармянском (грабар) упоминаются слова *ռըշնւլիւի* (или *ռըշնւլիւի*), *ռըշնւլըհի* и *ռըշնւրիւլըհի*.

«Урушан», а в версии на диалекте Вана – «Аршам»⁶⁶. Следует отметить, что имя «Рушан» было довольно популярно среди армян Арцаха до конца XIX в.⁶⁷

Наиболее интересен мотив похищения ребенка (детей), который присутствует практически во всех версиях западной группы эпоса.

О похищении юноши разбойником по имени Кёроглу (исторический прототип эпического героя) свидетельствует сохранившийся в государственных архивах Османской империи (Mühimme Defterleri) документ 1580 г., адресованный правителю Болу (в основных версиях западной группы эпоса – главный противник героя) и к судье Герезде⁶⁸. Это также соответствует свидетельству XVIII в. армянского летописца Егия (Элиаса) Мушегяна: «*Всякий красивый отрок также взял и сбежал из города, про что слагал много песен*»⁶⁹.

В некоторых турецких версиях эпоса похищенными со стороны Кёроглы армянскими отроками представлены: усыновленный им Айваз (Эйваз), которого иногда так и называют (Ermeni Ayvaz)⁷⁰; а также сын армянина Арменика (Ermeni Armenik) из Эрзурума – Демирджиоглу Хасан⁷¹, который впоследствии выступает в роли соратника Кёроглы.

В рассказе В. Гюлумяна существенно то, что сам Кёроглы представлен как похищенный армянский ребенок, что беспрецедентно в известных нам до сих пор других версиях эпоса.

Если в турецких сказаниях, записанных в Западной Армении и бывших армянонаселенных районах Турции, в эпизоде о похищении, а затем и усыновлении отрока, отражены исторические реалии, зафиксированные в период джалалийских восстаний в XVI–XVII вв., в частности, насильственный набор мальчиков (т.н. «девширме») джалалийцами среди армянского населения, то и в недавно записанном рассказе сохранились отголоски, не совсем скажем, мирного сосуществования местного населения с тюркскими племенами.

Армен Мангасарян, родом из Арцаха, рассказал еще одну историю, которую услышал от своей бабушки Сирануш Мангасарян. Рассказчица родилась около 1915 г. в Гарадаге (Иран), образование среднее, в детстве переехала в село Мариамадзор (Миндадзор) Гадрутского района Арцаха, затем проживала в г. Карягино (Физули), умерла в 1988 г., других рассказов и сказок не рассказывала. Основные эпизоды ее рассказа:

⁶⁶ Քյոռ-Օղլի 1941, 19:

⁶⁷ Об этом свидетельствует также роман арцахского писателя М. Тер-Саргсянца «Рушан и Хюризад (Из прошлого Карабаха)», напечатанный в г. Шуши, в 1889 г. (Տէր-Սարգիսնից 1889).

⁶⁸ Кюроглы 1973, 144.

⁶⁹ Քյոռ-Օղլի 1941, 12:

⁷⁰ Более подробно тема рассмотрена в отдельном исследовании (Բնիմաշիւմ 2017, 272–311).

⁷¹ Sakaoglu 2018, 67.



Рис. 3. Аршавир Гюлумян,
1990 г.



Рис. 3. Сирануш Мангасарян,
1978 г.

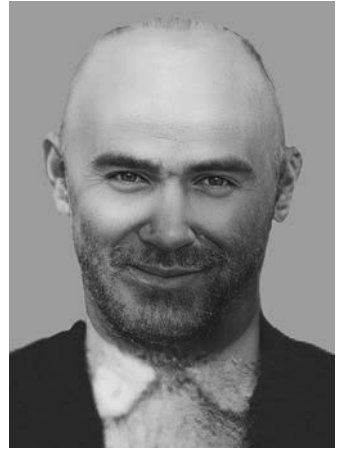


Рис. 4. Микаел Аракелян,
сотрудник ИАЭ АН АрмССР

- *Кёроглы был известным разбойником (гачаг), не имел постоянного жилья, вел разбойничий образ жизни;*
- *Был певцом-ашугом, по слухам, когда-то пел песни на стене Аскеранской крепости⁷²;*
- *Имел обыкновение внезапно появляться, как каджк⁷³, воровать лошадей и кур;*
- *Непослушных детей пугали, что Кёроглы придет и заберет их, т.е. последний был известен также как похититель детей.*

В регионе было распространено мнение, что Кёроглы не жил постоянно в одном месте, о чем гласит также свидетельство Егия Мушегяна XVIII в., в котором упоминается крепость, принадлежавшая Кёроглы между Карином (Эрзерум) и Карсом, в горах Соганлу, но тут же добавляется: «имеет он крепости также и в других местах»⁷⁴. Примечательно, что Кёроглы упоминается тут как разбойник и похититель детей, что вполне характерно для версий западной группы эпоса.

Записанные недавно материалы дают нам основание полагать, что и в самом Арцахе, и в среде выходцев из Арцаха до сих пор бытуют сказания о Кёроглы, причем в заметно арменизированном виде. Рассмотрение опублико-

⁷² В Аскеранском районе Арцаха, недалеко города Степанакерт.

⁷³ Каджи или каджк (кадж – «храбрец») в армянской мифологии – духи бури и ветра. Представлялись как уродливыми и злыми, так и светлыми и добрыми. Считалось, что они жили на высоких горах, в скалах, пещерах или в глубоких оврагах. Промышляли воровством, любили мучать лошадей в хлевах. Согласно А. Газияну, кадж – основной персонаж арцахской демонологии: «Особенно враждебен он к роженицам и младенцам. По рассказам, каджк склонен к езде на лошади, проникает в хлева, до изнеможения гоняет лошадей и заплетает волосы их грив и хвостов» (Газиян, 33).

⁷⁴ Բյոն-Օղլի (Кёр-Оглы) 1941, 28:

ванных ранее в 60–70-ых годах прошлого века, а также недавно записанных сказаний показало, что они обрывочны и не включают основной цикл эпоса.

Тенденции арменизации эпоса и арцахские сказания

Из сопоставления сообщений различных источников очевидно, что существовала армянская версия эпоса с арменизированным именем героя, известная как «Хороглы» (т.е. «сын Хора»), наряду с туркменским и узбекским «Гёроглы», таджикским «Гуругли» или «Гургули». Соответственно, можно говорить об армянском варианте эпоса «Кёроглы», существовавшем самостоятельно (а не просто о художественной переработке), который в свою очередь мог бы пополнить цикл «Кёроглы-Гёроглы-Гуругли», упомянутый академиком И.С. Брагинским⁷⁵. На это же обстоятельство указывал и в отдельной главе, посвященной армянской версии «Кёроглы» (Ermeni Rivayeti), известный исследователь эпоса П.Н. Боратав⁷⁶.

Классик армянской литературы Хачатур Абовян (1809–1848) в предисловии к своему историческому роману «Раны Армении» однозначно представлял Кёроглы армянином по происхождению: *«Я знал твердо: в османской земле, а также в персидской, сколько было замечательных, мудрых, одаренных людей, сколько при ханских, шахских, султанских дворах – любимцев-ашугов, хороших певцов, стихотворцев, большей частью это были армяне. Достаточно упомянуть хотя бы Кешиш-Оглы или Кёр-Оглы чтоб доказать, что слова мои не ложь»*⁷⁷. Это, очевидно, отдаленный отголосок созданной и сложившейся еще до Абовяна народной традиции, согласно которой Кёроглы изображается как армянский ашуг, подобно знаменитому Кешишоглы⁷⁸. Более того, это убеждение до некоторой степени проявляет свою живучесть и сегодня.

О рассказах «Хороглы» свидетельствовал писатель Газарос Агаян (1840–1911): *«Есть предание, что отец Рушана не был «кёр», что означает «слепой», а его звали Хор или Хорр [Խոր Ըրի Ըրի], что он был армянином из племени Хорхоруни, но став разбойником, смешался с курдским племенем под названием Джалали⁷⁹ и считался курдом или туркменом. Вот в то время его имя Хор иска-*

⁷⁵ Гуругли 1987, 24.

⁷⁶ Boratav 2016, 79–81.

⁷⁷ Абовян 1977, 26.

⁷⁸ Кешишоглы (по-турецки: «сын священника») – известный туркоязычный слепой ашуг, настоящее имя – Давид. Род. в 1804 г. в селе Шамшульда Джавахка, пользовался популярностью, писал песни на турецком и армянском, удостоился внимания султана в Стамбуле, получил прозвище «Шавги» («Радующий»). Умер в 1872 г. в Стамбуле. Также был известен певец Кешишоглы Джугайеци (из Джульфы), от которого дошла рукопись XVII в. с 13 песнями на турецком и армянском языках.

⁷⁹ Это связано с довольно распространенным в то время заблуждением, что самоназвание повстанцев джалалийцев происходит от одноименного курдского племени.

зилось, став Кёр и потому считалось, что он был слепым»⁸⁰. В произведении Г. Агаяна «Приключения из жизни Кёроглы» Кёроглы не раз показан как имеющий армянское происхождение («Я Джалали, меня зовут Рушан, моего отца зовут Хор, мою мать – Хоришан») ⁸¹, а иногда он там выступает под именем армянина Хороглы. Вообще, сам Г. Агаян свидетельствовал о распространенном в его время убеждении: «Слава Кёроглы широко распространена в нашей стране и в каждом народе. Турки считают его турком, курды – курдом, армяне – отуреченным армянином»⁸². Примечательно, что ни в одном из трех представленных им эпизодах о Хороглы, Г. Агаян не ссылается на историю с ослеплением отца Рушана, с которой, собственно, и начинается эпос, отдавая предпочтение армянской версии – «Хороглы» (сын Хора).

На данное обстоятельство, армянскую атрибуцию персонажа Кёроглы, указал и Жорж Дюмезиль⁸³. По определению филолога-востоковеда Айка Перперяна, версия об армянском происхождении Кёроглы, «вероятно, является отголоском воспоминаний армян на ассимиляцию двух эпосов [армянская модель – условного «Рушана-Аршака» и «Кёроглу»]⁸⁴.

Сохранились отрывки армянских и турецких стихов, содержащих рассказ об армянском происхождении Кёроглы (Хороглы): отец Кёроглы, ставший впоследствии разбойником, Мурад, происходил из армянского рода Хорхоруни, а мать – Хориша (Хоришах), была родом из Арцаха⁸⁵. По всей вероятности, это фрагменты песен, созданных в более поздний период и приписываемых Кёроглы, подлинное происхождение которых пока не известно.

Здесь очевидно мы имеем дело с легендой, по которой Кёроглы связывался с Хорхоруни, одним из известных княжеских родов Древней Армении⁸⁶.

⁸⁰ Աղաջան 1962, 100:

⁸¹ Աղաջան 1962, 100:

⁸² Աղաջան 1893, 70 (Этот раздел был исключен из последующих изданий):

⁸³ Dumézil 1938, 72.

⁸⁴ Պէրպէրեան 1938, 41:

⁸⁵ Правильная форма – Хоришах, перс. «Царь-солнце», иранское мужское имя, в армянском узусе оно больше известно как женское личное имя (за исключением упоминаний Хоршаха и Хоришаха как мужских имен в XV в). Под этим именем Р. Ачарян упоминает не менее 15 лиц в период XIII–XV вв. (Ածախշի 1944, 544–546), причем и до недавнего времени это имя было распространено в Арцахе.

⁸⁶ Хорхоруни – армянский княжеский род, согласно армянскому историку V в. Мовсесу Хоренаци, происходит от Хора, сына легендарного прародителя армян Хайка (Айка). Они владели родовой вотчиной – уездом (гавар) Хорхоруник провинции Туруберан Великой Армении. В основном до 428 г. были малхазами, т.е. телохранителями, руководили царской гвардией. Во время Аварайской битвы 451 г. против Ирана один из представителей рода, Хорен Хорхоруни, руководил правым флангом армянского войска и погиб, после был причислен к лику святых Церкви. Представители этого княжеского рода упоминаются до XI в., в т.ч. на службе Византийской империи. В армянских мелких хрониках XV–XIX вв. засвидетельствован гапакс легоменон, ненашедшее объяснения название, – «народ Хоров»

По имеющимся у нас сведениям, в армянских селах Шамхорского района также был распространен рассказ о Кёроглы, выходец из армянского рода Хорхоруни по материнской линии, причем отец Кёроглы там упоминается как курд⁸⁷.

В свою очередь, убеждение, что Кёроглы является армянином по происхождению, также было распространено в XIX–XX вв. среди некоторых армянских и греческих ашугов Кавказа (Тифили, Доврани, Хаваси).

Поэт Рафаэль Патканян (1830–1892) также упоминал о концепции образа, обращенного в ислам армянина Кёроглы, в связи со своей незавершенной поэмой «Кёроглы»⁸⁸. Образ Кёроглы, обращенного в ислам армянина, позднее присутствует и в переводе-изложении эпоса ашугом Джамали (Мкртич Тальян, 1848–1922)⁸⁹, что соотносится с некоторыми песнями Кёроглы на турецком языке, записанными армянской графикой.

Соответствующий пассаж о происхождении Кёроглы известен также и из первой записи А. Ходзько⁹⁰.

Как отмечает П. Н. Боратав, в некоторых турецких сказаниях Кёроглы выступает в роли защитника христиан и армян⁹¹.

Топонимы, связанные с Кёроглы

На территории исторической Армении, в том числе и Арцаха, существует довольно много топонимов и микротопонимов, связанных с именем Кёроглы: крепости, горы, мосты, дороги, скалы, утесы, пещеры, родники и т.д. Крепости, приписываемые Кёроглы, связанные с его походами и жизнью, а также горы –

(Երրիւց ազգ), по-видимому, в отношении неустановленного какого-то мусульманского племени (ААИ 1912, 162).

⁸⁷ Подобные рассказы были нами зафиксированы в 1988–1989 гг. среди переселенцев из Шамхорского района Азерб. ССР, осевших в Армении.

⁸⁸ Պատմություն 1964, 309:

⁸⁹ Հռոմիւնի հերիւսը 1897, 47:

⁹⁰ «Do not boast, Buly Pasha. Thou knowest that I am a royal tiger. Beware! I'll muddle thy blood. Having forsaken my faith, I am a Giaour» (Chodzko 1842, 298). В другом месте сам Кёроглы говорит: «I like the Armenian cross. He will not die who kisses it» (Chodzko 1842, 283). Также Кёроглы скрывается от толпы турок (sic) в армянской церкви Карса, что порождает сомнение у соратников: «Is he an Armenian, that he should go to pray in a church?» (Chodzko 1842, 207–211). Вопреки наличию уникальных упоминаний об армянах и Армении в издании Ходзько, данные разделы полностью отсутствуют в русском переводе С. Пенна. Между тем в двух случаях они были произвольно заменены текстом общехристианского характера, а в двух других случаях – мусульманским. Такой антинаучный подход оставался совершенно незамеченным научно-литературными кругами Российской империи и СССР, поскольку русскоязычный вариант был более доступен и служил основой для дальнейших исследований (Դաւիթյան 2023, 157).

⁹¹ Боратав подчеркивает наличие таких отрывков, соотносимых с вышеупомянутым, например: «Severim ben Ermeninin haçını», т.е. «Люблю я армянский крест» (Boratav 2016, 126).

место событий, довольно распространенный топонимический сюжет в Малой Азии и на Южном Кавказе, отчасти в Иране и Центральной Азии⁹². Многие широко известные исторические сооружения до сих пор приписываются деятельности Кёроглы.

Писатель Раффи упоминал об обилии топонимов, связанных с именем Кёроглы, и справедливо объяснил это фактом распространенности сказаний эпоса: *«Народные герои в традициях народа не умирают, а постепенно вырастают и растут с веками, и даже то, что не было сделано в их время и их руками, народ им приписывает. Например, возьмем Короглы. Начиная от Тифлиса до Еревана, и от Еревана до Старого Баязета и оттуда до Карина»⁹³, где вы увидите руины на вершине горы, вам скажут «это крепость Короглы», хотя ни одна из них не была крепостью Короглы... Народ своим героям приписывает большее, чем они обладали. А то, что они имели на самом деле, то он хранит в памяти навсегда»⁹⁴. В частности, говоря о топонимах района Гандзака, Раффи приводит следующее замечание: *«Шах-Абас и Кор-оглы оставили довольно громкое имя в тех краях, последним приписываются развалины всех крепостей, что расположены на различных горах»⁹⁵.**

Крепости Кёроглы наиболее известны в Гетабеке (Гетабак), Шамхоре и Санасаре (Кубатлы), а также в регионах (Товуз, Газах и др.) нынешнего Азербайджана. Наиболее известна крепость Парисос, в армянском Гардманке (Северный Арцах) в IX–X вв.⁹⁶.

Как правило, *«крепости Кёроглы»* представляют собой оборонительные сооружения более древнего периода, чем происходящие в эпосе события, но с XVIII в. и далее их стали приписывать Кёроглы, параллельно с распространением сказаний о нем. Несомненно, что распространение сказаний о Кёроглы и возникновение соответствующих топонимов было взаимосвязано.

Пьеса Ашота Граши и Арцах

К теме Кёроглы обратился и Ашот Граши (Ашот Григорян, 1910–1973), поэт родом из Арцаха, в пьесе «Ампаберд» (букв. «Заоблачная крепость»,

⁹² Между тем в Западной Армении, Киликии и др. бывших армянонаселенных районах насаждение местными властями топонимов с именем Кёроглы носило видимо запланированный характер, с целью искоренения армянской этничности в регионе.

⁹³ Армянское название Эрзерума.

⁹⁴ Гшфֆի 1964, 448–449:

⁹⁵ Гшфֆի 1957, 564:

⁹⁶ На территории современного Гетабекского района Азербайджана, между селами Галакенд и Мискинли, который был центром Парисосского или Гардманского армянского царства, образовавшегося в конце X в., в результате раздробления Багратидской Армении и просуществовавшего до 1003/1004 гг.



Рис. 5. Крепость Парисос («Крепость Кёроглы»)

героическая драма в девяти действиях), написанной в Ереване и в Баку в 1941–1945 гг. и изданной в Баку в 1945 г.

В целом события в ней развиваются, как и в версиях западной группы эпоса, но местами отходят от традиционного повествования. В основном в пьесе, написанной в стихотворной форме, нашла воплощение характерная для того периода идеологическая установка на «дружбу народов». «Кёр-Огли – брат армянина справедливый», – поется в одной из песен⁹⁷.

В произведение включены некоторые из основных эпизодов эпоса: ослепление отца Рушана-Кёроглы Хасана из-за «огненного жеребенка», любовь Кёроглы и похищение Нигяр, похищение плешивым Хамзой Гырата, появление Кёроглы в стане врага под видом ашуга, месть героя его главному противнику Али-паше и османам. Соратники Кёроглы представлены многонациональным составом, среди традиционных персонажей – Быгли Юсуф, Исабали, Гюна-Бахан (в армянской версии – Гёя-Бахан, имеет свой исторический прототип), Кюрд Оглы. В пьесу введены также армянские персонажи: Ваграм из Цахкаванка, Шамир из Маралдага, а также грузин Шота. Всех их из плена освобождает сам Кёроглы.

События развиваются в армяно-азербайджанской среде, вместо Чамлибея упоминается вымышленный Ампаберд. Одно из действий происходит в поселке с этнически смешанным населением Маралдаг, где в детстве жил сам Кёроглы. Упоминаются армянские топонимы: Мрав, Алагяз, Манушакашен, Цтадзор, Цахкасар, Гюлатаг, Ацатех, Зангак и т.д. Присутствуют и другие армянские персонажи: Ашуг Аракел (вместо личного ашуга Кёроглы – Ашуга Джу-нуна), Шогакат, Мельник Аво. Произведение начинается с «Песни ашуга», сочиненной в стиле пролога, характерного для эпоса «Сасна Црер»⁹⁸.

⁹⁷ Գրաշի 1945, 101:

⁹⁸ Գրաշի 1945, 6:

Ашот Граши использовал и другие известные мотивы. Так упоминается известный «меч-молния» Кёроглы, в связи с чем приводится история изготовления этого меча из упавшего с неба кремня («*Магнит – железо небесное*»)⁹⁹: испытание его силы на теленке; изготовление ножен для меча из цельного куска кожи; подделка кузнеца и обнаружение подделки. «*Мой покойный отец оставил мне в наследство огненного коня и еще этот меч*», – говорит Кёроглы в пьесе¹⁰⁰.

Во время свадьбы Кёроглы внезапно появляются посланцы из Арцаха и просят о защите. Кёроглы прерывает свадьбу и отправляется на помощь к арцахцам. «*Хлопцы, кто не был в Карабахе, тот мира не видел*», – говорит Кёроглы и поет песню о красоте Арцаха¹⁰¹. Пьеса заканчивается гибелью Нигяр в битве с османами, что уже является значительным отклонением от основного содержания эпоса.

В целом искусственный идеологический акцент времени создания пьесы полностью перекрыл художественную ценность произведения, вследствие чего оно и не стало популярным.

Заключение

- Как и в других армянских областях, в Арцахе также были довольно популярны сказания эпоса «Кёроглы», о которых письменно упоминается, по крайней мере, начиная с конца XVIII в.
- Четыре арцахских сказания в свое время были записаны и опубликованы, однако эпический цикл в них представлен не полностью. Эти сказания до сих пор бытуют в среде арцахцев.
- Арцахские сказания в основном были интегрированы в местный народный фольклор и привязаны к местности (Арцах), в них особо подчеркивается армянское происхождение главного героя эпоса (Кёроглы – армянин или армянин по происхождению).
- Хотя эти сказания по сюжетным особенностям явно сближаются с версиями западной группы эпоса, они также включают в себя и элементы местного народного творчества.

Список сокращений

ԴՀՊ – Դիւան Շայոց Գիտնականական [Архив армянской истории – ААИ]

ԵԺ – Երկերի ժողովածու [Собрание сочинений – СС]

⁹⁹ Գրաշի 1945, 39–40: Судя по всему, Граши взял этот сюжет из армянской версии, изданной в 1941 г. на диалекте армян Урмии, в котором падающий с неба камень называется «мхладуз», т. е. магнитом (Բյոն-Օղլի 1941, 53):

¹⁰⁰ Գրաշի 1945, 40:

¹⁰¹ Գրաշի 1945, 71:

ԼՇԳ – Լրաբեր հասարակական գիտությունների [Вестник общественных наук – ВОН]

ՀԺՀ – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ [Армянские народные сказки – АНС]

ՏՀԳ – Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների [Известия общественных наук – ИОН]

Литература

АБОВЯН 1977

Абовян Х., Раны Армении (Скорбь патриота, исторический роман). Перевод С. В. Шервинского. Предисловие и примечания П. Акопяна, Ереван, «Советакан грох», 1977.

БАГРАМЯН 1997

Баграмян Г. А., Чардахлинский феномен, Ереван, «Айкакан банак» («Армянская армия»), № 4, 89–100, 1997.

ГАЗИЯН 1990

Газиян А. С., Устное народно-поэтическое творчество Арцаха (обзор), Вестник общественных наук, № 7, 27–36, 1990.

ГУРГУЛИ 1987

Гургугли, Таджикский народный эпос. Вступ. статья И. С. Брагинского («Эпос народов СССР»), М.: «Наука», 1987.

ЕЗНИК КОХБАЦИ 2008

Езник Кохбаци, Опровержение лжеучения (речи против ересей). Перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарий С. С. Аревшатыана, Ереван, «Наири», 2008.

КАРРЫЕВ 1968

Каррыев Б. А., Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов. М.: «Наука», 1968.

КЕР-ОГЛУ 1856

Кёр-Оглу, восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций с присовокуплением его биографии. Перевод с английского С. С. Пенна. «Кавказ» № 21–24, 26–27, 30–34, 36–42. Тифлис, 1856.

КОРОГЛУ 2000

Короглу. Сост. И. Аббаслы, Б. Абдулла, перевод с азерб. И. Сеидова, ред. Г. Алибекова, Баку, «Сада», 2000.

КОРОГЛЫ 1973

Короглы Х. Г., Туркменский эпос «Гёр-оглы» и особенности его историзма: Специфика фольклорных жанров, 134–145, М.: «Наука», 1973.

КСЕНОФОНТ 2003

Ксенофонт, Анабасис. Переводы С. Я. Лурье, М. И. Максимовой, С. И. Соболевского, М.: «АСТ», 2003.

МЕРЖАНОВ 1974

Мержанов М.И., Солдат, генерал, маршал (О Баграмяне И.Х.), М.: Политиздат, 1974.

ПЕТРОСЯН 2002

Петросян А.Е., Армянский эпос и мифология (истоки, миф и история), Ереван, ИАЕ НАН РА, 2002.

СТРАБОН 1994

Страбон. География в 17 книгах. Перевод, статья и комментарии Г.А. Стратановского, под общей редакцией проф. С. Л. Утченко. Редактор перевода проф. О. О. Крюгер. Репринтное воспроизведение текста издания 1964 г., М.: «Ладомир», 1994.

ԱԲԵՂՅԱՆ 1966

Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966:

ԱԲԵՂՅԱՆ 1975

Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975:

ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ, ԳԱԲՐԻԵԼՅԱՆ 1954

Աբրահամյան Ա., Գաբրիելյան Դ., Քյոռ-օղլու նորահայտ երգերը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ ՏՀԳ, թ. 9, էջ 71-93, 1954:

ԱՂԱՅԱՆ 1962

Աղայան Ղ., Եժ, 4 հատորով, հտ. 2, Երևան, Հայպետհրատ, 1962:

ԱՂԱՅԵԱՆՑ 1893

Աղայեանց Ղ., Քեօրօղլու թուրը (Աւանդութիւն), «Տարագ», «Աղբիւրի» յաւելած, 4-րդ տարի, թիւ 5, 31 յունւարի, Թիֆլիս, 1893, 70-71:

ԱՃԱՌՑԱՆ 1944

Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Բ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1944:

ԱՆՏՈՆՅԱՆ 1947

Անտոնյան Գ., Նիզամին և հայ գրականությունը, Բաքու, Ազերնեշր, 1947:

ԱՆՏՈՆՅԱՆ 1941

Անտոնյան Գ., Քյորողլու կերպարը հայ գրականության մեջ, «Սովետական գրող», № 3, Բաքու, 1941:

ԱՇՈՒՂ ՂԱՐԻԲ 1992

Աշուղ Ղարիբ, Քյոր-Օղլի, Ամրահ և Սալվի, Աղվան և Օսան, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Շ. Գրիգորյանի, կազմող՝ Ռ. Մողղմոնյան, Երևան, «Զարթոնք-90», 1992:

ԳՐԱՇԻ 1945

Գրաշի Ա., Ամպաբերը, Հերոսական դրամա իննը պատկերով: Բաքու, Ազերնեշր, 1945:

ԴՆՊ 1912

Դիւան Հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք ԺԵ-ԺԹ դար, կենսագրական տեղեկութիւններով եւ ծանօթութիւններով, հրատարակեց Գիւտ Աղանեանց Ա. քահ., Ելեքտր. տպ. Օր. Ն. Աղանեանցի, Թիֆլիս, 1912:

ԷՄԻՆ 2018

Հովսեփ Էմին, Հովսեփ Էմինի կյանքն ու արկածները, Երևան, «Չանգակ», 2018:

ՀԺՀ-4

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. 4 (Շիրակ և շրջակայք), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1963:

ՀԺՀ-7

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. 7 (Արցախ և Սյունիք), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1979:

ՄԵԼԻՔ-ՕՇԱՆՉԱՆՅԱՆ 1947

Մելիք-Օհանջանյան Կ., Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի, ՀՍՍՌ-ԳԱ ՏՀԳ, № 7, 58-78, Երևան, 1947:

ՊԱՏԿԱՆՅԱՆ 1964

Պատկանյան Ռ., Եժ, հտ. 2, Երևան, ՀՍՍՌ-ԳԱ հրատ., 1964:

ՊԷՐՊԷՐԵԱՆ 1938

Պերպերեան Հ., Արշակ Բ. եւ Քեօտողլու: Արտատպուած «Ապագայ» շաբաթաթերթէն սրբագրութիւններով եւ յաւելուածներով, Փարիզ, 1938:

ՊՕԼԻ-ԲԷԳ 1900

Պօլի-Բեգ (Քեօտ-Օղլու հեքեաթներից մեկը): Տաճկերէնից փոխադրեց երգիչ Իսայաթը (Սուքիաս Կարապետեան Չահրիեանց): Տպ. Գ. Ս. Սանոյեանցի, Ադեքսանդրապօլ, 1900:

ՌԱՄԱԶՅԱՆ 2017

Ռամազյան Ս., Որդեգրի կերպարը «Քյոտողլի» Էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, Արևելագիտության հարցեր, № 13, 272-311, ԵՊՀ հրատ., 2017:

ՌԱՄԱԶՅԱՆ 2018

Ռամազյան Ս., Ձիու կերպարը «Քյոտողլի» Էպոսում և դրա առասպելաբանական հիմքերը, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, «Կանթեղ», № 2 (75), 25-39, 2018:

ՌԱՄԱԶՅԱՆ 2023

Ռամազյան Ս., Հայերը և Հայաստանը «Քյոտողլի» Էպոսի առաջին հրատարակության և ռուսերեն թարգմանության մեջ, ԼՀԳ, № 1 (667), 148-157, 2023:

ՏԷՐ-ՍԱՐԳՍԵԱՆՑ 1889

Տեր-Սարգսեանց Մ., Ռուշան և Հիւրիզադ (Դարաբադի անցեալից), վէպ, տպարան Մ. Մահտեսի-Յակոբեանցի, Շուշի, 1889:

ԲԱՖՖԻ 1957

Բաֆֆի, Եժ, 8-րդ հտ., Ճանապարհորդական նոթեր, Երևան, Հայպետհրատ, 1957:

ԲԱՖՖԻ 1964

Բաֆֆի, ԵԺ, 10-րդ հտ., Խամսայի մեխիքությունները, Երևան, Հայպետհրատ, 1964:

ՔՅՈՌ-ՕՂԼԻ 1941

Քյոռ-Օղլի, ժողովրդական վիպասանություն, հավաքեց և գրի առավ Գ. Թարվերդյան, առաջաբանը՝ Խ. Սամուելյանի, Երևան, Արմֆան, 1941:

«ՔՅՈՌ-ՕՂԼԻ» ԷՊՈՍԻ ՔՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏՈՒՄՆԵՐԸ

«Քյոռօղլի» էպոսի քրդական պատումները, գրառում, թարգմ. և ներածություն Հ. Ջնդիի, Երևան, ՀՄՍՌ ԳԱ հրատ., 1953:

ՔՕՌ-ՕՂԼՈՒ ՀԷՔԻԱԹԸ 1897

Քօռօղլու հեքիայը. Գզիր Օղլիու [Օղլու] եւ Պօլի Բէկի հետ պատահած անցքերը: Փոխադրեց տաճկերէնից հայերէն Մկրտիչ Տալեանց Աշրգ Ջամալին, Մասն առաջին, Տպարան Մովսէս Վարդանեանցի, Թիֆլիզ, 1897:

CHOZDKO 1842

Chodzko A., Specimens of the Popular Poetry of Persia, as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. London, Harrison and Co., Printers, St. Martin's Lane, 1842.

EMIN 1918

Life and Adventures of Emin Joseph Emin 1726–1809. Written by Himself, Second Edition, With Portrait, Correspondence, Reproductions of Original Letters and Map, Calcutta, Printed and Published by the Baptist Mission Press, 1918.

DUMÉZIL 1938

Dumézil G., Les légendes de “Fils d’aveugles” au Caucase et autour du Caucase // Revue de l’Histoire des Religions, vol. 117, 50–74, Paris, 1938.

BORATAV 2016

Boratav P. N., Köroğlu Destanı, Bütün Eserleri - 6, Ankara, “BilgeSu”, 2016.

SAKAOĞLU 2018

Sakaoglu S., Halk Hikâyeleri. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Ağustos 2018.

References

Abeghyan M., Yerker [Works], Vol. 1, publ. AS Arm.SSR, Yerevan, 1966. (In Armenian)

Abeghyan M., Yerker [Works], Vol. 7, publ. AS Arm.SSR Yerevan, 1975. (In Armenian)

Abovyan Kh., Rany Armenii (Skorb' patriota, istoricheskiy roman) [Wounds of Armenia (The Grief of a Patriot, a historical novel)], translation by S.V. Shervinsky. Foreword and notes by P. Hakobyan, Yerevan, “Sovetakan grokh”, 1977. (In Russian)

Abrahamyan A., Gabriyelyan D., K'yorr-oghlu norahayt yergery [The Newly Discovered Songs of Koroglu], AS ArmSSR, Yearbook, № 9, Yerevan, 1954, 71–93. (In Armenian)

- Acharryan H., Hayots' andznanunneri barraran [Dictionary of Armenian Proper Names,], vol. 2, Yerevan, YSU publ., 1944. (In Armenian)
- Aghayan GH., Ye-Zh, 4 hatorov [Complete Works, In 4 Volumes,], Vol. 2, Yerevan, Haypethrat, 1962. (In Armenian)
- Aghayeants' Gh., K'eoroghlu t'ury (Awandut'iwn) [The Sword of Koroglu (Legend)], "Taraz", «Aghbiwr» Supplement, 4th Year, № 5, January 31, Tiflis, 1893, 70–71. (In Armenian)
- Antonyan G., Nizamin yev hay grakanut'yuny [Nizami and Armenian Literature], Baku, "Azerneshr", 1947. (In Armenian)
- Antonyan G., K'yoroghlu kerpary hay grakanut'yan mej [The Personage of Koroglu in Armenian Literature], "Sovetakan grogh", № 3, Baku, 1941. (In Armenian)
- Ashugh Gharib, K'yor-Oghli, Amrah yev Salvi, Aghvan yev Osan [Koroglu, Amrah and Salvi, Aghvan and Osan], foreword and notes by Sh. Grigoryan, compil. by R. Soghomyan, Yerevan, "Zart'vonk'-90", 1992. (In Armenian)
- Bagramyan G.A., Chardakhlinskiy fenomen [Chardakhlun Phenomenon] // "Haykakan banak", № 4, Yerevan, 1997, 89–100. (In Russian)
- Boratav P. N., Köroğlu Destanı [Koroglu Epic], Bütün Eserleri 6, BilgeSu, Ankara, 2016. (In Turkish)
- Chodzko A., Specimens of the Popular Poetry of Persia, as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Stories of the Caspian Sea. London, 1842.
- Diwan Hayots' patmut'ean, girk' Zh, Manr matenagirk' ZhE-ZhT' dar [Archive of Armenian History, Book 10, Small Chroniclers XV–XIX centuries with biographical information and introductions], published by Rev. Giut Aghanians, electr. print. Or. N. Aghanians, Tiflis, 1912 (In Armenian)
- Dumézil G., Les légendes de "Fils d'aveugles" au Caucase et autour du Caucase // Revue de l'Historie des Religions, vol. 117, 50–74, Paris, 1938.
- Ghaziyan A.S., Ustnoye narodno-poeticheskoye tvorchestvo Artsakha (obzor) [Oral Folk Poetry Art of Artsakh (Review)], Herald of Social Sciences, № 7 Yerevan, 1990, 27–36. (In Russian)
- Grashi A., Ampaber, Herosakan drama inny patkerov [Ampaber. A Heroic Drama in 9 acts], Bak'u, «Azerneshr», 1945. (In Armenian)
- Gurugli, Tadzhijskiy narodnyy epos [Gurugli. Tajik Folk Epic], Introduction by I.S. Braginski ("Epos narodov SSSR"), M., "Nauka", 1987. (In Russian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner (Shirak yev shrjakayk') [Armenian Folk Tales (Shirak and Suburbs)], Vol. 4, publ. AS Arm.SSR, Yerevan, 1963. (In Armenian)
- Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner (Arts'akh yev Syunik') [Armenian Folk Tales (Artsakh and Syunik)], Vol. 7, publ. AS Arm.SSR, Yerevan, 1979. (In Armenian)
- Hovsep' Emin, Hovsep' Emimi kyank'n u arkatsnery [Life and Adventures of Hovsep Emin], Yerevan, "Zangak", 2018. (In Armenian)
- Kariyev B.A., Epicheskiye skazaniya o Kor-ogly u tyurkoyazychnykh narodov [Epic

- Legends about Kor-oglu at the Turkic-speaking Peoples]. "Nauka", M., 1968. (In Russian)
- Kor-Oglu, vostochnyy poet-nayezdник. Polnoye sobraniye yego improvizatsiy s prisovokupleniyem yego biografii. Perevod s angliyskogo S. S. Penna [Kor-Oglu, Eastern Bandit-Minstrel. The complete collection of his improvisations with the addition of his biography. Translated from English by S.S. Penn], "Kavkaz" № 21–24, 26–27, 30–34, 36–42. Tiflis, 1856. (In Russian)
- Koroglu. [Koroglu], Compiled by I. Abbasli, B. Abdulla, transl. from Azerbaijani. I. Seidova, Editor G. Alibekova, Baku, "Sada" publ., 2000. (In Russian)
- Korogly Kh.G., Turkmenskiy epos "Gor-ogly" i osobennosti yego istorizma [Turkmen Epic "Gor-ogli" and Features of its Historicism], Specifics of folklore genres, M.: "Nauka", 1973, 134–145. (In Russian)
- K'orrogghlu hek'iat'y, Gzir Oghliu [Oghlu] yev Poli Beki het patahats ants'k'ery: P'vokhadrets' tachkerenits' hayeren Mkrkich' Taleants' Ashyg Jamalin, Masn arrajin [The Tale of Koroglu. The Holes that Happened to Gzir Oghliu [Oghlu] and Poly Bek. Translated from Turkish into Armenian by Mkrkich' Taleants' Ashig Jamali, Part One], Tiflis. Movses Vardaniants Print. (In Armenian)
- Ksenofont, Anabasis [Xenophon. Anabasis], translated S.Y. Lur'ye, M.I. Maksimova, S.I. Sobolevskiy, M., AST publ., 2003. (In Russian)
- K'yorr-Oghli, zhoghovrdakan vipasanut'yun [Koroglu, Folk Epic], collected and recorded G. Tarverdyan, introduction, Kh. Samuyelyani, Yerevan, "ArmFAN", 1941. (In Armenian)
- "K'yorrogghli» eposi k'rdakan patumneri [The Kurdish Stories of "Koroglu" Epic], note, translation and introduction by H. Jndii, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1953. (In Armenian)
- Life and Adventures of Emin Joseph Emin 1726–1809. Written by Himself, Second Edition, With Portrait, Correspondence, Reproductions of Original Letters and Map, Calcutta, Printed and Published by the Baptist Mission Press, 1918.
- Melik'Ohanjanyan K., Tiran-Trdati vep'y yst P'avstos Buzandi [The Epic of Tiran-Trdat According to Faustus of Byzantium], Herald of Social Sciences, № 7, Yerevan, 1947. 58–78. (In Armenian)
- Merzhanov M.I., Soldat, general, marshal (O I.Kh. Bagramyane) [The Soldier, General, Marshall (About I.Kh. Baghranian)], M., "Politizdat", 1974. (In Russian)
- Patkanyan R., [Complete Works], Vol. 2, publ. AS Arm.SSR, Yerevan, 1964. (In Armenian)
- Perperean H., Arshak B. yev K'eorrogghlu [Arshak II and Koroglu], reprinted from the "Apage" weekly newspaper with corrections and additions, Paris, 1938. (In Armenian)
- Petrosyan A., Armyanskiy epos i mifologiya (Istoki, mif i istoriya) [Armenian Epic and Mythology (Origins, Myth and History)], IAE NAS RA, Yerevan, 2002. (In Russian)
- Poli-Beg (K'eorr-Oghlu hek'eat'nerits' meky), Tachkerenits' p'vokhadrets' yergich' Khayat'y (Suk'ias Karapetean Zahriyeants') [Poli-Beg (The One of Koroglu's Tales)

- transl. from Tajik by singer Khayat (Sukias Karapetian Zahriants], Aleksandrapol, print G.S. Sanoyants, 1900. (In Armenian)
- Raffi, Ye-Zh, Chanaparhordakan not'er [Travel Notes. Complete Works], vol. 8, Yerevan, "Haypethrat", 1957. (In Armenian)
- Raffi, Ye-Zh, Khamsayi melik'ut'yunnery [Hamsa Melikdoms. Complete Works], vol. 10, Yerevan, "Haypethrat", 1964. (In Armenian)
- Ramazyan S., Vordegri kerpary «K'yorroghli» eposum yev dra patmakanut'yan himk'ery, [The Personage of the Adoptee in the Epic of "Koroglu" and the Basis of its Historism] // Journal of Oriental Studies, № 13, YSU publ., 2017, 272–311. (In Armenian)
- Ramazyan S., Dziu kerpary "K'yorroghli" eposum yev dra arraspelabanakan himk'ery, [The Personage of the Horse and its Mythological Basis] // NSA of RA, Institute of Arts, "Kantegh", № 2(75), 25–39, 2018. (In Armenian)
- Ramazyan S., Hayery yev Hayastany «K'yorroghli» eposi arrajin hratarakut'yan yev ruseren t'argmanut'yan mej [Armenians and Armenia in the First Edition and Russian Translation of the Epic "Koroglu"] // Bullitein of Social Sciences, № 1 (667), 148–157, 2023. (In Armenian)
- Sakaoglu S., Halk Hikâyeleri [Folk Tales] // Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Ağustos 2018. (In Turkish)
- Strabon. Geografiya v 17 knigakh [Strabo. Geography in 17 Books], transl., foreword and comments by G.A. Stratanovsky, edit. of prof. S.L. Utchenko. ed. of the translation Prof. O.O. Kruger. Reprint reproduction of the text 1964 edition, M.: "Ladomir", 1994. (In Russian)
- Ter-Sargseants' M., Rushan yev Hiwrizad (Gharabaghi ants'ealits'). Vep [Rushan and Hyurizad (From the Past of Karabakh). The story], Shushi, publ., M. Mahtesi-Yakobeants'i, 1889. (In Armenian)
- Yeznik Kokhbatsi, Oproverzheniye lzheuchenii (rechi protiv yerese) [Refutation of the Sects (Speeches Against Heresies)], Translation from Old Armenian, introductory article and commentary by S.S. Arevshatyan, Yerevan, "Nairi", 2008. (In Russian)

*Самвел Мартунович Рамазян
Институт археологии и этнографии
Национальной академии наук Республики Армения
Факультет востоковедения Ереванского государственного университета
Ереван, Армения*

*Samvel Ramazyan
Institute Archaeology and Ethnography, National Academy of Sciences
Faculty of Oriental Studies of Yerevan State University, Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

sramaz@mail.com

III
ИСТОРИЯ

Алексан Акопян

Институт востоковедения НАН РА

КРЕПОСТЬ КАРНАКАШ ПРОВИНЦИИ БЕРДЗОР (АРЦАХ)

Аннотация: Крепость Карнакаш является одним из наименее изученных защитных сооружений в гаваре Бердзор, которая локализуется на юго-западе провинции Арцах, Великой Армении по «Ашхарацойц»-у, на среднем левобережье реки hАкари. После завершения Первой Карабахской войны и заселения Кашатахского района беженцами из Азербайджана, специалисты смогли всесторонне изучить армянские памятники на освобожденных территориях, в том числе и крепость Карнакаш. Обнаруженные на месте осколки характерной керамики, а также сохранившиеся части крепостных стен, обследованные нами в 2007 г., а затем и другими специалистами, указывают на обычную фортификационную строительную технику эпохи развитого средневековья, начиная со времени ослабления арабского владычества в регионе в IX веке.

Ключевые слова: Крепость, Арцах, Бердзор, Карнакаш, Галалу, hАкари, Кашатахский район, Мовсэс Дасхуранци, епископ Макар Бархударянц, Ким Бакши

Aleksan Hakobyan

KARNAKASH FORTRESS IN PROVINCE BERDZOR (ARTSAKH) which is located in the south-west of the province of Artsakh

Abstract: Karnakash Fortress was one of the least explored defensive structures in Berdzor district (gavar), which is located in the south-west of the Artsakh province of Greater Armenia according to "Ashkharhatsoyts", on the middle left bank of the Hakari river. After the end of the First Karabakh War and the settlement of the Qashatakh region of the Nagorno-Karabakh Republic (Republic of Artsakh), specialists were able to comprehensively study the Armenian monuments of the liberated territories, including the fortress of Karnakash. Found fragments of special ceramics, as well as preserved parts of the fortress walls, examined by us in 2007, and then by other specialists, indicate the usual fortification building technique of the developed Middle Ages, starting from the time of the weakening of the Arab rule in the 9th century.

Key words: Fortress, Artsakh, Berdzor, Karnakash, Galalu, Hakari, Qashatakh region, Movsēs Daskhurantsi, Bishop Makar Barkhudaryants, Kim Bakshi

Крепость Карнакаш является одним из наименее изученных защитных сооружений в уезде (гаваре) Бердзор, на юго-западе провинции Арцах Великой Армении по «Ашхарацойц»-у («Армянской географии» анонимного автора VII века¹). После завершения Первой Карабахской войны и заселения региона (Кашатахского района Нагорно-Карабахской Республики) у специалистов появилась возможность всестороннего изучения всех армянских памятников освобожденных территорий, в том числе и данной крепости.

В конце сентября 2007 года группа исследователей в составе московского писателя-документалиста Кима Бакши, фотографа Акопа Берберяна и историка Алексана Акопяна (автора данных строк) по приглашению главы администрации Кашатахского района НКР Э. Гевондяна получила возможность исследовать исторические памятники северной и южной частей Кашатахского района. Одной из задач исследовательской группы было посещение центров средневековой арцахской письменности в Кашатахе. Таких центров армянскими текстологами выявлено пока семь. Четыре из них находятся на севере района, в бассейне реки Шалуа, левого рукава hАкари (самого полноводного притока Аракса), в историческом гаваре Вайкуник (или Вакунис, а в позднем средневековье – Магавуз) провинции Арцах, согласно «Ашхарацойц»-у. Это – Арташиби (Арташави), Арахиш, Вагазин (Вагазун/Վաղազնի) и hОватус или hЫнкузак (Հրկուզիշ, Հիզուզիշ – «Козлу»). В двух первых из них было переписано или реставрировано по две рукописи, в третьем – одна рукопись, а в последнем – четыре. Еще три центра средневековой кашатахской письменности находятся южнее по левому берегу реки hАкари, в гаваре Бердзор², который в позднем средневековье именовался hАкари. Это – hАрар (с четырьмя рукописями), Параджанц (Փարձանց, Փարձանց, с тремя рукописями) и Гетуз (с одной рукописью)³.

Группа исследователей подробно изучила и окрестности отмеченных сёл, четыре из которых – Арташави, Арахиш, Вагазин и hАрар до Второй Карабахской войны 2020 года заселяли сотни семей переселенцев Кашатаха (в основном, беженцы из разных районов Азербайджанской республики). Были обследованы и подробно сфотографированы позднесредневековые церкви в селах Вакунис и Зорахач, а также полуразрушенная церковь Св. Богородицы XII–XIII вв., находящаяся неподалеку от села Арахиш, которая была взорвана

¹ Последнее, критическое издание «Ашхарацойц»-а, подготовленное нами, см. Արմենի, Աշխարհացոյց 2013, 35–194. Перевод см. Армянская География 1877, 26+84.

² Название Бердзор в настоящее время носит райцентр Кашатаха – бывший город Лачин.

³ Подробно о центрах средневекового книгописания в Кашатахском регионе см. в наших работах (Յակոբյան 2009, 223–224, 285–286; Յակոբյան 2020, 253–254, 256–257).

азербайджанскими дорожными строителями в 1983 г.⁴. От самого дальнего села ҺАйтах (в 55 км от райцентра Бердзор) группа направилась к полуразрушенному Майреджурскому (или Ахбрадзорскому) монастырю, где находятся могилы предков князя Ошина, переселившегося из этой «вотчины» в 1073 г. в армянскую Киликию, в Ламброн («вместе со своим братом ҺАлкамом, матерью, супругой, вассалами и подвластным людом»), где потомки Ошина через несколько десятилетий основали свою новую царскую династию ҺЕтумидов⁵. Об этом сообщает армянский хронограф XII века Самуэл Анеци⁶.

После посещения села ҺАрар группа исследователей в сопровождении председателя Кашатахского охотсоюза Мамикона Сараджяна, бывшего геташенца и азатамартика, дошла до крепости, примерно расположенной в 3,5 км к северо-востоку от села ҺАкари (в XIX–XX вв. – Мурадханлы), отметки о которой отсутствовали на официальных картах (в отличие от большой рельефной карты памятников Кашатаха в краеведческом музее Бердзора, составленной главным образом на основании информации переселенцев района). Через полчаса ходьбы со стороны позднесредневековой церквушки Амутех на одной-и-той горе (гора называлась еще и Башарат) за скалами и лесом в глубоком ущелье левого притока реки ҺАкари, речки Хачгетик (в XIX–XX вв. – Зингыанак, Занканакян⁷), текущей от окраин сёл Параджанц и Хцаберд, крепость предстала перед взором на отвесной со всех сторон скале, похожей на рукотворную стелу, высотой примерно в 100 метров и размерами верхней площадки 20x100 м.

По результатам нашей поездки в ереванской газете «Голос Армении» (11.10.2007) вышла наша предварительная статья о крепости Карнакаш⁸. Довольно подробное описание крепости, а также поездки в Кашатах представил в своей книге «Духовные сокровища Арцаха» (на русском и армянском языках) Ким Бакши (в главе под названием «Неизвестная миру крепость»), сопроводив текст несколькими впечатляющими фотографиями А. Берберяна⁹.

⁴ См. Շարափեղյանի 1999, 168–169. Последний и весьма содержательный альбом исторических памятников Кашатаха, подготовленный Зограбом Эркояном, вышел в издательстве Св. Эджмиацина (Տրքյանի 2022).

⁵ О памятниках Майреджурского монастыря нами было подробно написано в ежегоднике «ԻԱնճէս ամսօրեայ» от 1998 г. См.: Յակոբեանի 1998, 292–324, ср. Յակոբեանի 2009, 58–72; Յակոբեանի 2020, 250–252, 263–272. Ср. также Mutafian 2012, t. I, 279, t. II, 18 (tabl. 6).

⁶ Սամուէլ Անեցիի 1893, 117; Սամուէլ Անեցիի եւ շարունակողներ 2014, 195: Ср., 2009, 69, 329–330; Յակոբեանի 2020, 265–266:

⁷ См. Ալիշանի 1893, 271.

⁸ См. Акопян 2007, 7 (в армянском варианте газеты: «Գոլոս Արմենիի», 20.10.2007, стр. 6). Ср. также Յակոբեանի 2020, 254–255.

⁹ Бакши 2013, 27–36; ԲԱՇԿԻ 2015, 10–42 (глава под названием «Неизвестная миру крепость» стр. 24–37).

Об интересующей нас южнокашатахской крепости времен Дизакского княжества и царства IX–XI вв. (называемого также Горозу) сохранилось следующее описание епископа Макара Бархударянца в его книге «Арцах», изданной в 1895 г.¹⁰: «Крепость Галалу – на горе, поднимающейся к западу от горы Башарат и к югу от горы Базмин (Безмин)¹¹. Крепостная гора выделяется от окрестностей, имея высоту 3600 стоп и огромные скалы вокруг. В древности были построены крепостные стены возле врат замка и в других нужных местах. Внутри крепости имеется множество руин древних строений и разрушенная часовня»¹².

К этому описанию епископа М. Бархударянца следует добавить, что сохранившиеся части крепостных стен (возле которых обнаруживается большое количество осколков характерной керамики) сложены из местного базальтового камня средних размеров получистой тёски (или совершенно необработанных) на известковом растворе. Данная техника соответствует обычной фортификационной строительной технике эпохи развитого средневековья, начиная со времени ослабления арабского владычества в регионе в IX веке.

Сведения епископа М. Бархударянца вкратце повторяются в книге Самвела Карапетяна о памятниках армянской культуры в освобожденных районах, изданной на трех языках¹³. Еще раньше краткое описание крепости было дано в фундаментальной монографии Шагена Мкртчяна, который в армянском варианте книги называет ее «Крепость-пещера Галалу», а в русском варианте – «Крепость – Грот Зории»: «Крепость – Грот Зории. Находится в южной части Тезхараба, на левом берегу Зингянакапа. Крепость на протяжении веков привлекала к себе внимание многих. Одноименная скала имеет расщелину в 500 м, через которую протекает вода. На вершине скалы раскинуто селище. Сохранилось здание без дверей и окон. Отсюда через скалу к речке спускаются каменные лестницы»¹⁴.

В армянском варианте: «Ղալալուի բերդ-քարայրը. Գտնվում է Թեգիսարարի հարավային մասում, Չինգեանակապի ձախ սփին... Եռյնանուն բերդը կես կմ խորու-

¹⁰ Բարխուդարյանց 1895, 402. Ср. в новом русском переводе: Бархударянец 2009, 320.

¹¹ На современных картах гора называется Мезминдаг. Высота – 1101 м.

¹² Ср. «ՂԱԼԱԼՈՒ ԲԵՐԴ. որի սարն արձանացած է Բաշարաթ սարի արեւմտեան հանդէպ եւ Բազմին (Բեզմին) սարի հարավային հանդէպ: Առանձնացած է իւր շրջապատից եւ բերդասար, որ ունի մօտ 3600 ոտք բարձրութիւն եւ որի շուրջն սիւազին քերծեր են: Հնուց պարսպուած են մուտքի կողմերն եւ հարկ եղած տեղերն: Ամրոցիս մէջ եւս կան հին շինութեանց շատ բեկորներ եւ ւաւերակ մատուռ»:

¹³ Карапетян 2001, 195 («...развалины раннесредневековой крепости и часовни, что в 3-х км северо-восточнее села Мурадханлы [հԱրաի – А. А.], на вершине горы. Это древнее место зовется «Калалы»). Ср. Чиршяцян 1999, 198; Karapetian 2001, 189.

¹⁴ Мкртчян 1988, 103 (= тот же текст во втором издании, Ереван, 1989, стр. 103).

թշամբ ճեղքվածք ունի, որի միջով գետակ է հոսում: Քերծի գլխին ավերակ գյուղատեղին է: Գյուղամիջում մի շինություն կա, առանց դռների եւ յուսամուտների: Շենքի ներսից քերծի միջով քարե սանդուղքը իջնում է դեպի ստորգետնյա գետակը»¹⁵: В следующем абзаце о пещере в нижней части крепостной скалы сообщается: «Пещера Зори знаменита своими нерукотворными подземными дворцами – карстовыми пещерами. Со стен, потолков и даже полов поднимаются или спускаются сталактиты или сталагмиты»¹⁶.

Краткое упоминание об этой же пещере содержится в 9-ом томе «Армянской советской энциклопедии»: «ПЕТРОСАШЕН, село в Гадрутском районе НКАО... В П[етросашен]е сохранились церковь Св. Степанос (XII в.), в окрестностях – поселение Гошархач, пещера Галалу или Зори, крепость Товмаса (IX в.)»¹⁷.

О пещере Галалу или Зори кратко сообщается также в томах «Словаря топонимов Армении и прилегающих областей» (составители Т.Акопян, Ст. Мелик-Бахсян и О. Барсебян): «ПЕЩЕРА ЗОРИ ... Пещера в Гадрутском районе Нагорно-Карабахской АО, около села Петросашен. Иногда она упоминается как крепость, укрепление»¹⁸; «ПЕЩЕРА ГАЛАЛУ, пещера в Гадрутском районе Нагорно-Карабахской АО, около села Петросашен...»¹⁹; «ПЕТРОСАШЕН ... село в Гадрутском районе НКР... Сохранились церковь Св. Степанос (XII в.). В окрестностях находятся поселение Гошархач, пещера Зори (Галалу) и крепость Товмаса (IX в.)»²⁰.

Кашатахцы придерживались мнения, что в древности данная крепость называлась Карнакаш. Это название одного из четырех поселков («аванов»²¹): Уреац (Ուռեաց), Карнакаш (Կառնակաշ), hАкари (Հակարի) и Тапат (Տափատ) (по всей видимости, перечисление было по направлению с юга на север), которые в 829 г., по сообщению арцахского историка Хв. Мовсэса Дасхуранци (точ-

¹⁵ Մկրտչյան 1980, 91:

¹⁶ Мкртчян 1988, 103 (= тот же текст во втором издании, Ер., 1989, стр. 103).

¹⁷ ՀՍՀ 1983, 260 («ՊԵՏՐՈՍԱՇԵՆ, գյուղ Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար մարզի Հադրուտի շրջանում... Պ-ում պահպանվել են Ս. Ստեփանոս եկեղեցին (XII դ.), շրջակայքում՝ Ղոշարխաչ բնակատեղին, Ղալավի կամ Չորիի քարայրը, Թովմասի բերդը (IX դ.)»):

¹⁸ Հակոբյան եւ ուրիշներ 1988, 319 (հ. 2, «ԶՈՐԻԻ ՔԱՐԱՅԵՐ, Քարայր Լեռնային Ղարաբաղի ԻՄ Հադրուտի շրջանում, Պետրոսաշեն գյուղի մոտ: Երբեմն իիշատակվում է իբրև բերդ, ամրություն»):

¹⁹ Հակոբյան եւ ուրիշներ 1991, 503 (Հ. 3, «ՂԱԼԱԼՈՒԻ ՔԱՐԱՅԵՐ, Քարայր Լեռնային Ղարաբաղի ԻՄ Հադրուտի շրջանում, Պետրոսաշեն գյուղի մոտ, տե՛ս ԶՈՐԻԻ ՔԱՐԱՅԵՐ»):

²⁰ Հակոբյան եւ ուրիշներ 1998, 328–329 («ՊԵՏՐՈՍԱՇԵՆ ... գյուղ ԼՂՀ Հադրուտի շրջանում... Պահպանվել է Ս. Ստեփանոս եկեղեցին (12-րդ դ.): Շրջակայքում գտնվում է Ղոշարխաչ բնակատեղին, Չորիի (Ղալավի) քարայրը Թովմասի բերդը (9-րդ դ.):

²¹ Под «аванами» в древнеармянских источниках, как правило, подразумевались большие села, имевшие свои крепости (ср. Յակոբեան 2020, 253).

нее, его источника, – «Истории» Маштоца Еливардеци²²), были завоеваны арабскими войсками в арцахском «гаваре Бердзор»²³.

В XIX в. епископ Макар Бархударянц на основании каких-то дошедших до него данных упоминает также село «Гарнакаш» (рядом с известной деревней hАкари – Акерлу²⁴, обжитой, в том числе, и кашатахскими переселенцами) в конце списка из 23-х «мусульманских» населенных пунктов на территории исторического гавара Бердзор, в которых находились разрушенные или частично разрушенные церкви. «1) Դիրի [...], 2) Թովաши [... руины], 3) Բաշաթ, ныне Բաշաթաթ [руины], 4) Հին-Փոքր Թաղաբերդ [руины], 5) Հրիշխանիկ [руины], 6) Հաթր [... частично разрушенная], 7) Դաշտահատ [... руины], 8) Չեթ [руины], 9) Փարիզիկ [руины], 10) Հին-Մեծ Թաղաբերդ [руины], 11) Եաղրին խուր (Անթա կոթող) [руины], 12) Երկաթաբերդ (Կաթաբերդ) [...руины], 13) Սափհանի [... руины], 14) Թովաթաթ [... частично разрушенная], 15) Ամուռնուկ [... частично разрушенная], 16) Խոջիկ [частично разрушенная], 17) Դաշտաթ [частично разрушенная], 18) Սարգիս [частично разрушенная], 19) Չոջիկ` ныне Չաղջիկ [частично разрушенная], 20) Սպիտակ շէն [частично разрушенная], 21) Չաթին գիւղ (գոմ) [частично разрушенная], 22) Գաթնաթաթ [частично разрушенная], 23) Հաթաթ [частично разрушенная]»²⁵. Отметим, что в этом списке могли быть и ошибки. К примеру, в селе Խոջիկ (Ходжик) до настоящего времени сохранилось здание не церкви, как указывалось, а небольшой однефной мечети, датированной второй половиной XIX века. Кстати, в ряду с этими населенными пунктами автор указывает только пять армянских сел: Դաշտաթ (Доланлар), Խաթնաթ (Хандзадзор), Յաթաթ (hАпар), Խոջաթ (Хцаберд), Դաշտ-Դաշտ (Кала-Гышлаг)²⁶, и здесь тоже, видимо, следует признать его ошибку, так как в конце XIX в., несомненно, были вполне обжитыми еще восемь армянских сёл (большинство – с церквями, о которых упоминает в своей книге и сам М. Бархударянц): Старый Таглар, Спитакшен, Арпагядук, Вагавер, Мецшен, Ехцаһох, Тасверст и Каначтала.

В последние годы «неприступную крепость Карнакаш-Галалу-Зинганакап» на высоте 875 м от уровня моря имели возможность подробно обследовать специалисты по античным и средневековым памятникам Зограб Эркоян,

²² Об этом новоявленном источнике конца IX века см. Յակոբյան 2014, 1–54.

²³ См.: Մուխի Վաթնաթաթաթ 1983, 327 («История Албании», глава III, 19 /20/); Мовсэс Каланкатуаци 1984, 164; Movsēs Dasxurancı 1961, 215. Об авторе и его сочинении подробно см. Акопян 2022, 135–246.

²⁴ Для данного сопоставления см., к примеру, Հակոբյան, Կ. Սյր 1986, 134, 665; Յակոբյան 2020, 253.

²⁵ Բարխուդարյանց 1895, 400. Ср. Бархударянц 2009, 318 (см. также стр. 376, раздел «Армянские села, разрушенные»).

²⁶ Բարխուդարյանց 1895, 400–401. Ср. Бархударянц 2009, 319.

Слава Саргсян и Гагик Саргсян, результаты, исследования которых обобщены в монографическом альбоме З. Эркояна «Армянский Кашатаг. Исследуя историко-культурные памятники провинции Агаечк-Кашатаг»²⁷. Подходя к крепости со стороны села Акари, они зафиксировали много важных деталей, как, например, большой отрезок главной крепостной стены в западной части прилегающей скалы длиной в 200 м. Продолжение этой стены, по их мнению, было разрушено («возможно, при землетрясении»), а укрепляющие ее камни были разбросаны по берегам речки. Чуть выше прилегающего берега находились ворота крепости, через которые проход вел на север, через расщелину скалы. По сторонам от внутренней дороги располагались выдолбленные в скале два бассейна округлой планировки, на расстоянии 8–9 м друг от друга (размеры: 5×4,8 м и 3,8×3,5 м). Из них верхний имел, видимо, перекрытие, которое осуществляло также функцию смотровой башни. На верхней площадке скалы группа подробно обследовала сохранившиеся части стен основных жилых сооружений, расположенных на юго-восточной стороне. В 35–40 м на северо-восток сохранилось и основание главной смотровой башни круглой формы²⁸. У подножия крепостной скалы к западу были обнаружены развалины какого-то поселения²⁹. Крепость имела также спускавшийся к речке потайной ход. В северной части скалы имеется большая пещера, вход которой начинается прямо с берега, а чуть выше расположены еще две небольшие пещеры. В этой части ущелье реки имеет наименьшую ширину в 6–7 м. З. Эркоян считает возможным, что здесь могли быть ворота, которые закрывали также проход в пещеры³⁰.

В конце нашей работы заметим, что изучение крепости Карнакаш дает возможность существенно пополнить наши знания об особенностях фортификационного искусства провинции Арцах древней Армении. К большому сожалению, до Второй Арцахской войны 2020 г. археологам-медиевистам не удалось провести специальных раскопок крепости. В настоящее время, в результате войны, весь регион оккупирован Азербайджаном, и его памятникам, в том числе и фортификационным, грозит не изучение, а нещадный вандализм со стороны официальных властей и общества этой страны.

²⁷ Արքային 2022, 199–202 (глава «Շինվածիչ-Չինվածիչի անրոքը Հալարի գյուղի մոտ»).

²⁸ По мнению специалиста по крепостям Арцаха Славы Саргсяна, основанного на изучении остатков керамики, функционирование всего комплекса можно датировать XI–XIV веками, однако представляется, что более приемлемой следует считать датировку IX–XIII вв.

²⁹ Предположительно, это и есть остатки «авана» Карнакаш IX века.

³⁰ Արքային 2022, 200.

КРЕПОСТЬ КАРНАКАШ И БЛИЗЛЕЖАЙШИЕ ОКРЕСТНОСТИ

(выражаем особую благодарность Зограбу Эркойану за предоставленные фотографии)



Рис. 1.



Рис. 2.



Рис. 3.



Рис. 4.



Рис. 5.



Рис. 6.



Рис. 7.



Рис. 8.



Рис. 9.

Литература

АКОПЯН 2007

Акопян А., Крепость Карнакаш – Галалу у села Хакари в Кашатахском районе // «Голос Армении», 11. 10. 2007, 7.

АКОПЯН 2022

Акопян А., Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Второе, переработанное издание, Ереван, «Гитутюн», 2022.

АРМЯНСКАЯ ГЕОГРАФИЯ 1877

Армянская география VII века по Р. Х., Текст и перевод издал К. П. Патканов, СПб., 1877.

БАКШИ 2013

Бакши К., Духовные сокровища Арцаха, М.: «Юни-Пресс и К», 2013.

БАРХУДАРЯНЦ 2009

Еп. Макар Бархударянц, Арцах, Пер. с армянского Н. Алексаняна, издание подготовили Б. Григорян и В. Григорян, СПб: «Наука», 2009.

МКРТЧЯН 1988

Мкртчян Ш. М., Историко-архитектурные памятники Нагорного Карабаха, Ереван, 1988.

МОВСЭС КАЛАНКАТУАЦИ 1984

Мовсэс Каланкатуаци, История страны Алуанк, Пер. с древнеармянского, предисловие и комментарий Ш. В. Смбатяна, Ереван, Изд-во АН АрмССР, 1984.

ԱԼԻՇԱՆ 1893

Ալիշան Հ. Ղ., Սիսական. Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1893:

ԱՆԱՆՈՒՆ, ԱՇԽԱՐՀԱՑՈՅՑ 2013

Անանուն (Է դար), Աշխարհացոյց, Գիտա-քննական քննադիր՝ Ա. Յակոբեանի // «Հանդես ամսօրեայ», ճԻԷ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2013, 35–194:

ԲԱՎՇԻ 2015

Բակշի Կ., Արցախի հոգեւոր գանձերը, Երեւան, 2015:

ԲԱՐԽՈՒՄՅԱՐԵԱՆՑ 1895

Բարխուտարեանց Մ. եպ., Արցախ, Բագու, Տպարան «Արօր», 1895:

ԸՈՔՈՅԱՆ 2022

Ըռքոյան Զ., Հայոց Քաշաթաղը: Աղահեճք-Քաշաթաղ գավառի պատմա-մշակութային հուշարձաններ, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 2015:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 1999

Կարապետյան Ս., Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին թոնակցված շրջաններում, Երեւան, «Գիտություն», 1999:

ՀԱԿՈՒՅԱՆ եւ ուրիշներ 1986

Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախչյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1986; հտ. 2, Երեւան, 1988; հտ. 3, Երեւան, 1991; հտ. 4, Երեւան, 1998:

ՀՍՀ 1983

Հայկական սովետական հանրագիտարան, հտ. 9, Երեւան, 1983:

ՄԿՐՏՉՅԱՆ 1980

Մկրտչյան Շ., Լեռնային Ղարաբաղի պատմա-ճարտարապետական հուշարձանները, Երեւան 1980:

ՄՈՎՍԷՍ ԿԱՂԱՆԿԱՏՈՒՄՑԻ 1983

Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Քննական բնագիրը եւ ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983.

ՅԱԿՈՒԲԵԱՆ 1998

Յակոբեան Ա., Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը // «Հանդես ամսօրեայ», ճԺԲ տարի, Վիեննա, 1998, սն. 269–324:

ՅԱԿՈՒԲԵԱՆ 2009

Յակոբեան Ա., Պատմա-աշխարհագրական եւ վիմագրագիտական հետազոտութիւններ (Արցախ եւ Ուտիք), Վիեննա-Երեւան, 2009:

ՅԱԿՈՒԲԵԱՆ 2014

Յակոբեան Ա., Մաշտոց Եղիվարդեցի կաթողիկոս, Պատմութիւն. Ուսումնասիրութիւն եւ Թ դարի բնագրի վերականգնման փորձ // «Հանդես ամսօրեայ», ճԻԸ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2014, սն. 1–54:

ՅԱԿՈՒԲԵԱՆ 2020

Յակոբեան Ա., Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղուանքում եւ Հայոց Արեւելից կողմանքում անտիկից մինչեւ ԺԳ դար (Պատմա-աղբիւրագիտական քննութիւն), Երեւան, «Գիտութիւն», 2020:

ՍԱՄՈՒԷԼ ԱՆԵՑԻ 1893

Սամուէլի քահանայի Անեցոյ՝ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Յաղագս գիւտի Ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս, ծայրաքաղ արարեալ: Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով եւ ծանօթութիւններով՝ Ա. Տէր-Միքելեանի, Վաղարշապատ, Սբ Էջմիածնի տպարան, 1893:

ՍԱՄՈՒԷԼ ԱՆԵՑԻ ԵՒ ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՂՆԵՐ 2014

Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն. Աղամից մինչեւ 1776 թ., Աշխատասիրությամբ՝ Կ. Մաթեոսյանի, Երեւան, «Նաիրի», 2014:

KARAPETIAN 2001

Karapetian S., Armenian cultural monuments in the Region of Karabakh, Translated by A. Martirossian, edited by A. Amiraghian, Yerevan, 2001.

MOVSĒS DASXURANÇI 1961

The History of the Caucasian Albanians by Movsēs Dasxurançi, Translated by C. J. F. Dowsett, Oxford-London, 1961.

MUTAFIAN 2012

Mutafian Cl., L'Arménie du Levant (XI^e–XIV^e siècle), t. I–II, Paris, 2012.

References

- Акопян А. А., *Albaniya-Aluank v greko-latinskikh i drevnearmyanskikh istochnikakh*, [Albania-Aluank in the Greek-Latin and Old-Armenian Sources], Second, revised edition, Yerevan, publ. NAS RA “Gitutyun”, 2022. (In Russian)
- Акопян А., *Krepost' Karnakash – Galalu u sela Hakari v Qashatakhskom rayone* [Fortress Karnakash – Galalu near the village of Hakari in Qashatak district] // “Golos Armenii”, 11.10.2007, 7. (In Russian)
- Alishan H. Gh., *Sisakan. Teghagrut'iwn Siwneats' Ashkharhi* [Sisakan. Topography of the Land of Syunik], Venice – St. Lazar, 1893. (In Armenian)
- Ananun (Ē dar) *Ashkharhats'oyts'* [Anonymous (VII century), The Geography], Critical scientific text by A. Hakobyan // “Handes Amsoreay”, Vienna-Yerevan, 2013, 35–194. (In Armenian)
- Armenian Soviet Encyclopedia, vol. 9, Yerevan, 1983. (In Armenian)
- Armyanskaya geografiya VII veka po R. X., *Tekst i perevod ... izdal K. P. Patkanov* [Armenian Geography of the VII century A.D.], Text and translation ... published by K. P. Patkanov, St. Petersburg, Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1877. (In Russian)
- Bakshi K., *Arts'akhi hogevor gandzerə* [Spiritual treasures of Arts'akh], Yerevan, 2015. (In Armenian)
- Bakshi K., *Dukhovnyye sokrovishcha Artsakha* [Spiritual treasures of Arts'akh], Moscow, publ. “Uni-Press and K”, 2013. (In Russian)
- Barkhudaryants' M. Bishop, *Arcakh* [Arts'akh], Baku, Printing house “Aror” 1895. (In Armenian)
- Եր. Makar Barkhudaryants', *Arts'akh* [Bishop Makar Barkhudaryants, Arts'akh], Transl. from Armenian N. Aleksanyan, edition prepared by B. Grigoryan and V. Grigoryan, St. Petersburg, “Nauka”, 2009. (In Russian)
- Hakobyan A., *Hakarii vernahovti norayayt vimagrərə* [Newly found inscriptions of the upper Hakari valley] // “Handes amsoreay”, CXII year, Venise, 1998, 269–324. (In Armenian)
- Hakobyan A., *Patma-ashkharhagrakan yev vimagragitakan hetazotut'iwnner* (Arts'akh yev Utik') [Historical-Geographical and Epigraphic Studies (Artsakh and Utik)], Venise-Yerevan, 2009. (In Armenian)
- Hakobyan A., *Mashtots' Yeghivardets'i kat'oghikos, Patmut'iwn. Usumnasirut'iwn yev T' dari bnagri verakangnman p'ordz* [Catholicos Mashtots Yeghivardetsi, History. Studies and attempt to recovery the original of the IXth century] // “Handes amsorea”, CXXVIII year, Venise-Yerevan, 2014, col. 1–54. (In Armenian)
- Hakobyan A., *Ark'ayatohmern u ishkanatohmerə bun Aghuank'um yev hayots' arevelits' koghmank'um antikits' minchev ŽG dar* [The royal and princely houses of proper Albania and Eastern regions of Armenia from antiquity to the 13th century (historical and source study examination)], Yerevan, publ. NAS RA, “Gitutyun”, 2020. (In Armenian)
- Hakobyan T. Kh., Melik'-Bakhshyan St. T., Barseghyan H. Kh., *Hayastani yev harakits' shrjanneri teghanunneri barraran* [Dictionary of Toponyms of Armenia and surrounding areas], Yerevan, publ. YSU, vol. 1, 1986; vol. 2, 1988; vol. 3, 1991; vol. 4, 1998. (In Armenian)

- The priest of Samuel Anetsci, Hawak'munk' i grots' patmagrats', Yaghags giwti zhamanakats' ants'elots' minchev i nerkeys, Tsayrak'agh arareal [Extracts from the works of historians for identifying chronology from ancient to present times], abbreviated, with a Preface, Comparisons, Applications and Comments by A. Ter-Mikelyan, Vagharshapat, St. Ejmiadzin publ. 1893. (In Armenian)
- Karapetian S., Armenian cultural monuments in the Region of Karabakh, translated by A. Martirosian, Edited by A. Amiraghian, Yerevan, NAS RA, "Gitutyun", 2001.
- Karapetian S., Hay mshakuyt'i hushardzannery khorhrdayin Adrbejanin brnakts'vats shrjannerum [Monuments of Armenian culture in the areas annexed by Soviet Azerbaijan], Yerevan, publ. NAS RA "Gitutyun", 1999. (In Armenian)
- Mkrтч'yan Sh., lerrnayin Gharabaghi patma-tchartarapetakan hushardzannera [Historical and architectural monuments of Nagorno-Karabakh], Yerevan, "Hayastan", 1980. (In Armenian)
- Mkrтчyan Sh. M., Istoriko-arkhitekturniye pamyatniki Nagornogo Karabakha [Historical and architectural monuments of Nagorno-Karabakh], Yerevan, publ. "Hayastan", 1988. (In Russian)
- Movses Kagankatvatsi Patmut'iwn Aghuanits' ashkharhi [The history of the Albanian country], Critical text and introduction by V. Arakelyan, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1983. (In Armenian)
- Movses Kalankatuatsi, Istoria strani Aluank [The History of the Aluank country], Transl. from Ancient Armenian, preface and commentary by Sh. V. Smbatyan, Yerevan, publ. AS Arm.SSR, 1984. (In Russian)
- Mutafian Cl., L'Arménie du Levant (XI^e-XIV^e siècle), t. I-II, Paris, Les Belles Lettres, 2012.
- Samuel Anetsci and and Continuator, Zhamanakagrut'iwn Adamits' minchev 1776 t. [The cronicle from Adam to 1776], by K. Matevosyan, Yerevan, "Nairi", 2014. (In Armenian)
- The History of the Caucasian Albanians by Movsēs Dasxurançi, trans. by C. J. F. Dowsett, School of Oriental and African Studies University of London, London Oriental Series vol. 8, London, Oxford University press, Amen House, 1961.
- Ջրկոյան Շ., Հայոց՝ Կ'ашат'аghy. Aghahechk'-K'ashat'agh gavarri patma-mshakut'ayin hushardzanner [Armenian Kashatagh. Historical and cultural monuments of Aghahechk-Qashatagh province], St. Etchmiadzin, Publishing House Cathedral St. Etchmiadzin, 2015. (In Armenian)

Алексан Акопович Акопян

*Институт востоковедения Национальной академии наук Республики Армения
Ереван, Армения*

Aleksan Hakobyan

*Institute of Oriental Studies of National Academy of Sciences of the Republic of Armenia
Yerevan, Armenia*

jakobialex@yahoo.com

IV

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

Тагуи Аветисян

Научно-исследовательский центр
историко-культурного наследия МОНКС РА

ЦЕРКОВЬ ОВАНЕСА МКРТИЧА ГАНДЗАСАРСКОГО МОНАСТЫРЯ И ЕЕ СКУЛЬПТУРНАЯ ПРОГРАММА¹

Аннотация: Церковь Ованеса Мкртича (Иоанна Крестителя) Гандзасарского монастыря в Арцахе (XIII в.) своим богатым и неповторимым скульптурным убранством занимает особое место в искусстве средневековой Армении. Фасады церкви, порталы и особенно его барабан богато украшены растительным и геометрическим орнаментом, изображениями животных и птиц, а также фигурами ктиторов и библейскими сюжетами. Большая часть внешних скульптурных изображений церкви Ованеса Мкртича сконцентрирована на ее барабане, который символически ассоциируется с Горним миром и Небесным Иерусалимом, что придает особую значимость их визуальному восприятию и интерпретации.

В статье, опираясь на исследования, проводившиеся ранее, дается ряд собственных замечаний и трактовок относительно внешних скульптурных изображений церкви Ованеса Мкртича Гандзасарского монастыря.

Ключевые слова: Гандзасар, Арцах, Хачен, орел, рипида, лабарум, кти-тор (донатор), средневековая скульптура, барабан церкви, Крещение

Taguhi Avetisyan

THE CHURCH OF HOVANES MKRTICH OF THE GANDZASAR MONASTERY AND IT'S SCULPTURAL PROGRAM

Abstract: The Church of Hovhanes Mkrtych (John the Baptist) of the Gandzasar Monastery (XIII century AD) in Artsakh, with its rich and unique sculptural decoration, has a special place in the art of medieval Armenia. The facades of this church, portals, and especially its drum are richly decorated with floral and geometric ornaments, various architectural elements, images of animals and birds, as well as figures of donators and biblical scenes. Most of the external sculptural images of the church of Hovhanes Mkrtych are pre-

¹ Исследование проводилось в рамках гранта по проекту «Скульптурное убранство руинированных и мало изученных церковных комплексов Армении XII–XIV вв.» (21Т-6Е291), предоставленного Комитетом по науке при МОНКС РА (2022–2023).

sented on its drum, which is symbolically associated with the Heavenly Sphere and Heavenly Jerusalem and gives special significance to their visual perceptions and interpretations. Based on previous studies, the article gives a number of its own comments and interpretations regarding the external sculptural images of the church of Hovhanes Mkrtych of the Gandzasar Monastery.

Key words: Gandzasar, Artsakh, Khachen, eagle, Rhipidion, Labarum, donator, medieval sculpture, the drum of the church, Baptism

Гандзасарский монастырь

Гандзасарский монастырь расположен неподалеку от села Ванк Мартакертского района Республики Арцах, что соответствует области Хачен провинции Арцах Исторической Армении² (рис. 1). Монастырь состоит из главной церкви, представляющей собой крестово-купольный храм зального типа, и прямоугольного притвора с традиционными для армянского зодчества двумя парами перекрещивающихся арок (рис. 2). Исторические источники и эпиграфика церкви дают нам довольно исчерпывающие сведения о строительстве монастыря и ее ктиторах, а также об освящении этой церкви во имя Ованеса Мкртича (Иоанна Крестителя). Согласно последним, монастырь был построен в 1216–1238 гг. представителями правящего княжеского дома Асан-Джалалов, правителей области Хачен в Арцахе, на месте их родовой усыпальницы и по всей видимости, на месте более ранней церкви (монастыря)³.

Название монастыря Гандзасар впервые встречается у Киракоса Гандзакеци⁴. Согласно Мовсесу Каланкатваци (Моисею Каланкатойскому) в основание церкви была заложена драгоценная реликвия⁵ – голова Иоанна Крестителя⁶, которую приобрел сам ктитор Асан-Джалал Дола и привез ее в Арцах, в край Гандзак⁷.

Важную роль для постройки Гандзасарского монастыря и его дальнейшей деятельности сыграли победа армянского войска над сельджуками и

² Հովհաննիս և Կար 1986, 787.

³ Киракос Гандзакеци 1976, 171–172; ԴՀԿ 1982, 36–38.

⁴ Киракос Гандзакеци 1976, 171.

⁵ Учитывая множество хранящихся в монастыре реликвий, создается впечатление, что название «Гандзасар», что переводится как гора драгоценностей, относится именно к реликвиям, исходя из восприятия средневекового человека.

⁶ Мовсэс Каланкатуаци 1984, 174–175.

⁷ В приложении к истории Моисея Каланкатваци приводится подробный рассказ о том, как голова Крестителя из Иерусалима попала в Гандзак. Сам этот факт представляется весьма интересным, так как именно мощи Иоанна Крестителя из Иерусалима попадали в разные концы Христианского мира. Историк также отмечает, что здесь же, в Гандзасаре, хранились и другие бесценные мощи: челюсть Лусаворича, десница Захария, отца Иоанна, мощи святого Пандалиона и других святых. Мовсэс Каланкатуаци 1984, 175.



Рис. 1. Гандзасарский монастырь 1216-1238. Аэрофотосъемка. Wikimedia commons

сложившаяся в конце XII и первой четверти XIII веков благоприятная военно-политическая и экономическая обстановка в Армении под властью верховных правителей братьев амирспасалара Закаре и атабека Иване Захарянов (Захаридов). Монастырь играл большую роль во время монгольских нашествий, во второй половине XIII века, при относительной политической автономии Арцаха.

Период, о котором будет идти речь дальше, представляет насыщенную яркими историческими событиями эпоху в истории Армении – первую половину XIII века. Это период художественного и культурного ренессанса, когда было воздвигнуто большинство известных монастырских комплексов, среди которых свое особое место занимает Гандзасарский монастырь.

История изучения Гандзасарского монастыря

О Гандзасарском монастыре, в частности об архитектурных особенностях церкви Ованеса Мкртича и ее декоре, писали многие исследователи (А. Якобсон, Ж.-М. Тьерри, П. Кунео, И. Орбели, Ст. Мнацаканян, Б. Улубабян, М. Асратян, П. Донабедян, Ш. Мкртчян и др.)⁸. Столь заметный интерес к этому памятнику армянской средневековой архитектуры свидетельствует о его неординарности и большой исторической значимости. Однако нужно отметить, что специалисты, исследовавшие архитектуру монастыря, уделяли недо-

⁸ Якобсон 1991, 433–456; Nasratian, Thierry 1981, 289–316; Donabédian, Thierry 1987, 261–262, 526; Мкртчян 1988, 14–19; Միսազուլանյան 1976, 116–122.



Рис. 2. Гандзасарский монастырь 1216-1238. Церковь Ованнеса Мкртича и притвор. Северная сторона. Wikimedia commons

статочно внимания его скульптурному ряду, как целостной программе, в основном ограничиваясь описанием отдельных изображений и декоративных элементов, минуя общий иконографический и художественный анализ. Лишь относительно недавно скульптурное убранство церкви Ованнеса Мкртича было детально исследовано искусствоведом Гаяне Казарян в рамках ее кандидатской диссертации⁹. Соглашаясь в целом с методами исследования Гаяне Казарян и постановкой проблем в ее работе, мы все же считаем целесообразным еще раз обратиться к этому исключительному памятнику армянского зодчества, предложив некоторые свои видения и наблюдения относительно интерпретации скульптур барабана церкви.

Скульптурное убранство барабанов армянских средневековых церквей

В армянской средневековой архитектуре, начиная с ее раннего периода (VII в.), в композиции центрально-купольных церквей особая роль отводится барабану. Это во многом обусловлено архитектурно-художественными особенностями армянских (и в целом южно-кавказских) церквей, где композиционно выделяется барабан, который к тому времени уже играет важную конструктивную и композиционную роль, как связующий элемент между куполом и основной частью церковного здания. Этим подчеркивается художественная и символическая роль барабана в общей композиции и иерархической структуре церковного здания и согласно последнему устанавливается его художественное

⁹ Казарян 2010.



Рис. 3. Эчмиадзинский кафедральный собор.
Южная сторона. Фото Армена Казаряна

оформление (канон). Здесь следует отметить, что большую роль в вопросе орнаментации барабанов церквей играет традиционная для Армении строительная техника *мидис* – использование при кладке гладко тёсанного камня, который с легкостью подвергается художественной обработке.

Согласно христианскому экзегетическому пониманию, апсида и барабан являются самыми сакральными частями церковной постройки, так как олицетворяют Небеса Небес, где находится Божий престол, и символизируют Царство Небесное, Небесный Иерусалим и Рай¹⁰ (Ис. 6:1–3, 40:22, 66:1, Пос. Евр. 9: 24). Чтобы визуальнo выразить эти важные богословские понятия, средневековые мастера, следуя принятому иерархическому, иконографическому и художественному канону, выработали особую систему программы убранства барабанов¹¹. Следуя этим канонам, можно отметить, что все представленные на них изображения и образы глубоко символичны и не носят случайный характер. Среди этих изображений можно выделить: *рипиды*, *лабарум* (хоругвь), которые символизируют Земную и Небесную литургию, разнообразных животных и птиц с их христианской символикой различного толка¹².

¹⁰ Եւսեփիս Կեօսրիսի 1877, 742–743; Вагнер 1986, 173–174; Казарян 2012, 8; Ավետիսյան 2018, 355; Демус 2001, 11–12; Բյուսեփյան 2021, 149–150:

¹¹ Демус 2001, 1–64; Лазарев 1971, 98–99; Казарян 2007, 94; Ավետիսյան 2018, 358–359 (там же более обширная литература по теме).

¹² Ավետիսյան 2018, 360; Ավետիսյան 2021, 279–280, Ավետիսյան 2023:



Рис. 4. Барабан церкви Ованнеса Мкртича. Гандзасар. Северо-западная сторона. (© Monument watch)



Рис. 5. Барабан церкви Ованнеса Мкртича. Гандзасар. Скульптура донатора с моделью круглой церкви. (© Monument watch)

В армянском средневековом искусстве самым ранним и ярким образцом внешнего скульптурного убранства барабана является барабан Эчмиадзинского кафедрального собора (620-е гг.), композиционные и иконографические мотивы которого отсылают нас к главной христианской святыне – Святому Гробу Господню, с декоративной аркадой и изображениям бюстов апостолов в медальонах¹³ (рис. 3). Этот и ряд других декоративных элементов (зооморфных, растительных, геометрических и т.д.) широко использовался в рельефной пластике храмовых комплексов Армении, вплоть до времени развитого средневековья. Однако встречается этот мотив и в позднем средневековье, претерпевая изменения согласно стилистическим и художественным канонам своего времени.

Скульптурное убранство барабана церкви Ованнеса Мкртича Гандзасарского монастыря и вопросы датировки его скульптур

В данной статье мы обращаемся к декоративному убранству барабана церкви Ованнеса Мкртича Гандзасарского монастыря, скульптурная композиция которого вобрала в себя все основные мотивы и сюжеты, а также художественные и символические принципы оформления барабанов армянских средневековых церквей (рис. 6).

Барабан церкви имеет шестнадцать граней обращенных по сторонам света. Каждая грань отделена от следующей пучком трехчастной полуколонны, доходящей до основания купола, и увенчана треугольным щипцом (рис. 6). Купол церкви имеет зонтичное перекрытие, которое иконографически восходит к Святому Гробу. Зонтичное перекрытие, как устоявшаяся модель,

¹³ Казарян 2007, 78–79, 90.



Рис. 6. Барабан церкви Ованнеса Мкртича. Гадзасар. Южная сторона. Фигуры женцин-донаторов и лабарумы-рипиды. Фото Заруи Акоюн

получила широкое применение в армянской архитектуре в VII в. (Эчмиадзинский собор, церковь Зарнджа), вплоть до XI–XIII вв.¹⁴

Из эпиграфики церкви Ованеса Крестителя и исторических источников известно о многочисленных ремонтных работах и обновлении перекрытия (с XVI по начало XX века)¹⁵. Тем не менее есть определенная уверенность в том, что церковь имела и изначально зонтичное перекрытие, так как на ее четырех щипцах расположены небольшие каменные модели-акротерии церкви, где зонтичная форма перекрытия ясно прочитывается (рис. 12). Таким образом, мы видим, что в форме перекрытия церкви Ованеса Мкртича символически выражена тема Иерусалима, которая нашла продолжение как во внешнем, так и во внутреннем оформлении барабана. Во внутренней стороне барабана можно заметить изящную аркатуру из полуколонн и арок (ближайшая параллель – барабан монастыря Гегардаванк 1215 г.), а снаружи – трехчастные полуколонны завершающиеся фронтонами. В скульптурной программе убранства барабана дважды встречаются архитектурные модели главной Иерусалимской святыни – Храма Гроба Господня (рис. 4).

¹⁴ Ղազարյան 1992, 46–48, 90; Казарян 2007, 98–108.

¹⁵ ՂԿԿ 1982, 37; Donabédian, Thierry 1987, 526.



Рис. 7. Барабан церкви Ованнеса Мкртича. Гандзасар. Южная сторона. Левая женская фигура. Фото Заруи Акопян



Рис. 8. Барабан церкви Ованнеса Мкртича. Гандзасар. Южная сторона. Правая женская фигура. Фото Заруи Акопян

В нижней части барабана, который явно выделяется из общего плана церковного здания, по периметру проходит окаймляющий декоративный пояс, состоящий из объемного полувалика, мотивов декоративного *аканфа*, и плоских полукружий (рис. 10). Восемь граней (каждая вторая) имеют ниши в середине, напоминающие архитектурные ниши классических армянских церквей. Возможно, что как и в случае с большими композиционными нишами, ниши барабанов несут в том числе и конструктивное предназначение, облегчая массив барабана, однако на первый план, все же, выносятся их декоративная роль, как площадки для размещения скульптурных изображений. Другие восемь граней плоские, в четырех из них расположены прямоугольные оконные проемы с широкими декоративными рамами, а остальные четыре заняты изображениями *лабарумов-рипид*¹⁶ в середине которых также имеются небольшие окна в форме *окулуса* и *квадрифолия* (кроме северной грани). Почти каждому окну и *лабаруму-рипиде* соответствуют декоративные розетки, расположенные над ними (рис. 6).

На западной стороне барабана выделяются три грани, где в средней расположено окно с инкрустированной рамой, а в двух фланкирующих гранях, в нишах расположены мужские фигуры – ктиторы с воздетыми вверх руками, на которых держатся модели церквей (рис. 4). Полуколонны ниш, как и обрамления окон и основание *лабарумов-рипид*, имеют тщательно декорированные растительным мотивом поверхности, что делает скульптурное убранства барабана крайне выразительным и нарядным.

¹⁶ В контексте церкви Ованнеса Мкртича мы называем эти изображения *лабарум-рипида*, так как в них совмещаются квадратная форма *лабарума* (хоругви) и круглая или четырехлепестковая формы *рипиды* – оба предмета используются во время литургии и символизируют ее.



Рис. 9. Барабан церкви Ованнеса Мкртчича. Гадзасар. Южная сторона. Рельеф фронтона. Фото Заруи Акопян



Рис. 10. Барабан церкви Ованнеса Мкртчича. Гадзасар. Юго-восточная сторона. Фото Заруи Акопян

Фигуры ктиторов несомненно синхронны времени возведения церкви и аналогичны по стилю исполнения. Ктитору сидят в восточной позе – с поджатыми под собой ногами (обозначено схематично), а над головой держат объемные модели церквей (рис. 4, 5). Фигуры имеют бороды, на голове нимб, лики трактованы обобщенно. Несмотря на то, что мужские образа схожи, у них однотипные лики, модели церквей в их руках имеют композиционные особенности. Внимательное изучение этих моделей, которые крупнее и детализированные по сравнению с четырьмя остальными моделями церквей над фронтонами, показало, что левая фигура держит модель круглой в плане церкви, с декоративной аркатурой и зонтичным перекрытием купола – модель Ротонды Воскресения¹⁷ (рис. 5), а правая возносит на руках модель базиликального храма (А. Якобсон видит здесь крестово-купольный тип храма¹⁸), с конусообразным перекрытием купола – модель базилики-мартириона храма Гроба Господня¹⁹.

На южной стороне барабана, на одной из ее граней, в нише расположено большое прямоугольное окно обрамленное рамой сложной плетенки из валиков и с розеткой над ней, на гранях справа и слева расположены профильные коленопреклоненные женские молящиеся фигуры, лики которых даны в анфас (рис. 6). Над ними изображены нимбы, как и у мужских ктиторов. Женские образы и их одеяния переданы обобщенно, складки одежды даны условно и схематично. Тем не менее, при внимательном изучении можно заметить разницу

¹⁷ Казарян 1994.

¹⁸ Якобсон 1977, 66.

¹⁹ Примечательно, что образы двух Иерусалимских святынь – круглой и прямоугольной (базиликальной) построек воспроизведены на фреске в апсиде полупещерной церкви у села Ардаждзор (Арадждзор) в Арцахе, датируемые 1249 г. Дурново 1979, 153.



Рис. 11. Барабан церкви Ованнеса Мкртича.
Гандзасар. Восточная сторона.
Фото Заруи Акопян



Рис. 12. Церковь Ованнеса Мкртича. Гандзасар.
Акротерий в форме модели церкви
(© Monument watch)

между этими двумя женскими фигурами, что выражено как в цвете камня, так и в характере более детальной трактовки лица и особенно выделении глаз (рис. 7). Контур бровей и носа правой женской фигуры даны более отчетливо, единой линией без обозначения глаз, как и у мужских фигур западного фасада и фигур в композиции «Распятие» (об этом см. ниже). Такая разница может служить основанием для поздней датировки левой женской фигуры, а скорее всего, ее поздней копии взамен поврежденного, или отсутствующего первоначального образца (с художественной стороны она более примитивна, о поздней вставке говорят и сохранившиеся подтеки скрепляющего раствора с левой стороны от фигуры, которых нет у правой женской фигуры) (рис. 7). Фигуры женщин ктиторов южного фасада, подняты на высокие полуколонны. Над их головами расположены изображения фантастических существ – сиринов с распростертыми крыльями, с детальной проработкой оперенья и антропоморфных ликов (рис. 8). Заметим что о разнице в стиле исполнения и художественных особенностях женских фигур не было отмечено в предыдущих исследованиях.

На следующей за женскими фигурами грани высечена очередная *лабарум-рипида*, которая, по сравнению с другими *лабарум-рипидами*, имеет очень сдержанное оформление без орнаментальных мотивов, что делает возможным рассматривать и этот фрагмент поздней вставкой (рис. 10).

Восточный участок барабана также имеет три грани, где в средней расположено большое окно с широкой декорированной рамой, а по сторонам – грани с нишами (рис. 11). С левой стороны на высоких полуколоннах находится скульптурное изображение головы буйвола²⁰ (некоторые исследователи видят

²⁰ Mikaelyan 2022, 38-39.



Рис. 13. Западный фасад церкви Ованнеса Мкртича.
Гадзасар. Распятие. Фото Армена Казаряна

в ней барана), а справа – головы быка (рис. 10, 11). Эти скульптурные головы объемные, проработка их обобщённая, стилистически близкая к характеру художественной передачи мужских и женских образов. На следующей за ними грани, как и полагается, расположена очередная *лабарум-рипида*, которая по краям орнаментирована, а в середине имеет отверстие-окно в форме *квадрифолия*, над ней расположена многолепестковая розетка, напоминающая звезду.

И наконец, обратим внимание на последний, северный участок барабана, где посередине грань с большим окном обрамлена рамой в виде сложной плетенки из валиков, а по сторонам – в нишах, на полуколоннах изображены фигуры орлов в анфас с распростертыми крыльями. Обращает на себя внимание тот факт, что изображение птицы с левой стороны проработано достаточно детально и в этом отношении соответствует изображениям сиринов на южном участке барабана, в то время как фигура птицы на правой грани довольно упрощена. Последнюю, шестнадцатую грань, которая фактически соединяет северный и западный участки барабана и возвращает нас к началу изобразительного ряда, заполняет очень хорошо сохранившаяся и богатая орнаментальной резьбой *четырёхлепестковая рипида*. Здесь можно говорить именно о *рипиде* (рис. 4), так как она имеет форму *квадрифолия* и, тем самым,

максимально приближается к форме литургического предмета. Эта декоративная *рипида* не имеет оконного отверстия (так как находится на северной стороне барабана), и над ней возвышается многолепестковая орнаментальная розетка.

Кроме скульптурных изображений на барабане Гандзасарской церкви присутствуют и множество рельефных фрагментов, расположенных на фронтонах зонтичного перекрытия, а также две плиты над окнами западной и восточной граней. Рассмотрим их в том же порядке – начиная с западной стороны. На центральной грани западной стороны, над большим окном, в кладку вставлена плита с изображением Древа Познания, по которой ползет Змий, а над ней растительная композиция с распустившимся бутонем (рис. 4). По сторонам от Древа представлены фигуры Адама и Евы с сопровождающими надписями: «Адам это Змий», «Ева» и «Адам». Эту сцену принято называть «Грехопадение»²¹, ее рельефная композиция по стилю исполнения и художественным особенностям отличается от основной массы скульптур барабана и, как нам видится, относится опять же к поздним вставкам. Если внимательно присмотреться, то видно, что для помещения плиты в кладку было сделано специальное углубление, о чем также не говорится в предыдущих работах. Над этой плитой, на фронте, на орнаментальном фоне изображен бюст благословляющего Иисуса Христа (рис. 4).

Следующие три фронтона (юго-западный участок) заполнены лишь декоративно-растительными орнаментами, которые в целом схожи, но не повторяются в точности. Растительный мотив на фронтонах и растительный фон фронтона с изображением Иисуса Христа созвучны между собой и свидетельствуют об их архаичности и единовременности создания.

Очередной фронтон представляет довольно интересную по своей иконографии композицию, на ней изображена Богоматерь с запелёнатым младенцем²² или сюжет Положения во гроб²³ (рис. 6, 9), Гаяне Казарян трактует ее как Оплакивание²⁴. Однако при ближайшем рассмотрении можно признать, что здесь представлена мужская фигура с нимбом, которая держит в руках запелёнатого младенца, который тоже изображен с нимбом. Исходя из этого можно дать две трактовки – «Положение во гроб» или «Запелёнатый младенец, как символ души». Стиль художественной обработки этих фигур упрощенный, единый контур бровей и носа стилистически совпадает с передачей этой детали у коленопреклонённой правой женской фигуры. Учитывая также

²¹ Hasratian, Thierry 1981, 309; Donabédian, Thierry 1987, 526.

²² Якобсон 1991, 440.

²³ Hasratian, Thierry 1981, 310–311.

²⁴ Казарян 2010, 21–22.



Рис. 14. Аричаванк 1201. Восточный фасад. Рельефное изображение Закаре и Иване Закарянов. Фото Армине Петросян

характерный растительный мотив фона, можно утверждать о синхронии этой композиции времени изначальной декорации церкви.

На следующем фронтоне можно видеть еще одну композицию, где определенно представлена Богоматерь, держащая Младенца Христа по левую руку (рис. 10). Здесь плохо сохранился лик, однако фрагменты одеяния и фигура младенца проработаны достаточно тщательно. По мнению Гаяне Казарян, в правой руке младенца изображена змея²⁵, а по сторонам от Богоматери – по одному серафиму. Как видно, стиль художественной обработки этих изображений различный, что было замечено и Гаяне Казарян, которая стилистически приравнивает данный рельеф с декором колокольни Эчмиадзинского кафедрального собора (XVII в.).

Художественный стиль следующего фронтона, где вместо стелящегося растительного орнамента изображён раскрытый крупный бутон и два херувима по углам, уподобляется изображению распустившегося бутона в композиции Древа Познания (западный фасад), и со схожими изображениями позднесредневековых рельефов и миниатюр (XVIII–XIX вв.), что свидетельствует об их позднем происхождении. К этой группе можно присоединить и примыкающую к этому фронтону капитель полуколонны, единственную в ряду, которая имеет сталактитовые вырезы на углах и изображение крылатого лика (возможно ангела?) на лицевой стороне (рис. 10), стилистически перекликающегося с поздними скульптурными вставками барабана.

Все последующие девять фронтонов имеют одинаковые по стилю растительные мотивы и единовременны основанию церкви, так как орнаментальные мотивы и стиль исполнения последних аналогичны декору во вну-

²⁵ Казарян 2010, 23.

треннем убранстве самой церкви, например, орнаментальным плитам алтарного возвышения.

И последний рельеф, о котором следует рассказать, находится над окном центральной восточной грани, занимая ее верхнюю часть (рис. 11). Мы видим здесь сцену Распятия с двумя сопровождающими фигурами. Как и в случае с расположенной на противоположном фасаде композицией «Грехопадение», данная плита заменила существующую здесь ранее декоративную розетку. Также видны края углублений, предназначенные для технической установки плиты. Очевидно, что сцена «Распятие» стилистически перекликается со сценой «Грехопадение», и, скорее всего, они были вставлены в изобразительный ряд барабана Гандзасара во время поздних ремонтно-восстановительных работ. Эти плиты перекликаются и в смысловом содержании, грех первых людей был преодолен через искупительную жертву. По всей вероятности, по сторонам от распятого Иисуса Христа изображены жены Мироносицы – их фигуры даны с покрытыми головами и перекрещенными на груди руками. Над Иисусом Христом арм. монограмма – Христос Назарянин (ՅՆ).

Символическая трактовка скульптурных изображений и декоративных элементов барабана

Из описания скульптурного убранства барабана церкви Ованеса Мкртича становится очевидным, что его изобразительный рад был задуман как единая композиция, элементы которой тесно взаимосвязаны и выражают некую общую идею. Представим наше видение изобразительной программы церкви.

Прежде всего обратим внимание на образы, представленные на западной и южной стороне барабана. Как было отмечено, они трактуются как ктиторы данной церкви. Согласно А. Якобсону и Ш. Мкртчяну в мужских образах можно видеть ктитора Асана Джалала Дола и его сына Атабека²⁶. Степан Мнацаканян видит рядом с Асаном Джалалом его знаменитого отца – князя Вахтанга Тангика²⁷. В образах ктиторов видит князей Вахтанга и Асана-Джала и Гамлет Петросян исходя из ктиторской надписи, где последние и упомянуты²⁸. Однако Ж.-М. Тьерри и М. Асратян уверены, что здесь представлен только главный ктитор – Асан Джалал, который изображен дважды, но с моделями разных церквей, воздвигнутых под его покровительством²⁹. Однако по мнению Гаяне Казарян данные фигуры не связаны с ктиторами церкви

²⁶ Якобсон 1977, 66; Якобсон 1991, 440; Мкртчян 1988, 17.

²⁷ Մնացականյան 1976, 119:

²⁸ Петросян, Киракосян 2023.

²⁹ Շիրազյան 1974, 261; Nasratian, Thierry 1981, 310.

Ованеса Мкртича и имеют более обобщённый, символический характер, так как представляют образ основателя Армянской Церкви Григора Лусаворича и основателя Албанской Церкви святого Дади, ученика апостола Фаддея, проповедавшего в Армении³⁰.

С последней трактовкой трудно согласиться, исходя из нескольких причин. Модели церквей, которые мужские фигуры держат над собой, как уже было отмечено, совершенно отчетливо воспроизводят архитектурные композиции, напоминающие Ротонду³¹ и Константиновскую базилику Храма Святого Гроба в Иерусалиме. Учитывая некоторые детали истории дома Асан-Джалалянов: приобретение мощей Иоанна Крестителя, происходящих из Святой Земли, а также паломничество матери Асан Джалала в Иерусалим, есть все основания видеть здесь старших представителей этого княжеского дома – Вахтанга и Асана, которые в ознаменование своей связи с Иерусалимом и мученической смерти держат над головой модели главной христианской святыни. Так пишет об Асане Джалале Киракос Гандзакеци: «При монастыре, называвшемся Гандзасаром, напротив Хоханаберда, там, где находился их [родовой] склеп, [князь Гасан] построил церковь с прекрасными украшениями — небоподобный храм славы Божьей, где все время приносили в жертву Агнца Божьего, искореняющего грехи мира сего»³². К этой композиции с ктиторами относится изображение Христа-Пантократора на фронте, который благословляет их и Иерусалимские святыни (рис. 4).

Следующая пара ктиторов, представленная на южной стороне барабана, – это женские коленопреклонённые фигуры, которые представлены с протянутыми руками в позе адорации. В данном случае все исследователи единодушны во мнении, что мы видим в этих образах мать и жену Асана Джалала, то есть Мамкан и благочестивую Хоришах³³, сестру амирспасалара Закаре и атабека Иване Закарянов, которая трижды совершила паломничество в Иерусалим и почил там же: «Благочестивая мать его ...поехала в святой город Иерусалим и провела там долгие годы в покаянии ...все, что у нее было, она раздала, подобно Елене ...нищим и нуждающимся и кормилась трудом рук своих. Там она и умерла, и Бог прославил [эту женщину], прославившую Его, – свет в виде свода снизошел над могилой ее...»³⁴. Согласно же уточнениям Иосифа Орбели, поехав в третий раз в Иерусалим, Хоришах постриглась в монахини и навсегда

³⁰ Казарян 2010, 20–21.

³¹ С Ротондой Воскресения идентифицировал модель круглой постройки в руках левой мужской фигура Армен Казарян во время одной из лекций, посвященной Гандзасару.

³² Киракос Гандзакеци 1976, 171.

³³ Միսցիվիշի 1976, 122; Казарян 2010, 23.

³⁴ Киракос Гандзакеци 1976, 170–171.

осталась там³⁵. Имея в виду именно этот факт, а также то, что композиция с изображением запелёнатого младенца в руках мужской фигуры (Успение?) находится непосредственно над женскими фигурами, можно предположить, что эта композиция относится к Хоришах и может символизировать ее праведную душу, которую держит при себе сам Спаситель (рис. 9). В этом контексте закономерно видеть над головами ктиторов-женщин фантастических существ – сиринов (рис. 7, 8) (Якобсон видит здесь ангелов³⁶). Именно в период XIII–XIV вв. в армянском искусстве становятся очень популярными изображения этих фантастических птиц с антропоморфными ликами, которые являются обитателями Небес, медиаторами двух миров – Земного и Небесного, покровителями и переносчиками душ³⁷. Подобные существа появляются в декоративном убранстве как церквей, так и хачкаров (Гегард, Тигран Оненц, Макараванк, Нораванк).

Приводя в пример две пары фигур ктиторов на барабане следует отметить, что изображения человеческих фигур в Небесной сфере, или Райском саду, впервые появилось в контексте декоративного убранства одного из ярусов храма Звартноц³⁸, который многими своими чертами был приближен и символически восходит к Ротонде Воскресения. Другой пример, где на барабане церкви изображены человеческие фигуры, – собор в Карсе (930–943 гг.)³⁹. В любом случае барабан церкви Иоанна Крестителя Гандзасарского монастыря несомненно имел иконографические прототипы, вдохновившие мастеров ее построивших на создание собственной художественной концепции.

На двух следующих сторонах барабана мы видим головы буйвола и быка и двух орлов (рис. 11, 12). Изображения этих животных и птиц в декоративном убранстве армянских церквей довольно распространены, и, безусловно, выступают в качестве сакральных символов. Бык и буйвол являются символами искупительной жертвы и спасения души⁴⁰, а орел – одним из символов Иисуса Христа (см. Физиолог), но и также символом воскресения и вечной жизни⁴¹. Примечательно, что аналогичные изображения украшают церковь Гегардаванк (1215 г.), еще одного яркого памятника армянского зодчества эпохи

³⁵ Орбели 1909, 413.

³⁶ Якобсон 1977, 68.

³⁷ Микаелян 2023, 515–533.

³⁸ Акопян 2009, 106–108.

³⁹ Исследования показывают, что на барабане собора в Карсе изображены не апостолы, а светские лица, и/или поборники веры, а название «Церковь Св. Апостолов» является поздним. См.: Միսցալիսիւնի 1976, 66–67; Գրիգորյան 2011, 238:

⁴⁰ Mkaelyan 2022, 38–39; Ավետիսյան 2023:

⁴¹ Ավետիսյան, Հովհաննիսյան 2018, 11–15:

Закарян, где на барабане рядом с другими изображениями встречаются головы быка, льва, а также когтящего жертву орла. В аллегорическую Небесную сферу, которой удостоились ктитория своими праведными делами, добавляются изображения *лабарумов-рипид*, относящиеся к Небесной литургии и символически ведущие в Небесный Иерусалим⁴². Об идее Небесного Иерусалима наглядно свидетельствуют модели Ротонды и Базилики-Мартирия в руках ктиторов, держащих их над головами, а также зонтичный шатер самой церкви (рис. 4), под сенью которого собраны все изображения и персонажи. Добавленные уже в поздний период плиты «Грехопадение» и «Распятие», а также Богоматерь с младенцем (фронтон) еще раз напоминают о первородном грехе и надежде на спасение через искупительную жертву. Однако кульминацией изобразительной программы церкви Иоанна Крестителя можно считать его монументальную композицию Распятие Христа.

Сцена Распятия на западном фасаде

Рассматривая изобразительную программу церкви Иоанна Крестителя Гандзасарского монастыря, невозможно обойти стороной большую композицию «Распятие» на ее западном фасаде (рис. 13). Она иконографически, стилистически, и, самое главное, в смысловом отношении тесно связана с изобразительной программой барабана, даже можно сказать, что идейная программа барабана начинается именно с нее. Здесь в первую очередь нужно учесть тот факт, что изначально, когда еще не было гавита, западный фасад церкви был виден полностью. Более того, именно с композиции «Распятие» начиналось знакомство посетителя с церковью, так как на западной ее стороне был устроен главный вход. И только уже после того, как входившие в церковь улавливали взглядом эту монументальную и выразительную композицию, взгляд перемещался в верхнюю зону – к барабану.

Крест, занимающий большую часть западного фасада церкви, является основной орнаментальной структурой и служит фоном для фигуративных изображений. Общая композиция этого монументального креста близка к композициям хачкаров данной эпохи, вся его поверхность украшена ровным, ритмичным и виртуозно обработанным растительным орнаментом, который был характерен для хачкаров того времени. Об этом же свидетельствует и большая розетка под нижним рукавом креста, имеющая совершенно идентичную с розеткой на хачкарах орнаментацию и, как в случае с хачкарами, символизирует Голгофу, или *омфалос*. Как орнаментальная розетка, так и сам крест имеют подставку-основание, частично разрушенную при строительстве

⁴² Ավետիսյան 2021, 279–280:

примыкающего к церкви гавита. Сам крест состоит из нескольких элементов. Это внешняя рама, состоящая из полукруглого валика без орнаментации, ей вторят такие же полукруглые тяги, проходящие по центру рукавов креста. Вся внутренняя поверхность креста, включая центральный цилиндрический валик, покрыта сплошным растительным орнаментом, таким же как на полуколоннах, *лабарумах-рипидах*, а также розетках и щипцах барабана. Это орнаментальное оформление внутри креста дано параллельными поясами, где орнаментальные мотивы хоть и близки, но не повторяются в точности.

Над горизонтальными рукавами креста, повернутые к центру, изображены две птицы, скорее всего орлы⁴³, однако их головы не сохранились (рис. 13). В центре композиции находится фигура Иисуса Христа, где справа и слева от Него расположены профильные коленопреклонённые фигуры в позе молитвы, лицом повернутые в фас. Это мужские фигуры с характерным для своего времени княжескими головными уборами. Над раскинутыми руками Христа, параллельно Его лику, изображены не в полный рост два ангела. Характер трактовки лика Христа, а также двух коленопреклонённых фигур и ангелов един, это очень беглая моделировка с лаконичными линиями, почти без обозначения глаз. Схематически дана набедренная повязка Спасителя и одеяние фигур, в то же время подчеркнуты их пояса – важный элемент светского костюма того времени. Такой беглый прием изображения фигур и одеяний перекликается с мужских фигурами на барабане. Данная монументальная и выразительная композиция Распятия уникальна в контексте армянского средневекового искусства. В то же время ее можно сопоставить с композициями знаменитых хачкаров «Аменапркич» (Всеспаситель) второй половины XIII века. Их иконографической особенностью является то, что на кресте изображен распятый Христос. Учитывая более позднюю датировку хачкаров «Аменапркич», «Распятие» Гандзасарского монастыря может считаться своего рода иконографическим прототипом. Исследователи, обращавшиеся к скульптурам церкви Иоанна Крестителя Гандзасарского монастыря, по-разному трактовали образы мужских коленопреклонённых фигур (рис. 13). Гаяне Казарян в своей работе предложила два варианта прочтения коленопреклонённых фигур: это или главный ктитор Гасан-Джалал и его сын Атабек, или же Гасан-Джалал и его отец Вахтанг Тангик⁴⁴. Близкого мнения придерживались Ж.-М. Тьерри и М. Асратян, которые видели здесь двух сыновей главного ктитора Гасан-Джалала⁴⁵. И совершенно невероятную трактовку в свое время

⁴³ Nasratian, Thierry 1981, 308.

⁴⁴ Казарян 2010, 19.

⁴⁵ Nasratian, Thierry 1981, 312.

предложил А. Якобсон, который идентифицировавший эти фигуры с Евангелистом Иоанном и Богоматерью (согласно канонической схеме Распятия)⁴⁶.

Нет сомнения, что как сама композиция «Распятие» так и представленные в ней фигуры имеют непосредственное отношение к художественной композиции барабана. В то же время присутствуют иконографические детали, а также исторический контекст, которые заставляют по-иному взглянуть на эти фигуры. Тут важной деталью являются высокие, сужающиеся кверху головные уборы двух персонажей, которые выдают в них людей высокого социального статуса. Если брать во внимание другие памятники армянского зодчества соответствующей эпохи, то самой близкой параллелью является скульптурный портрет Закаре и Иване Закарянов на восточном фасаде Аричаванка (1201 г., область Ширак), где они представлены в таких же головных уборах⁴⁷ (рис. 14). Наличие изображения идентичных головных уборов в Гандзасаре и Аричаванке не является случайным, так как с братьями Закарянами, которые также являлись верховными правителями страны, Гасан-Джалал был в прямом родстве, они были родными братьями его матери Хоришах⁴⁸. Поэтому есть уверенность в том, что именно правители страны Закаре и Иване были изображены как верховные ктитеры и просители перед Христом⁴⁹. Именно высокое покровительство братьев Закарянов (думается, как политическое, так и финансовое) способствовало появлению столь неординарного и выделяющегося своим архитектурным и скульптурным убранством памятника средневекового зодчества провинции Арцах.

Заключение

Данное исследование – еще одна попытка обращения и прочтения оригинальной скульптурной программы барабана церкви Ованеса Мкртича (Иоанна Крестителя) Гандзасарского монастыря. Можно сказать, что в истории армянского средневекового орнаментального искусства именно в скульптурной декорации барабана церкви Ованеса Мкртича была достигнута наивысшая ступень не только в искусстве художественной резьбы по камню, но, особенно, гармоничного сочетания его скульптурного ряда со всем остальным архитектурным ансамблем церкви. Художественная композиция барабана

⁴⁶ Якобсон 1977, 69; Якобсон 1991, 442.

⁴⁷ Միշգվախիւթի 1976, 105–106:

⁴⁸ Примечательно, что младшие два сына князя Вахтанга и Хоришах были названы именами Закаре и Иване. Киракос Гандзакеци 1976, 182, Յաւրբիւի 2010, 112–114.

⁴⁹ Мнение о том, что в сцене Распятия были изображены правители страны, братья Закаряны, разделяет канд. искусств. Заруи Акопян. Пользуясь случаем хочу выразить благодарность Заруи Аветисовне Акопян за консультации и помощь в ходе работы над статьей.

церкви – это глубоко продуманная концепция, выражающая, с одной стороны, основополагающие христианские догматы о Спасении через Жертвоприношение и Вечную жизнь в Небесном Иерусалиме, которые тесно переплелись с историей и культурой Архцаха. С другой стороны она отражает богоугодные деяния и праведную жизнь представителей правящей в то время в Арцахе (Хачене) княжеской семьи Асан-Джалалянов и их верховных (патронов) правителей братьев Закарян.

Литература

АКОПЯН 2009

Акопян З.А., Символический образ Небесного Иерусалима в рельефных изображениях Звартноца // Искусство Христианского мира, М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2009, 11, 101–109.

ВАГНЕР 1986

Вагнер Г. К., Византийский храм как образ мира // Византийский временник, 1986, 47, 163–181.

ДЕМУС 2001

Демус О., Мозаики византийских храмов, Принципы монументального искусства Византии, М.: «Индрик», 2001.

ДУРНОВО 1979

Дурново Л.А., Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, М.: «Искусство», 1979.

КАЗАРЯН 1994

Казарян А.Ю., Ротонда Воскресения и иконография раннесредневековых храмов Армении // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство, СПб, 1994, 107–120.

КАЗАРЯН 2007

Казарян А.Ю., Кафедральный собор Сурб Эчмиадзин и восточнохристианское зодчество IV–VII вв., М.: «Locus Standi», 2007.

КАЗАРЯН 2012

Казарян А.Ю., Тромпово-парусный подкупольный переход. Происхождение и эволюция в системе купольных глав // Архитектурное наследие 57, 2012, 8–24.

КАЗАРЯН 2010

Казарян Г., Храм в Гандзасаре. Архитектура и рельефы, Автореферат канд. диссертации, М., 2010.

КИРАКОС ГАНДЗАКЕЦИ 1976

Киракос Гандзакеци, История Армении (перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии Л. А. Ханларяна), М.: «Наука», 1976.

ЛАЗАРЕВ 1971

Лазарев В.Н., Система живописной декорации византийского храма IX–X вв. // Византийская живопись, Сборник статей, М.: «Наука», 1971, 96–108.

МИКАЕЛЯН 2023

Микаелян Л., Проводники душ и небесные стражи: образы сирен и сфинксов в армянской пластике XIII в. и в искусстве исламского Востока // Между Востоком и Западом. Святой Александр Невский, его эпоха и образ в искусстве. Материалы международной конференции, М., 2023, 516–533.

МКРТЧЯН 1988

Мкртчян Ш. М., Историко-архитектурные памятники Нагорного Карабаха. Ереван: «Айастан», 1988.

МОВСЭС КАЛАНКАТУАЦИ 1984

Мовсэс Каланкатуаци, История страны Алуанк (перевод с древнеармянского, предисловие и комментарий Ш. В. Смбатяна), Ереван: «Матенадаран», 1984.

ОРБЕЛИ 1909

Орбели И.А., Асан Джалал, князь Хаченский // Известия императорской Академии наук, серия 6, III, 61, СПб, 1909, 405–436.

ПЕТРОСЯН, КИРАКОСЯН 2023

Петросян Г., Киракосян Л., Купол и скульптурные композиции церкви Сурб Ованнес Мкртчич монастыря Гандзасар // Monument Watch <https://monumentwatch.org/en/monument/the-dome-and-sculptural-compositions-of-the-surb-hovhannes-mkrtich-church-of-gandzasar/> (дата посещения: 02.03.2023)

ЯКОБСОН 1977

Якобсон А.Л., Из истории армянского средневекового зодчества (Гандзасарский монастырь XIII в.) // Вестник общественных наук 12, 1977, 59–76.

ЯКОБСОН 1991

Якобсон А.Л., Из истории армянского средневекового зодчества (Гандзасарский монастырь XIII в.) // К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении, Ереван, 1991, 433–456.

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ 2018

Ավետիսյան Թ., Հայկական միջնադարյան եկեղեցիների թմբուկների քանդակալին հարդարման խորհրդանշական և պատկերագրական ավանդույթները // Բանբեր Մատենադարանի 25, 2018, 353–366:

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ 2018

Ավետիսյան Թ., Հովհաննիսյան Ն., Թոչնաքանդակը հայկական միջնադարյան եկեղեցիների թմբուկների հարդարանքում // Հայաստանը եւ արեւելաքրիստոնեական քաղաքակրթությունը. Գ, Երեւան, 2018, 8–16:

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ 2021

Ավետիսյան Թ., Քշոցն ու խաչվառը XIII դարի սկզբի հայկական եկեղեցիների թմբուկների հարդարանքում (Հռոհնավանք, Հովհաննավանք, Գանձասար) // Գիտական աշխատություններ 3 (24), 2021, 277–287:

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ 2023

Ավետիսյան Թ., Կենդանապատկերների պատկերագրությունն ու խորհրդաբանությունը հայկական միջնադարյան եկեղեցիների հարդարանքում // Գեղարվեստի ակադեմիայի Տարեգիրք, 2023, 1 (տպագրության մեջ):

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ 2011

Գրիգորյան Դ., Կարսի Ս. Առաքելոց տաճարի թմբուկի քանդակները // Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական հինգերորդ նստաշրջան, Երևան, 2011, 229–239:

ԴՆՎ 1982

Դիվան հայ վիմագրության (կազմ.՝ Ս. Գ. Բարխուդարյան), 5, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982:

ԵՒՍԵԲԻՈՍ ԿԵՍԱՐԱՑԻ 1877

Եսեբիոս Կեսարացի, Պատմութիւն եկեղեցւոյ (թարգմ. Իձեռն Հ. Աբրահամ, Վ. ճարեան), Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1877:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 1974

Կարապետյան Բ., Գանձասարի բարձրաքանդակները // Պատմաբանասիրական հանդես, 1974, 3, 258–262:

ՀԱԿՈԲՅԱՆ և ԱՅԼԲ 1986

Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ.Խ., Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 1, Երևան. ԵՊՀ հրատ., 1986:

ՂԱԶԱՐՅԱՆ 1992

Ղազարյան Ա., Ջարնջայի եկեղեցին և հովհարաձև վեղարները // «Անի», 3–4, 1992, 46–91:

ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ 1976

Մնացականյան Ստ., Հայկական աշխարհիկ պատկերաքանդակը IX–XIV-րդ դարերում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976:

ՅԱԿՈԲԵԱՆ 2010

Յակոբեան Ա., Խաչեն-Խոխանաբերդ ամրոցը եւ նրա իշխանատոհմը Թ–ԺԳ դարերում // Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա-Երևան, 2010, 71–170:

ՔՅՈՍԵՅԱՆ 2021

Քյոսեյան Հ., Հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանություն, Երևան, «Մատենադարան», 2021:

DONABÉDIAN, THIERRY 1987

Donabédian P., Thierry J.-M., Les arts arméniens, Paris “Mazend”, 1987.

HASRATIAN, THIERRY 1981

Hasratian M., Thierry M., Le couvent de Ganjasar // Revue des Etudes Armeniennes 15, 1981, 290–316.

MIKAELYAN 2022

Mikayelyan L., The Archetype of Sacrificial Animal and Hunting Trophy. Sculptural Heads and Protomes of Animals in the Medieval Art of Anatolia, the Caucasus

and Iran // The Second International Conference “Anatolia-the Caucasus-Iran: dedicated to the 25th anniversary of “Iran and the Caucasus” 21–23 June, 2022, Abstracts, Yerevan, 2022.

References

- Avetisyan T., Haykakan mijnadaryan ekeg'icineri t'mbowkneri qandakayin hardarman khorhrdanshakan ew patkeragrakan avandowyt'nery' [The Symbolic and Iconographic Traditions of the Sculptural Decor of the Medieval Armenian Church Drums] // Banber Matenadarani 25, 2018, 353–366. (In Armenian)
- Avetisyan T., Hovhannisyan N., T'r'chnaqandakw haykakan michnadaryan ekeg'icinei t'mbukneri hardarank'um [Bird Sculptures in the Decoration of the Medieval Armenian Church Drums] // Armenia and Oriental Christian Civilization, III, Yerevan, 2018, 8–16. (In Armenian)
- Avetisyan T., Qshocn u xachvar'y' XIII dari skzbi haykakan ekeghecineri t'mbowkneri hardaranqowm (Har'itvavanq, Hovhannavanq, Gand'asar) [Rhipidion and Banner in the Decoration of the Drums of the Armenian Churches] // Gitakan ashxatowt'yownner [Scientific Works], 2021, 3 (24), 277–287. (In Armenian)
- Avetisyan T., Kendanapatkerneru patkeragrowt'yown ew xorhrdabanot'yowny' haykakan mijnadaryan ekeghecineri hardaranqowm [The Iconography and Symbolism of Animal Images in the Decoration of Medieval Armenian Churches] // Yearbook of Academy of Fine Arts, 2023, 1. (In Armenian)
- Demus O. Mozaiki vizantiyskikh khramov, Principy monumental'nogo iskusstva Vizantii [Byzantine Mosaic Decoration. Byzantine. Aspects of Monumental Art in Byzantium], Moscow, 2001. (In Russian)
- Divan Hay Vimagrowtian hat. 5 [Corpus Inscriptionum Armeniarum], vol. 5, compl. by S. G. Barxudaryan, Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1982. (In Armenian)
- Durnovo L.A., Ocherki izobrazitel'nogo iskusstva srednevekovoi Armenii [Essays on the Fine Arts of Medieval Armenia], Moscow: “Iskusstvo”, 1979. (In Russian)
- Donabédian P., Thierry J.-M., Les arts arméniens, Paris: “Mazendo”, 1987.
- Evsebios Kesaraci, Patmowt'iwn ekeghecwoy (t'argm. i d'er'n H. Abraham V. Twarean) [Ecclesiastical History], Venetik, S. Ghazar, 1877. (In Armenian)
- Ghazaryan A., Zarnjayi ekeg'ecin ew hovharad'zev egharnery' [The Church at Zarnja and Umbrella Domes] // “Ani” 3–4, 1992, 46–48, 91. (In Armenian)
- Grigoryan D., Karsi S. Ar'aqeloc tatwari t'mbowki qandaknery' [The Drum Sculptures of St. Apostles Church in Kars] // The 5th Scientific Meeting of the Young Art Historians of Armenia, Yerevan, 2011, 229–239. (In Armenian)
- Hakobyan T.X., Meliq-Baxshyan St.T., Barseghyan H.X. (eds), Hayastani ew harakic shrjanneri teghanownneri bar'aran [Dictionary of Toponymy of Armenia and Adjacent Territories], вол. 1, Yerevan, 1986. (In Armenian)
- Hakobyan Z., Simvolicheskiy obraz Nebesnogo Ierusalima v rel'efnykh izobrazheniyakh Zvartnotsa [The Symbolic Image of the Holy Jerusalem in the Sculpture Decoration of Zvartnots] // Art of Christendom, Moscow: St. Tikhon Orthodox Humanitarian University, 2009, 11, 101–109. (In Russian)

- Hasratian M., Thierry M., Le couvent de Ganjasar // *Revue des Etudes Armeniennes*, 1981, 15, 290–316.
- Jakobson A., Iz istorii armyanskogo srednevekovogo zodchestva (Gandzasarskiy monastyr' XIII v.) [From the history of Armenian medieval architecture. The Monastery of Gandzasar XIII century AD] // *Herald of Social Sciences*, 1977, 12, 59–76
- Jakobson A., Iz istorii armyanskogo srednevekovogo zodchestva (Gandzasarskiy monastyr' XIII v.) [From the history of Armenian medieval architecture], To the Coverage of the Problems of the History and Culture of Caucasian Albania and the Eastern Provinces of Armenia, Yerevan, 1991, 433–456. (In Russian)
- Karapetyan B., Gand'asari bardzraqandaknery' [The Sculptures of Gandzasar] // *Historical-Philological Journal* 3, 1974, 258–262. (In Armenian)
- Kazaryan A.Ju., Rotonda Voskreseniya i ikonografiya rannesrednevekovy khramov Armenii [Rotunda of the Resurrection and the Iconography of the Early Medieval Churches of Armenia] // *Eastern Christian Church. Liturgy and Art*, Sankt-Petersburg, 1994, 107–120. (In Russian)
- Kazaryan A.Ju., Kafedral'niy sobor Surb Ejchmiadzin i vostochnokhristianskoe zodchestvo IV–VII vv. [The Cathedral of Holy Ejmiadzin and the Eastern Christian Architecture of the 4th – 7th Centuries], Moscow: “Locus Standi”, 2007. (In Russian)
- Kazaryan A.Ju. Trompovo-parusniy podkupal'niy perehod. Proishozhdenie i evolyuciya v sisteme kupol'nyh glav [Squinch-Pendentive Under Cupola Transition. Origin and Evolution of Dome Structures] // *Arhitekturnoe nasledstvo*, 2012, 57, 8–24. (In Russian)
- Kazaryan G., Hram v Gandzasare. Arhitektura i rel'efy [Church in Gandzasar. Architecture and Reliefs], PhD Thesis, Moscow, 2010, 1–30. (In Russian)
- Kirakos Gandzakeci, Istoriya Armenii [History of Armenia], transl. in Old Armenian L. A. Hanlaryan, Moscow: «Nauka», 1976. (In Russian)
- Lazarev V.N. Sistema zhivopisnoy dekoratsii vizantiyskogo khrama IX–X vv. [The System of the Painting Decoration of the Byzantine Church IX–X century AD] // *Byzantine Painting. Collected Articles*, Moscow: “Nauka”, 1971, 96–108. (In Russian)
- Mikaelyan L., The Archetype of Sacrificial Animal and Hunting Trophy. Sculptural Heads and Protomes of Animals in the Medieval Art of Anatolia, the Caucasus and Iran // *The Second International Conference “Anatolia-the Caucasus-Iran: dedicated to the 25th anniversary of “Iran and the Caucasus” 21–23 June, 2022, Abstracts*, Yerevan, 2022.
- Mikaelyan L., Provodniki dush i nebesnie strazhi: obrazy siren i sfinksov v armyanskoy plastike XIII v. i v iskusstve islamskogo Vostoka [Guides of Souls and Heavenly Guardians: Images of Sirines and Sphinxes in Armenian sculpture of the 13th c. and in the Islamic Art of the East] // *Between East and West. St Alexander Nevsky, His Epoch and Image in Art. The Materials of the International Conference*, Moscow, 2023. 516–533. (In Russian)
- Mkrtchyan Sh. M., Istoriko-arhitekturnie pamyatniki Nagornogo Karabaha [Historical-Architectural Monuments of the Nagorno-Karabakh], Yerevan: “Ayastan”, 1988. (In Russian)

- Mnacakanyan St., Haykakan ashxarhik patkeraqandaky' IX–XIV-rd darerowm [Armenian Secular Sculpture in the 9th – 14th cc.], Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1976. (In Armenian)
- Movses Kalankatuaci, Istoriya strani Aluank [History of Albania], transl. in Old Armenian Sh. V. Smbatyan, Yerevan: “Matenadaran”, 1984. (In Russian)
- Orbeli J.A., Asan Dzhalal, knyaz' Khachenskiy [Hasan Jalal, Prince of Khachen] // Proceedings of the Imperial Academy of Sciences, Series 6, III, 61, 405–436.
- Petrosyan H.L., The Dome and Sculptural Compositions of the Surb Hovhannes Mkr-tich Church of Gandzasar // Monument Watch
<https://monumentwatch.org/en/monument/the-dome-and-sculptural-compositions-of-the-surb-hovhannes-mkrtich-church-of-gandzasar/> (02.03.2023)
- Qyosyan H., Hay mijnadaryan arvesti astvac'abanowt'yown [The Theology of the Armenian Medieval Art], Yerevan: “Matenadaran”, 2021. (In Armenian)
- Vagner G.K. Vizantiyskiy hram kak obraz mira [Byzantine Church as the Image of the Universe] // Vizantiyskiy vremennik, 1986, 47, 163–181. (In Russian)
- Yakobean A., Xache'n-Xo'xanaberd amroc'y' ew nra ishخانatohmy' 9–14 darerowm [The Castle Kachen-Khokhanabard and its Princely Family in the 9th–14th cc.] // “Handes Amsorya”, 2010, Vienna-Yerevan, 71–170. (In Armenian)

Тагуи Аветисян

*Научно-исследовательский центристорико-культурного наследия
Министерства Образования, Науки, Культуры и Спорта Республики Армении
Ереван, Армения*

Taguhi Avetisyan

*Scientific Research Center of the Historical and Cultural Heritage
Ministry of Education, Science, Culture and Sport of the Republic of Armenia
Yerevan, Armenia*

taguhiavetisyan@yandex.ru

Люба Киракосян

Кафедра теории, истории и наследия архитектуры НУАСА
Кафедра культурологии ЕГУ

КОМПОЗИЦИЯ СВОДЧАТОГО ЗАЛА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРХИТЕКТУРЕ АРЦАХА

Аннотация: Разновидность культового сооружения типа сводчатого зала становится очень популярной композицией на территории Арцаха в XII–XIII вв., что является одной из особенностей местной архитектурной школы. Эта композиция характерна для всех церквей, входивших в состав монастырских комплексов Арцаха (*Бри егци, Охт ехци, Кошик анап, Гтчаванк* и др.). Между тем в других архитектурных школах Армении тип сводчатого зала использовался в основном для часовен и малых церквей.

В результате исследования было установлено, что для церквей типа сводчатого зала было характерно также устройство прямоугольного алтаря (*Дадиванк, Гтчаванк, Хатраванк, Егиша Аракял*, монастыри *Хандаберд, Кармиркар, Чаректар* и др.). Нами были рассмотрены примеры, где зальная церковь и ее алтарная часть были перекрыты единым сводом, а также подтипы, где прямоугольная апсида сужалась по отношению к зальному пространству, что исключало единое перекрытие.

Строительство церквей и монастырей в Арцахе, как и на всей территории Армении, осуществлялось из камня (туф, базальт, фельзит, известняк) в технике «мидис» с применением известнякового раствора. Использовался как гладко полированный, так и грубо обработанный камень. Только конструктивные узлы зданий (углы стен, кладка, арки) выстраивались из тесаного камня. Так было и в соседнем с Арцахом Сюнике, в постройках, примыкающих к данной архитектурной школе.

Исследование проводилось методом сравнительного анализа, результаты которых были обобщены в виде таблиц и графических схем. Нами были выявлены морфологические, сомерные, структурные и художественные особенности данного типа построек.

Следует также добавить, что если в специальной литературе есть упоминания о морфологическом анализе интересующих нас церквей, то метрологический и пропорциональный анализы последних приводятся впервые.

Ключевые слова: Арцах, Сюник, монастырь, сводчатый зал, композиция церквей, средневековая архитектурная школа

THE COMPOSITION OF THE COVERED HALL IN THE ARCHITECTURE OF MEDIEVAL ARTSAKH

Abstract: The vaulted hall type of religious structure was very popular in Artsakh in the 12th–13th centuries.

It is one of the special features of the medieval architectural school of the region. This composition was used for all the churches in Artsakh monasteries ("Bri Eghti", "Okhte Eghti", Koshik Anapat, Gtchavank, etc.). Meanwhile, in other architectural schools of Armenia, it is found in chapels and small churches. The composition of the covered hall was also used in the secular buildings of the monasteries (hallway, refectory). In the article, only religious structures were examined.

The examination also revealed that the vaulted hall-type churches are characterized by the massive use of rectangular altars (Dadivank, Gtchavank, Kha-travank, Yeghishe apostol, Handaberdi, Karmirkari, Charektari monasteries, etc.). Both the churches that form a whole with the hall and have a common roof, as well as the subtype of churches with a rectangular altar, whose stage is narrower than the hall, were considered.

The construction of monuments and groups of monuments in Artsakh, as in the whole territory of Armenia, was carried out in stone (tuff, basalt, felsite, limestone) by the "midis" method, using lime mortar. Both clean cut stone and rough cut stone were used. Only the structural nodes of the building (corners of walls, masonry, arches) were lined up with clean cut stone. This was also the case in the structures belonging to the architectural school of Syunik, neighboring Artsakh.

The research was carried out by the method of comparative analysis. The results were summarized in the form of tables and graphical methods. Morphological, symmetrical, structural and artistic features of the type have been revealed. It should also be noted that while there are references to the morphological analysis of the discussed churches in the professional literature, then the metric and proportional analysis were carried out for the first time.

Key words: Artsakh, Syunik, monasterie, vaulted hall, church composition, medieval architectural school

Введение

Изучение средневековых памятников и архитектурных комплексов Арцаха дает основание утверждать о наличии общности, которая существовала в процессе формирования и развития архитектурных школ этого региона с другими архитектурными школами исторической Армении. При этом каждая локальная школа имела свои особенности. Одной из таких особенностей Арцахской архитектурной школы явилось использование композиции сводча-

того зала для соборных церквей монастырских комплексов, а иногда и для построек светского характера тех же монастырей в период XIII столетия.

Сводчатые залы в культовых сооружениях Арцаха были довольно распространены в XII–XIII веках. Они встречаются в целом ряде монастырских комплексов, таких как *Егиша Аракял*, *Бри Егци*, *Охты Ехци*, *Кошик Анапат*, *Гтчаванк* и др. Между тем в других архитектурных школах Армении сводчатые залы использовались лишь для сооружения часовен и небольших церквей.

Период XII–XIV веков для Армении и, в частности, для Арцаха был временем, когда армянское общество и культура пытались сохранить свои старые традиции и в то же время приспособивались к сложившейся непростой военно-политической ситуации. В условиях политического и экономического спада архитектурные идеи и технические решения были заметно упрощены. В это время основание монастырских комплексов осуществлялось духовными лицами, зачастую на собственные средства и при их непосредственном участии в процессе строительства. Поэтому архитектурные решения и убранство церквей были весьма скромными. Эти незатейливые строения, несомненно, свидетельствуют об общем политическом и культурном упадке. С другой стороны, они наглядно показывают, как культура реагировала и приспособивалась к новым непростым условиям, сохраняя при этом национальную идентичность.

Сводчатые залы монастырских комплексов Арцаха стали предметом исследования ряда армянских ученых. В работах М. Асратяна¹ и Ш. Мкртчяна² в частности рассматриваются композиционные, конструктивные и строительные особенности интересующих нас церквей.

Начиная с 1970-х годов к армянским архитектурным памятникам, в частности к сводчатым залам, обратились и азербайджанские специалисты³, работы которых выделяются тенденциозностью, так как в них просматривается заранее заданная идея – «албанизация» (в понимании авторов – азербайджанизация) этих памятников.

Сооружения, рассмотренные ниже, с одной стороны, носят печать вышеупомянутого времени упадка, а с другой – представляют своеобразное явление армянской национальной архитектуры данного периода. Для анализа выделены несколько церквей, являющихся частью наиболее видных монастырских комплексов Арцаха.

¹ См. Асратян 1992.

² См. Мкртчян 1985.

³ Ахундов 1986.

Церкви Арцаха типа сводчатого зала

Монастырь **Егиша Аракял** находится в Мардакертском районе Арцаха (Нагорный Карабах) на склоне горы Мрав. Комплекс состоит из восьми церквей, притвора, примыкающего к главной церкви с запада и часовни-мавзолея Вачагана Благочестивого. Большинство сооружений этой монументальной группы имеют строительные надписи, согласно которым, а также, исходя из архитектурно-строительных особенностей, датируются XII–XIII веками. Главная церковь представляет тип сводчатого зала, но без сводчатых арок и имеет редкую особенность: полукруглый алтарь соединяется с залом с помощью продольных стен без углов. Формы апсид церквей этого монастыря разные: полукруглые (4, 6, 7), имеющие прямоугольную композицию (2, 3, 8), а также двойные (спаренные) апсиды (1, 5) (рис. 1). Такое разнообразие решений алтарной



Рис. 1. Генеральный план и вид монастыря Егиша Аракял (фото: © Monument watch)

части в рамках одного монастыря редко встречается в армянской архитектуре. Парные алтари были распространены в армянской архитектуре развитого средневековья (Св. Арутюн в Санаине, Св. Аствацацин в монастыре Св. Сион в Геггерге, в монастыре Нор Варагаванк).

К периоду расцвета Арцахской архитектурной школы (XII–XIII вв.) относится комплекс **«Охты ехци»**. Он расположен к северо-западу от исторического поселения Птрецик (село Падара Республики Арцах), на склоне лесистого холма, на берегу одноименной реки. От монастырского комплекса, называемого в народе «семь церквей» (Охты ехци), сегодня осталось только три, все они однонефные сводчатые залы. Пристроенный к главной церкви гавит также сводчатый. Апсиды этих церквей имеют или прямоугольную, или подковообразную⁴ форму.



Рис. 2. Мемориальные монументы монастыря «Бри Ехци».

Комплекс **«Бри Ехци»** является уникальным памятником Арцахской архитектурной школы, который расположен недалеко от села Ацик Мартунинского района. Монастырь состоит из четырех церквей и трапециевидного в плане притвора⁵. Как уцелевшие, так и отчасти обрушенные здания комплекса, согласно надписям, в основном, относятся к XII–XIII векам. В состав монастыря входят также три своеобразных мемориальных памятника. Это свободностоящие монументы, состоящие из большой арочной ниши с двухскатной кровлей, в которые встроены хачкары (рис. 2). Подобные мемориальные памятники были распространены в XII–XIII веках и в других регионах Армении, особенно

⁴ Карапетян 1984, 75–76

⁵ Мкртчян 1985, 162,163.

в соседнем с Арцахом Сюнике. Все четыре церкви монастырского комплекса имеют композицию сводчатого зала с апсидами, встроенными в прямоугольный контур восточной стены. Формы сводов оригинальные: в разрезе они параболические.

Комплекс **Кошик Анапат** расположен в 10–12 км от села Колатак Мардакертского района Республики Арцах. Комплекс состоит из трех примыкающих друг к другу церквей, к которым с западной стороны пристроен сводчатый трехарочный зал⁶. Главная церковь – это сооружение с прямоугольным молитвенным залом и подковообразной алтарной частью. Маленькая церковь, примыкающая к ней с севера, имеет прямоугольный алтарь, а южная – подковообразную форму. Все церкви представляют собой сводчатые однефные залы.

Монастырский комплекс **Андаберд** находится в провинции Верин Хачен исторического Арцаха (ранее Новый Шаумянский район Нагорного Карабаха, с ноября 2020 года оккупированный Азербайджаном). Монастырь расположен на юго-восточной окраине обширной ложбины, одного из лесистых отрогов правобережья реки Левонагет, в километре на северо-восток от одноименной крепости Андаберд. Территория в свое время была предварительно изменена и подведена под будущую застройку: были созданы специальные террасы, спускающиеся с юго-востока на северо-запад, на которых и была осуществлена застройка. Монастырский комплекс ныне включает в себя две группы сооружений. В одну группу входят главная церковь с примыкающими к ней тремя часовнями, а также притвором со смежной с ним колокольной с западной стороны, и небольшой кладбищенский дворик (рис. 3). Комплекс был полностью открыт в ходе раскопок 2004–2005 годов⁷.

Главная церковь является самым ранним сооружением основной группы построек монастыря Андаберд и имеет простую плановую композицию. Это небольшой однефный зал, вытянутый с запада на восток и заканчивающийся на востоке прямоугольной апсидой. Последний идентичен ширине молитвенного зала. Часовни, примыкающие к церкви с севера и юга, имеют схожие планировочные и объемно-пространственные решения: это сводчатые сооружения с прямоугольными алтарями⁸ (рис. 4).

Рассмотренные выше примеры, а также здания церквей и ряда других монастырских комплексов Арцаха указывают на то, что сводчатый зал

⁶ Мкртчян 1988, 28,29.

⁷ Раскопки проводились Арцахской археологической экспедицией Института археологии и этнографии НАН РА под руководством д.и.н. Г.Петросяна. Археологическими работами на разных участках руководили археологи: к.и.н В. Сафарян и Т. Варданесова. Архитектор экспедиции – доктор арх. Л. Киракосян.

⁸ Петросян и др. 2009, 30.

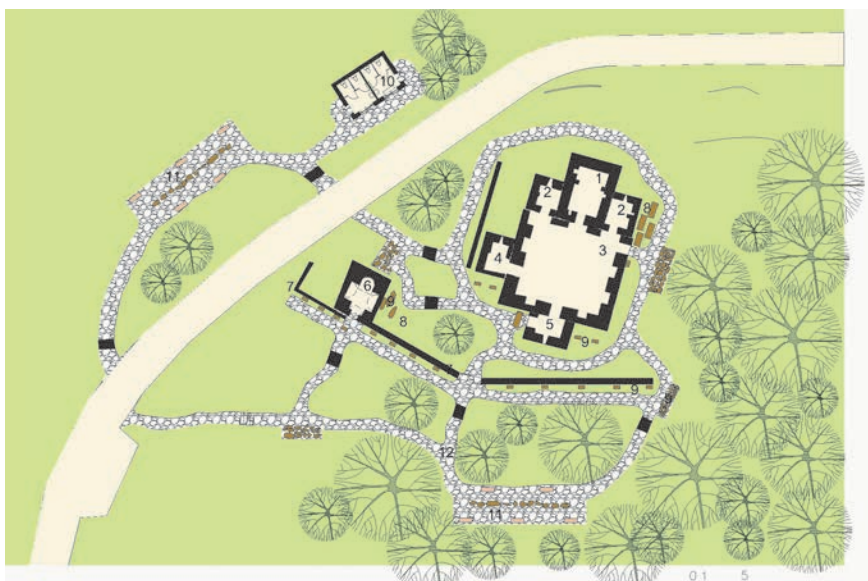


Рис. 3. Генеральный план монастыря Андаберд.



Рис. 4. Общий вид монастыря Андаберд.

является основной композицией, как для соборной церкви, так и для других церквей монастырских комплексов XII–XIII веков. Между тем в других регионах, за некоторыми исключениями (Мшкаванк, монастыри Седви и Тежаруйк), применение этой композиции в главных монастырских или же одиночных церквях является большой редкостью.

Форма главного алтаря армянских средневековых церквей

Как видно из рассмотренных выше примеров, а также сопоставляя эти данные с церквями Дадиванка, Гтчаванка, Хатраванка, Андаберда, Чаректара, Кармир Кара и ряда других монастырей, в сводчатых залах широко использовалась композиция прямоугольного алтаря, вписанного в контур постройки. В других регионах прямоугольный алтарь – это всегда редкость, особенно касательно монастырских церквей (Цахац кар).

Следует сказать, что прямоугольная форма главного алтаря нашла применение в архитектуре христианского мира уже в ранний его период. Она встречается в однефных и трехнефных базиликах Сирии, Месопотамии, Египта и Европы⁹. В армянской средневековой архитектуре такая форма алтарной части церкви также была известна в раннем периоде. Некоторые исследователи считают, что древнейшие армянские базилики также имели прямоугольный алтарь¹⁰, примером чего является сохранившаяся до наших дней церковь Св. Аствацацин в селе Арагюх области Арагацотн. Здесь прямоугольный алтарь значительно сузился за счет утолщения продольных стен молитвенного зала. В Бюраканской церкви, построенной чуть позже (858–929 гг.), молитвенный зал также заканчивается прямоугольным алтарем, по обе стороны от которого расположены приделы. Молитвенный зал и бема церкви сводчатые. Известны также скальные церкви с прямоугольными алтарями, относящиеся к эпохе развитого средневековья, которые сохранились в Ани – в Игадзоре, и Цахкоадзоре (ныне Котайкская область Республики Армения)¹¹, а также в Марце (Туманяновский район, Лорийская область) и Дзагаванке (Котайкская область, село Ариндж).

В ходе проведенного нами исследования выяснилось, что церкви Арцаха со сводчатыми залами, как правило, имеют прямоугольные алтари (Дадиванк, Гтчаванк, Хатраванк, Егиша Аракял, монастыри Андаберд, Кармир Кар, Чаректар и др.). Выделяются два решения таких алтарей. Первый вариант – апсида не сужается и образует единое целое со сводчатым залом. Алтарь, соединенный с залом, характерен для церквей с прямоугольной бемой наиболее значимых монастырских комплексов Арцаха, таких как Дадиванк, Гтчаванк, монастыри Бри Ехци и Егиша Аракял. Такой алтарь имеет отдельно стоящую южную часовню (три церкви в Охты Ехци, три церкви Кармир Кара, две церкви Чаректарского монастыря, главная церковь и три часовни основной группы строевой монастыря Андаберд).

⁹ Асратян 1992, 95.

¹⁰ Саинян 1955, 69–72.

¹¹ Токарский 1973, 54.

Второй вариант, встречающийся в сводчатых залах монастырей Арцаха периода развитого средневековья, представляет собой узкую, по сравнению с молитвенным залом, апсиду. Такое решение встречается в церквях монастыря Егиша Аракял, Кошик анапат, Орекаванк, Охты Ехци, Кармиркар.

Связи архитектурных школ Арцаха и центральной Армении

Наряду со своеобразиями, продиктованными местными и ландшафтными условиями, Арцахская архитектурная школа (как и ширакская, гугаркская, сюнискская, васпураканская) была в тесной связи с архитектурой центральных областей Армении. Эта общность проявилась в строительной технике, способах обработки камня, конструктивных, планировочных и объемно-пространственных решениях, в орнаментальных мотивах. О сотрудничестве и архитектурных связях каменщиков-архитекторов разных регионов Армении говорят строения комплекса Бри Ехци. Согласно строительной надписи самой маленькой церкви монастыря, сооружение построил Хаченик – вардпет-архитектор из Ани¹².

Церковь имеет богатую и роскошную отделку фасада: вся поверхность покрыта рельефами птиц и геометрическим орнаментом, а хачкарами оформлен западный портал (рис. 5). Рядом с изображением птицы с северной части в стену вставлена плита с надписью: «Поминайте в своих молитвах к Христу Хаченика-зодчего святой церкви». Хаченик Анеци построил также монументы Бри Ехци, в оформлении которых также использовался «живописный» стиль. Появление этого стиля в XII–XIII веках в основном было связано с городской культурой Ани¹³.

В надписи богато украшенного фасада четвертой церкви комплекса Бри Ехци, расположенного к западу от основной группы памятников, упоминается другой мастер – Шаген Вардпет. Строительство памятников и комплексов Арцаха, как и на всей территории



Рис. 5. Западный фасад церкви монастыря «Бри Ехци».

¹² Бархударян 1982,155.

¹³ Якобсон 1972,172.

Армении, осуществлялось из камня (туф, базальт, фельзит, известняк) методом «мидис» с применением известнякового раствора. Использовался как чистый полированный, так и грубый камень. Только конструктивные узлы здания (углы стен, кладки, арки) возводились из тесаного камня. Так было и в соседнем с Арцахом Сюнике, в строениях, принадлежащих сюникской архитектурной школе¹⁴. Следует отметить, что композиционные и конструктивные связи архитектурных комплексов Арцаха с архитектурой Сюника продолжают и в позднем средневековье. Трехнефная базилика, широко распространенная в позднесредневековых церквях Арцаха (церковь Сурб Аствацацин в Цахкаванке, церковь Кусанац Анапат в Аветараноце), характерна и для церковной архитектуры Сюника (Кусанац анапат Шнера, монастырь Кневанк)¹⁵, и для других провинций Армении.

Заключение

Метрологическое исследование композиции сводчатого зала в архитектуре Арцаха выявляет интересные подходы. В таблице 1 приведены планировочные размеры церквей рассмотренных выше комплексов.

Таблица 1

Номер	Название монастыря	Церкви	Внешние размеры в метрах	Внутренние размеры в метрах
1	Егиша Аракял	1	6,0 × 4,0	4,9 × 3,0
		2	4,5 × 3,6	3,6 × 2,1
		3	4,2 × 3,1	3,1 × 2,1
		4	8,6 × 5,2	7,0 × 3,9
		5	7,0 × 5,0	6,0 × 3,8
		6	5,0 × 3,5	4,0 × 2,2
		7	6,5 × 4,8	4,5 × 3,0
		8	4,8 × 3,5	3,5 × 2,5
2	Охте ехци	1	7,8 × 5,8	5,5 × 3,0
		2	5,1 × 2,8	3,7 × 2,0; 3,7 × 2,0
		3	6,0 × 4,2	4,0 × 2,0
		4	3,8 × 2,0	2,4 × 1,2
		5	2,4 × 2,3	2,0 × 1,2

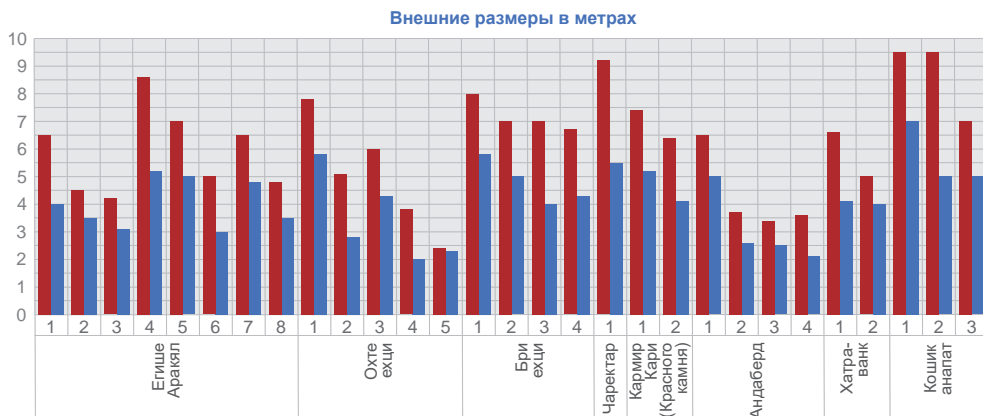
¹⁴ Мнацаканян 1960, 241, 242.

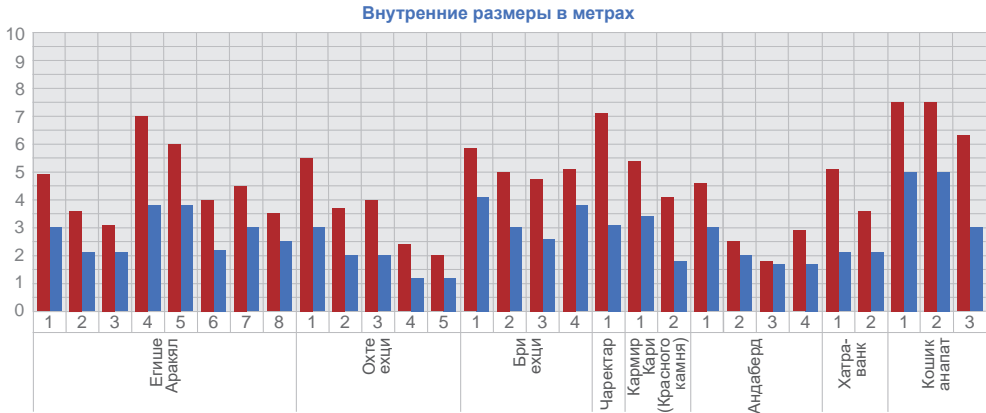
¹⁵ Асратян 1973, 33, рис. 3.

3	Бри ехци	1	8,0 × 5,8	5,9 × 4,1
		2	7,0 × 5,0	5,0 × 3,0
		3	7,0 × 4,0	4,8 × 2,6
		4	6,75 × 4,3	5,1 × 3,8
4	Чаректар	1	9,2 × 5,5	7,1 × 3,1
5	Кармиркари (Красного камня)	1	7,4 × 5,2	5,4 × 3,4
		2	6,4 × 3,6	4,1 × 1,8
6	Андаберд	1	6,5 × 5,0	4,6 × 3,0
		2	3,7 × 2,6	2,5 × 2,0
		3	3,4 × 2,5	1,8 × 1,7
		4	3,6 × 2,1	2,9 × 1,7
7	Хатраванк	1	7,1 × 4,1	5,1 × 2,1
		2	5,0 × 4,0	3,6 × 2,1
8	Кошик анапат	1	9,5 × 7,0	7,5 × 5,0
		2	9,5 × 5,0	7,5 × 5,0
		3	7,5 × 5,0	6,3 × 3,0

По результатам нашего исследования становится ясно, что эти церкви довольно малы по размеру, причем не только мала ширина, но и длина, а иногда они приближаются к квадрату (отношение 1:1,5). Подобные планировочные размеры характеризуются, в частности, центричными и куполообразными комплексами. В других регионах Армении композиции типа сводчатого зала имеют более вытянутые пропорции. Также заметна тенденция выравнивания длины зала и апсиды (особенно в случае с церквями с прямоугольным алтарем).

Результаты обобщены в виде графических диаграмм.





Большинство представленных монастырских комплексов сегодня, после войны 2020 г., находятся под контролем Азербайджана на оккупированных территориях. Их дальнейшая судьба неизвестна, а начатые до этого исследования были прерваны, и сегодня выше отмеченные архитектурные памятники недоступны для армянских ученых.

Литература

АХУНДОВ 1986

Ахундов Д., Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана, Баку, Азербайджанское государственное издательство, 1986.

МКРТЧЯН 1998

Мкртчян С.М. Историко-архитектурные памятники Нагорного Карабаха (второе издание), Ереван, «Айастан», 1988.

ТОКАРСКИЙ 1973

Токарский Н., По страницам истории армянской архитектуры, Издательство Ереван, «Айастан», 1973.

ЯКОБСОН 1972

Якобсон А.Л., Некоторые закономерные особенности средневековой архитектуры Балкан, Восточной Европы, Закавказья и Средней Азии // «Византийский Временник», т. 33, М., 1972, 166–189.

ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ 1992

Հարարթյան Մ.Մ., Հայկական ճարտարապետության Արցախի դարոցը, Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 1992:

ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ 1973

Հարարթյան Մ.Մ., Սյունիքի XVII-XVIII դարերի ճարտարապետական համալիրները, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973:

ԴՆՎ 5 1982

ԴՆՎ 5 – Դիվան հայ վիճազրության, պրակ. 5, կազմ. Բարխուդարյան Ս., ՀՍՍՀ ԳԱ ՀԱԻ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 1984

Կարապետյան Ս., Պտրեցիք գետահովտի պատմաճարտարապետական հուշարձաններն ըստ նորահայտ արձանագրությունների, // Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1984, № 8, 75–86:

ՄԿՐՏՉՅԱՆ 1985

Մկրտչյան Շ., Լեռնային Դարաբաղի պատմաճարտարապետական հուշարձանները, Երևան, «Հայաստան», 1985:

ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ 1960

Մնացականյան Ս.Խ., Հայկական ճարտարապետության Սյունիքի դպրոցը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1960:

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ և այլք 2009

Պետրոսյան Հ.Լ., Կիրակոսյան Լ.Վ., Սաֆարյան Վ.Ա., Հանդաբերդի վանքը և նրա պեղումները, Երևան, «Գիտություն», 2009:

ՍԱՀԻՆՅԱՆ 1955

Սահինյան Ա., Քասախի բազիլիկայի ճարտարապետությունը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1955:

References

Akhundov D., Arkhitektura drevnego i ranne-srednevekovogo Azerbaydjana [Architecture of ancient and early medieval Azerbaijan], Azerbaijan State Publishing House, Baku, 1986.

Asatryan M., Artsakhskaya shkola armianskoy arkhitektury [Artsakh School of Armenian Architecture], Yerevan, Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenia, 1992. (In Armenian)

Asratyan M., Arkhitekturnie kompleksi Syunika XVII–XVIII vekov [Architectural complexes of Syunik in the 17th–18th centuries], Yerevan, Publishing House of the AS ArmSSR, 1973. (In Armenian)

Barkhudaryan S., Svod armyanksikh nadpisey [Code of Armenian Inscriptions,], Issue 5, Institute of Archeology and Ethnography of the AS ArmSSR, Publishing House of the AS ArmSSR, Yerevan, 1982. 155 p. (In Armenian)

Karapetian S. Istoriko-arkhitekturnie pamyatniki dolini reki Ptretsik soglasno novim nadpisyam, [Historical and architectural monuments of the Ptretsik river valley according to new inscriptions], Herald of Social Sciences. 1984, № 8. 75–86. (In Armenian)

Mkrtchyan Sh., Istoriko-arkhitekturnie pamyatniki Nagornogo Karabakha [Historical and architectural monuments of Nagorno-Karabakh], second edition, “Hayastan”, Yerevan, 1988.

Mkrtchyan Sh., Istoriko-arkhitekturnie pamyatniki Nagornogo Karabakha [Histor-

- ical and architectural monuments of Nagorno-Karabakh], Yerevan, "Hayastan", 1985. (In Armenian)
- Mnatsakanyan S., Syunikskaya shkola armyanskoy arkhitekturi [Syunik School of Armenian Architecture], Publishing House of the AS ArmSSR, Yerevan, 1960. (In Armenian)
- Petrosyan H., Kirakosyan L., Safaryan V., Handaberdskih monastir' i ego raskopki [Andaberd Monastery and its excavations], "Science" Publishing House of NAS RA, Yerevan, 2009. (In Armenian)
- Sahinyan A., Arkhitektura Kasakhskoy baziliki [Architecture of the Kasakh Basilica], Publishing House of the AS ArmSSR, Yerevan, 1955, 304 p. (In Armenian)
- Tokarskih N., Po stranitsam istorii armyanskoy arkhitekturi [Through the pages of the history of Armenian architecture], Yerevan, Publishing House "Hayastan", 1973.
- Yakobson A., Nekotorie zakonomernie osobennosti srednevekovoy arkhitekturi Balkan, Vostochnoy Evropi, Zakavkaz'ya I Sredney Azii [Some legal features of the medieval architecture of the Balkans, Eastern Europe, Transcaucasia and Central Asia], "Vizantiyskiy vremennik", vol. 33, M.: 1972. 166–189.

*Люба Киракосян
Кафедра теории, истории и наследия архитектуры
Национального университета
архитектуры и строительства Армении
Кафедра культурологии, Ереванский Государственный Университет
Ереван, Армения*

*Lyuba Kirakosyan
Department of Theory, History and Heritage of Architecture National University
of Architecture and Construction of Armenia
Department of Cultural Studies. Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

kirakosyanlyuba@gmail.com

V
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Тамар Айрапетян

Институт археологии и этнографии НАН РА
Ереван, Армения

ШУШИНСКИЙ ТЕАТР ИМЕНИ НИКИТЫ ХАНДАМИРЯНА (1891–1905)

Аннотация: В конце XIX и начале XX века город Шуши являлся одним из центров театральной культуры Восточной Армении.

В Шуши по соседству с церковью Сурб Аменапрукч (Казанчецоц) находился роскошный театр им. Хандамиряна, который своими архитектурными и техническими решениями, постановочными возможностями был исключительным явлением в культурной жизни армянского общества того времени.

Организатором и основателем театра был получивший блестящее образование в Европе, благородного происхождения Мкртич (Никита) Хандамирян, благодаря самоотверженности которого Шуши становится тем известным армянским городом, в котором в свое время гастролировали известные театральные труппы и первоклассные актеры: Григор Аветян, Мари Забел, Парандзем, Арам Вруйр, Ованес Абелян, Сирануйш и многие другие.

В 1865 году в Шуши прибыла театральная группа Чмшкян-Америкян-Мандинян, где осуществила две постановки, что было важным явлением в культурной жизни города. А в 1882 году шушинские театралы имели возможность наслаждаться несравненной игрой Петроса Адамяна.

Ключевые слова: Никита Хандамирян, культура, Шуши, Карабах, театр, театральная традиция

Tamar Hayrapetyan

THE THEATRE OF SHOUSHI AFTER NIKITA KHANDAMIRYAN (1891–1905)

Abstract: At the end of the XIX c. and the beginning of the XX c. Shoushi was considered one of the centers of Eastern Armenian performing arts.

For the touring cast, who were well acquainted with Tiflis and Baku, the summer city of Shushi was attractive not only due to its geographical and climate peculiarities, but also its keen-on-art audience with refined taste, as well as, the gorgeous Khandamiryan Theatre which along with its architectural and

technical solutions and performance possibilities was a unique phenomenon during those days in Armenian cultural life.

The founder of the theatre was Mkrtych (Nikita) Khandamiryan, a man with a noble origin who got a brilliant education in Europe.

Due to Khandamiryan's personal devotion to Shoushi it became a remarkable Armenian city where all prominent theatrical troupes and actors used to perform: Grigor Avetyan, Mari Zabel, Parandzem, Aram Vrouyr, Hovhannes Abelyan, Siranouysh and many others. In 1865 Chmshkyan-Amerikyan-Mandinyan troupe visited Shoushi and in 1882 Shoushi theatre-goes witnessed the performance of Petros Adamyan.

Key words: Nikita Khandamiryan, culture, Shoushi, Karabakh, theatre, theatrical tradition

Введение

XIX век был периодом становления, формирования и развития армянского театра. В условиях практического отсутствия государственности и краха национальных идей и чаяний армяне уповали на сценических царей, создавая романтические, историко-патриотические драмы. Этим и обусловлены названия любительских, семейных, школьных, благотворительных спектаклей: «Шушаник», «Сандухт», «Вардан Мамиконян», «Аршак II» и др., поставленных в Ване, Александрополе, Ахалцихе, Карине, Карсе, Акне, Себастии, Ерзнка, Ереване, Шуши и способствовавших созданию армянского профессионального театра.

Целью статьи является культуралогический анализ, показывающий, что со второй половины XIX в. г. Шуши становится административным, экономическим и культурно-просветительским центром Карабаха. В вышеуказанный период книгоиздательская и театральная культура города Шуши имела ярко выраженный армянский этнический облик.

Из истории вопроса

Любовь шушинцев к театру своими корнями восходила к устной народной традиции, к национальным обрядам, празднествам, сопровождавшимся песнями и танцами. Приезд в Шуши (в 1865 г.) тифлисских армянских артистов Геворка Чмшкяна, Михрдата Америкяна и Седрака Мандиняна вызвал всеобщее ликование. Усилиями местной студенческой молодежи именитые артисты осуществили две постановки: «Самвел» (С. Экимян) и «Вардан Мамиконян» (М. Пешикташлян). Образы исторических героев, воплощенные на самодельной сцене складского помещения в Шуши, воспринимались зрителем как некое чудо¹. Особую прелесть придало постановке участие оркестра русского гарни-

¹ Չմշկյանի 1953, 47; «Մշակ» 1900, № 161:



Рис. 1. Никита Хандамирян

зона Ханкенда (ныне – г. Степанакерт). На первом спектакле как среди зрителей, так и актеров не было женщин, однако, на повторных представлениях в зале уже присутствовали женщины, занимавшие места в левой части помещения, а в 1882 г. (23 июля), во время гастролей известного Петроса Адамяна в Шуши, театр уже был полон женщинами². П. Адамян приехал в Шуши из г. Тифлиса по совету будущего редактора журнала «Тараз» Тиграна Назаряна³. В спектакле, поставленном в доме дяди Т. Назаряна по материнской линии – Амбарцума аги, П. Адамян воплотил образ шекспировского Гамлета, приобщив шушинского зрителя к высокому искусству. В театроведческой литературе подробно рассмотрены образы, созданные П. Адамяном в Шушинском театре. Это Коррадо в пьесе Джакометти «Семья злодея», а также Гамлет в одноименной трагедии Шекспира, в которой его сценическим партнером была известная актриса Забел, сыгравшая роль Офелии, и один из персонажей в «Разбойниках» Шиллера. Согласно присутствовавшему в зале историку Лео, «на провинциальных лицах был запечатлен восторг, вызываемый гением Шекспира»⁴. Однако актерский талант П. Адамяна шушинцев интересовал в гораздо меньшей степени, нежели его национальный облик, ибо в данный период театр для

² «Գրական թերթ» 1989, № 49; Հայրապետյան 2007, 44:

³ Չարյան 1961, 171–178:

⁴ Խանդամիրյան, Հարությունյան 1978, 6; Տեր-Փասապարյան 1993, 118; Հովհաննիսյան 1996, 417:

шушинцев был не столько художественным, сколько национальным явлением. После приезда П. Адамяна в Шуши появились местные любительские труппы с участием учителей, учащихся, студентов, приехавших на каникулы. Спектакли ставились в помещении духовно-епархиальной школы или городского клуба. В 1882 г. в Шуши побывали также Степанос и Алма Сафразяны. В 1880–1890-х гг. в Шушинском театре были осуществлены постановки пьес «Пепо», «Еще одна жертва», «Хатабала», «Разоренный очаг» Г. Сундукяна, «Вардан Мамиконян» М. Пешикташляна, «Аршак II» Х. Галфаяна, «Насильное замужество» Мольера, «Крт-крт» В. Мадатяна, «Двое голодных» Т. Фасуладжяна, «Кто виноват», «Вот тебе и вечер», «Еще одно посредничество» М. Тер-Григоряна «Посредник Како» Н. Пухиняна, а также других мелодрам и водевилей.

В конце 80–90-х гг. XIX в. в Шуши действовала постоянная труппа актеров-любителей (актеры Г. Назарян, А. Абраамян, А. Костанян, О. Тарумян, С. Микаелян, Г. Ишханян, М. Давтян, актрисы Г. Тарумян, Г. Атабекян, Г. Гянджецян). Театральная жизнь в Шуши поддерживалась усилиями профессиональных актеров, актеров-любителей, поклонников театра и местной интеллигенции.

В 1891 г. было построено здание Шушинского театра, театр был назван именем его основателя и художественного руководителя Никиты (Мкртыча) Хандамиряна⁵. Более пятнадцати лет театр им. Н. Хандамиряна был средоточием театрально-художественной жизни Шуши и Карабаха в целом, пока не сгорел в 1905 году. Здесь собирались известные деятели армянского театра. Здание театра полностью соответствовало его требованиям. По проекту Хандамиряна были построены удобная сцена, красивый зал с партером, ложами, амфитеатром, просторное фойе. Театр освещался керосиновыми лампами. Зал был рассчитан на 350 зрителей. Торжественное открытие театра состоялось 7 июля 1891 г. Была поставлена драма Мурацана «Рузан»⁶. Роль главной героини – Рузан, играла Нунэ Ярамишян. «На первом спектакле госпожа Н. Ярамишян – Рузан оживляла сцену. Она произвела настоящий фурор»⁷.

В 1891 г. актриса Забел вновь посетила Шуши. Своим творчеством она способствовала пробуждению женского самосознания, приобщила женщин к театру. В тот же год зритель увидел ее в ряде спектаклей – «Материнская любовь» (А. Де Анри), «Дева Сандухт» (Т. Терзян).

⁵ Н. Хандамирян родился в Шуши, в 1847 г. Отец (Абраам Хандамирян, происходивший из рода военных и лудильщиков) отправил сына во Францию (Марсель) с целью специализации в области шелководства, однако юношу увлекла культурная жизнь Парижа, в частности театр.

⁶ «Մշակ» 1891, № 79, 87; «Տարազ» 1891, № 22, 27; Հարսիդուհան 1980, 404:

⁷ Խանդամիրյան, Հարսիդուհան 1978, 23:



Рис. 2. Коллектив театра Никиты Хандамиряна, 1901 г.

В 1892 г. в Шуши вновь приехал С. Сафразян, с которым были его жена Алма и молодой актер Григор Аветян. С ними и при участии местных актеров-любителей были поставлены пьесы «Семья злодея» (Джакометти), «Разбойники» (Шиллер), «Отелло», (Шекспир), «Люси Дидье» (по произведению В. Гюго «Морион де Лори»). Роль Отелло впервые была сыграна Сафразяном в Шуши. В совершенстве владея турецким языком, супруги Сафразян собрали турецкую любительскую труппу, спектакли которой: «Храпеть – моя должность», «Жениться – не воды напиться», а также другие водевили и комедии способствовали повышению культурного уровня местного турецкого населения. В их спектаклях женские роли исполнялись мужчинами, однако женщины в качестве зрительниц уже посещали театр, закрывая при этом свои лица чадрой. По замыслу Сафразяна тот же спектакль в течение вечера шел на двух языках, чередуя армянский с турецким⁸, а в 1893 г. турецкая труппа при содействии Ов. Абеяна⁹ осуществила постановку «Король Лир» Шекспира. По воспоминаниям Гр. Аветяна, театр Хандамиряна не только учил мыслить и развивать зрительский вкус, но и обучал культуре слова и был законодателем городской моды: «Он был неординарным человеком (Хандамирян – Т. А.), долгие годы жил в Париже, оттуда его аккуратность, строгость и пунктуальность в отношении всего и всех»¹⁰.

⁸ Իւանդամիւրյան, Հարությունյան 1978, 8, 24–25:

⁹ Իւանդամիւրյան, Հարությունյան 1978, 22:

¹⁰ Ավետյան 1933, 134–136:

Грузинская драматургия в театре им. Хандамиряна была представлена пьесой Цагарели «Ханума». Иногда при участии русских студентов и армянских актеров спектакли ставились также на русском языке. По приглашению Н. Хандамиряна в 1902 г. в Шуши гастролировала украинская театральная труппа в следующем актерском составе: Альянская, Чирка, Райченко, Михайленко, Каменский, Балашов, Яковенко. Ими были сыграны пьесы «Несчастливая влюбленная», «Бувальщина» и т. д. На украинском языке была поставлена пьеса Т. Шевченко «Назар Стодолья»¹¹.

Дальнейшее развитие шушинского театра

В 1893 г. в Шуши приезжает известный армянский актер Ованес Абелян. Предки Абеяна были родом из Карабаха, уроженцами г. Шамахи. Вероятно, поэтому его так влекло в Шуши. Он бывал там на протяжении ряда лет – с 1893 по 1904-е гг. Благодаря своему таланту, обновлению репертуара, привнесению нового актерского стиля он стал ярким явлением и важной вехой в истории Шушинского театра. В этот период его сценическим партнером была актриса Валя Меликян. Ованес Абелян был не только любимым актером Хандамирянского театра, но и его режиссером-постановщиком. Абелян блистал своим талантом при постановке пьес армянских драматургов, в частности драматических произведений Ширванзаде («Злой дух», «Намус»). Им были осуществлены постановки пьес Г. Сундукяна, А. Пароняна и др.: «Супруги», «Семья злодея», «Еще одна жертва», «Пепо», «Высокопочтимые попрошайки» и т. д. Также была поставлена драма Генриха Ибсена «Привидения». Для Шушинского театра драматургия Г. Ибсена была новизной. Образ Освальда в дальнейшем будет признан одной из лучших ролей Ов. Абеяна.

О спектакле «Злой дух» Ширванзаде в постановке Абеяна интересные воспоминания оставил народный артист СССР Вагарш Вагаршян. В том эпизоде, когда герой пьесы Миансаз пытается убить Сону, Вагаршян вдруг устремляется к сцене, чтобы спасти героиню, когда он уже приближается к сцене, Ов. Абелян, исполнявший роль Безумца Даниела, через окно пролезает на сцену с намерением помешать Миансазу. Вагаршян же берет стоявшую у рампы керосиновую лампу, дабы опередить Абеяна и запустить ею в Миансаза, но сидящие в первом ряду зрители успевают остановить его, тогда он приходит в себя и с опущенной головой возвращается на свое место.

Вагарша Вагаршяна настолько увлекало содержание пьесы, что ему не давало покоя душевное состояние героини. Он боготворил Мурада за его хорошее отношение к Соне, полагая при этом, что тот не в полной мере

¹¹ Խանդամիրյան, Հարությունյան 1978, 22:



Рис. 3. Геворг Чмикиан



Рис. 4. Геворг Чмикиан в роли Пепе

защищает ее. Ему казалось, что на его месте он сделал бы большее. Волею судьбы в дальнейшем В. Вагаршяну суждено было сыграть в Ереване роль Мурада в партнерстве с Абеяном¹².

Ованес Абеян был и прекрасным театральным педагогом, он учил шушинских актеров-любителей быть взыскательными к себе, воспринимать слово, фразу, учил четкой дикции, богатой мимике. Примечательно, что в 1904 г. усилиями армянских и турецких актеров-любителей, впервые в истории турецкого театра под режиссурой Абеяна была поставлена пьеса Шекспира «Отелло» на турецком языке¹³.

Последователем Абеяна был Геворг Петросян, с именем которого связано дальнейшее развитие армянского театра в 1890-х годах. Он был актером и режиссером классического репертуара, профессиональным театральным деятелем и учителем для многих поколений актеров. На протяжении шести лет (с 1895 по 1902) этот элегантный «европеец» руководил различными театральными коллективами, посещавшими Шуши, иногда вместе с Абеяном и актрисой Сирануйш. В Шушинском театре им было поставлено около сорока пьес. В армянской действительности Г. Петросян был тонким и глубоким интерпретатором драматургии Г. Сундукяна. В 1895 г. он поставил «Маскарад» М. Лермонтова, где сыграл роль Арбенина. В 1897 г. он исполнил роль мавра в «Отелло». В роли Отелло он выступил в 1897, 1898, 1899, 1902 гг., а в роли Пепе – в 1895 и 1901 гг. (в собственной постановке). В те же годы он осуществил

¹² Հախաբախի 1959, 32:

¹³ Երկանյանի 1982, 220:

в Шуши постановку пьесы Мурацана «Рузан», сыграв в ней роли Закаре и Асана Джалала. Сценическими партнерами Г. Петросяна были Вардигер, Мари-Грануш, Забел, Вруйр, Парандзем (Саакян-Сагателян), Арутюнян, Мамиконян, Зарифян, Степанян. В 1902 г. Сирануйш (вместе с любимыми актерами зрителей и Г. Петросяном) покорила сердца шушинцев. Неизгладимое впечатление она произвела в роли шекспировского Гамлета и Мадлены в пьесе Дончетти «Сын». Для своего бенефиса (30 июля 1902 г.) Сирануйш выбрала «Орлеанскую деву» Шиллера. Шушинцы были счастливы тем, что имели возможность приобщиться к искусству актрисы¹⁴.



Рис. 5. Геворг Петросян

В 90-е годы XIX в. сформировалась группа актеров, периодически посещавших Шуши: Григор Абраамян, Матевос Агаян, Мари Забел, Варвара Меликян, Парандзем, Аршак Арутюнян, молодой Григор Аветян. В конце XIX в. репертуар театра обогатился за счет пьес, предоставляемых театру гастролирующими актерами и местными театрофилами. А. Тертерян и Н. Ярамишян ставят «Анжело» В. Гюго, пьесы «Хозяин кузницы» Жоржа Оне и «Супруги» Г. Сундукяна. Режиссер Г. Петросян со своей группой и при участии местных актеров осуществляет постановку пьес М. Тер-Григоряна «Под маской благотворительности», «Дамоклов меч» и драматических произведений Адама Сардаряна (в частности, «Карабахский астроном», по мотивам повести П. Зубова). Были поставлены также пьесы: А. Де Анри («Материнская любовь»), Дончетти («Сын»), Э. Скриба и Л. Галеви («Еврейка»). Г. Петросяном на сцене Шушинского театра были поставлены также мелодрамы «Сестра Тереза» (А Де Анри), «Дама с камелиями» (Дюма-сын), а также пьесы «Мечь» (Дюма-отец), «Маскарад» (Лермонтов), «Гамлет», «Отелло» (Шекспир), «Предложение» (Чехов), «Без вины виноватые» (А. Островский).

В репертуаре театра им. Н. Хандамиряна конечно особое место занимали пьесы Шекспира: «Гамлет», «Отелло», «Король Лир», «Укрощение строптивой». Они ставились Адамяном, Сафразяном, Абеляном, Сирануйш, Петросяном, Зарифяном, Галфаяном, позднее – Папазяном (1915 г.). Две из написанных в Шуши и поставленных в Хандамирянском театре комедий – «Всяк сверчок знай свой шесток» Т. Назаряна и комедия известного сатирика К. Мелик-

¹⁴ «Մշակ» 1902, № 114, 154, 175:

Шахназаряна «Тмблаци Хачан»¹⁵ были поставлены также и в Баку. Пьеса «Тмблаци Хачан» представляет интерес и в наши дни¹⁶. Всеобщее воодушевление вызвала постановка «Отелло» в Шуши, о чем свидетельствует одноименный фельетон К. Мелик-Шахназаряна¹⁷, в котором автор в сатирической форме передал зрительский ажиотаж вокруг трагедии Шекспира.

По приглашению Никиты Хандамиряна в Шуши приезжали известные в то время актеры и актрисы, певцы, композиторы, дирижеры. С годами Шушинский театр стал настолько известным, что не было уже необходимости приглашать кого-либо. Он боле чем соответствовал требованиям времени, у театра был свой зрительский состав, который летом и осенью пополнялся студенческой молодежью и дачниками, актерами-любителями.

В конце XIX – начале XX вв. театр Хандамиряна играл важную роль в жизни шушинцев. Посещение театра было одной из составляющих «социального поведения» граждан¹⁸. Он развивал национальный менталитет, обогащал духовно и воспитывал. Театр привлекал зрителя, ибо он помогал ему в общении с миром и людьми, способствовал формированию личностного начала зрителе. Театр, как и школа, являлся очагом просвещения. Театр им. Н. Хандамиряна отражал процесс развития армянского театра (в Шуши гастролировали также театры Тифлиса, и Баку), оказывал поддержку как старшему, так и младшему поколению армянских актеров. Шушинцы принимали активное участие в театральной жизни, в общем культурном процессе, что свидетельствовало об исторической роли театра в жизни города. Так продолжалось до 1905 г., пока не произошли трагические события. 25 августа 1905 г. В результате армяно-турецких столкновений театр сгорел.

Город жил театральной жизнью до 10-х годов XX в., когда турецкие бандиты полностью разорили Шуши. Последним спектаклем была пьеса «Намус». «Пожар все уничтожил» – так завершает летопись театра Н. Хандамирян¹⁹.

По происшествии десяти лет в 1915 г. Ваграм Папазян приехал в Шуши на гастроли. Спектакли ставились в помещении епархиальной школы, а также в летнем и зимнем залах местного клуба. Тогда Шушинцы имели возможность увидеть В. Папазяна в роли Отелло.

¹⁵ Тмблаци – в переводе с армянского языка означает барабанщик.

¹⁶ Автор статьи представил Художественному совету Степанакертского государственного драматического театра им. В. Папазяна пятиактную музыкальную комедию «Тмблаци Хачан», которая была одобрена худсоветом и ждет постановки. Действие пьесы развивается на фоне панорамы событий, имевших место в последней четверти XIX в. в Арцахе, а также вокруг современных социально-бытовых и общественно-политических перипетий.

¹⁷ Տմբլաչի Իշչանի 1908, 228:

¹⁸ Моль 1973, 253.

¹⁹ Իշչանի Իշչանի, Հարստությունի 1978, 49:



Рис. 6. Театр Хандамиряна после пожара 1905 г.

Очевидец вышеуказанных трагических событий В. Вагаршян в дальнейшем с болью в сердце описывал, как сгорел театр. Словно никто не замечал этого бедствия: «С криком бросился я к горящему театру, какой-то человек с ружьем схватил меня и оттащил в дальний угол двора, велел не двигаться. Неужели суждено было сгореть этому красивому светлomu помещению, этим стульям и люстрам, этой сцене и занавесям, этим «лесам и дворцам», неужели им суждено было подохнуть в огне и превратиться в пепел. Неужели театр исчезнет из моей жизни?»²⁰.

В надежде получить компенсацию (здание и имущество театра были застрахованы), Н. Хандамирян обратился к властям, однако из Петербурга получил отказ мотивированный «порядком выплат страховок во время беспорядков и погромов». Н. Хандамирян покинул Шуши. В 1917 г. «Тараз» сообщил о его смерти, дав высокую оценку его самоотверженной деятельности во благо армянского народа²¹.

Выводы

Обобщая вышеизложенное, нужно отметить, что в конце XIX и начале XX века в городе Шуши и его провинциях научно-образовательная, книгоиздательская и театральная культура, с точки зрения этничности имела подчеркнuto армянский характер.

Театр – это прежде всего просветительское учреждение, которое дало арцахцам гражданскую позицию, национальное мышление, приобщение

²⁰ Հաղորդում 1959, 53–54:

²¹ «Տարազ» 1917, № 11–12:

к высокому литературному армянскому языку и критериям благовоспитанности.

Более чем полтора десятилетия в театре имени Хандамиряна была сконцентрирована театральная жизнь города Шуши, ставшая местом сбора многих именитых армянских деятелей культуры.

Литература

МОЛЬ 1973

Моль А., Социодинамика культуры, М.: «Прогресс», 1973.

ԱՎԵՏՅԱՆ 1933

Ավետյան Գր., Քառասուն և հինգ տարի հայ բեմի վրա, Հիշողություններ, Երևան, «Հայպետհրատ», 1933:

ԵՐԿԱՆՅԱՆ 1961

Երկանյան Վ., Հայկական մշակույթը (1800–1917). Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982:

ԶԱՐՅԱՆ 1961

Զարյան Ռ., Աղամյան. Կյանքը, Երևան, «Հայպետհրատ», 1961:

ԽԱՆՂԱՄԻՐՅԱՆ, ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 1978

Խանղամիրյան Բ., Հարությունյան Ս., Էջեր Շուշիի հայ թատրոնի անցյալից (1891–1905), Երևան, Հայկական թատերական ընկերություն, 1978:

ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ 2007

Հայրապետյան Թ., Կ. Մելիք-Շահնազարյան (Տմբլաչի Խաչան). Կյանքն ու գործը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 24, Երևան, «Գիտություն», 2007:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 1980

Հարությունյան Բ., XIX–XX դարերի հայ թատրոնի տարեգրություն (1801–1900), հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1980:

ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ 1996

Հովհաննիսյան Հ., Հայ թատրոնի պատմություն. XIX դ., Երևան, «Նաիրի», 1996:

ՉՄՇԿՅԱՆ 1953

Չմշկյան Գ. Իմ հիշատակարանը, Տեքստը պատրաստեց և ծանոթագրեց Ս. Ա. Մելիքսեթյանը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1953:

ՎԱՂԱՐՇՅԱՆ 1959

Վաղարշյան Վ., Ընկերներս, բարեկամներս և ես. Հուշեր, Գիրք Ա, Երևան, Հայպետհրատ, 1959:

ՏԵՐ-ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ 1993

Տեր-Գասպարյան Ռ., Շուշի քաղաքը (պատ. խմբ.՝ Պ. Մ. Մուրադյան), Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 1993:

ՏՄԲԼԱԶԻ ԽԱՉԱՆ 1908

Տմբլաչի Խաչան. Չոռոնա-Տմբլա, գիրք Բ, Վաղարշապատ, Ս. Էջմիածնի էլեկտրաշարժ տպարան, 1908:

Периодическая пресса

ԳՐԱԿԱՆ ԹԵՐԹ 1989,

Գրական թերթ, Երևան, 1989, № 49:

ՄՇԱԿ 1891, 1900, 1902

Մշակ, Թիֆլիս, 1891, № 79, 87; 1900, № 161, 1902, № 114, 154, 175:

ՏԱՐԱԶ 1891, 1917

Տարազ, Թիֆլիս, 1891, № 22, 27; 1917, № 11–12:

References

Avetyan Gr., Qarasun ev hing tari hay bemi vra, Hishoghutyunner [Forty and five years on the Armenian theatrical stage, Memories], Yerevan, “Haypethrat”, 1933. (In Armenian)

Yerkanyan V., Haykakan mshakuytw (1800–1917), Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1982. (In Armenian)

Zaryan R., Adamyan. Kyanqë, [Adamyan. The life], Yerevan, “Haypethrat”, 1961. (In Armenian)

Khandamiryan B., Harutyunyan S., Ejer Shushii hay tatroni ancyalic (1891–1905) [Pages from the past of the Shushi Armenian Theater (1891–1905)], Yerevan, publ. “Haykakan taterakan hnkerutyun”, 1978. (In Armenian)

Hayrapetyan T., K. Meliq-Shahnazaryan (Tmblachi Khachan). Kyanqn u gortsw [Meliq-Shahnazaryan (Tmblachi Khachan). Life and work], Armenian ethnography and folklore, vol. 24, Yeravan, publ. “Gitutyun”, 2007. (In Armenian)

Harutyunyan B., XIX–XX dareri hay tatroni taregrutyun (1801–1900), hat. I [Chronicle of the Armenian theater of the XIX–XX centuries (1801–1900), vol. I], Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1980. (In Armenian)

Hovhannisyan H., Hay tatroni patmutyun. XIX dar [History of Armenian theater. XIX century], Yeravan, “Nairi”, 1996. (In Armenian)

Chmshkyan G., Im hishatakaraw, Teqstw patrastec ev tsanotagrec S. A. Meliqsetyanw, [My memoir, Text prepared and annotated by S. A. Meliksetyan], Yerevan, publ. of AS ArmSSR, 1953. (In Armenian)

Vagharshyan V., Wnkerners, barekamners ev es. Husher, girq A [My friends, relatives and I. Memoirs, book A], Yerevan, “Haypethrat”, 1959. (In Armenian)

Ter-Gasparyan R., Shushi qaghaqw [The city of Shushi], ed. P. M. Muradyan, Yerevan, publ. NAS RA, 1993. (In Armenian)

Tmblachi Khachan, Zurna–Tmbla, girq B, [Zurna–Tmbla, book B], Vagharshapat, “S. Etchmiadzni elektrasharj tparan” pres., 1908. (In Armenian)

Mol A., Sociodinamika kulturi [Sociodynamics of culture], Moskva, publ. "Progress", 1973. (In Russian)

Periodicals

Grakan tert ["Grakan tert"], Yerevan, 1989, № 49. (In Armenian)

Mshak ["Mshak"], Tiflis, 1891, № 79, 87; 1900, № 161, 1902, № 114, 154, 175. (In Armenian)

Taraz ["Taraz"], Tiflis, 1891, № 22, 27; 1917, № 11–12. (In Armenian)

Тамар Айрапетян

Отдел текстологии фольклора Института археологии и этнографии

Национальная академия наук Республики Армении

Ереван, Армения

Tamar Hayrapetyan

Department of Folklore Textology, Institute of Archeology and Ethnography

National Academy of Sscience of Republik of Armenia

Yerevan, Armenia

tamar.hayrapetyan@gmail.com

VI

НАСЛЕДИЕ АРЦАХА

ИСТОРИЧЕСКИЕ, КУЛЬТУРНЫЕ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Из материалов международной конференции на тему
«Арцах в историческом и современном контексте»
Москва 15–16.10.2022

Айку Мурадян

Кафедра культурологии ЕГУ

ПОЛИТИКА АЗЕРБАЙДЖАНА ПО ОТНОШЕНИЮ К КУЛЬТУРНОМУ НАСЛЕДИЮ АРЦАХА ПОСЛЕ 44-ДНЕВНЕЙ ВОЙНЫ

Аннотация: Целью статьи является анализ основных направлений государственной политики Азербайджана по отношению к культурному наследию Арцаха. Здесь мы рассмотрим политику Азербайджана в двух ее основных направлениях.

Первое направление нацелено на зарубежную/международную аудиторию для представления «мультикультурного» и «толерантного» характера своей страны. Основные механизмы и методы, используемые властями Азербайджана для создания своего культурного имиджа во внешней политике это видимость соблюдения законов, международное сотрудничество, финансовые инвестиции, и т. д.

Второе направление – это реальная политика Азербайджана, проводимая внутри страны. В результате поиска собственной культурной идентичности идеология Азербайджана направлена на уничтожение, преобразование и приватизацию чужих (в основном армянских) культурных элементов и культурного наследия.

После прекращения огня 44-дневной Арцахской войны все рычаги внешней политики Азербайджана направлены на то, чтобы изменить культурный образ своей страны для международной аудитории перейдя от «агрессора» к «миротворцу» и «защитнику культуры». В то же время Азербайджан методично продолжает присваивать и уничтожать армянское культурное наследие. В статье мы рассмотрим пути и средства этой двуликой политики Азербайджана, которая стала основополагающей для изменения культурного имиджа этой страны.

Ключевые слова: Культурное наследие Арцаха, культурная политика Азербайджана, мультикультурализм, культурная идентичность, культурный имидж, «оккупационное наследие», модификация идентичности наследия

Haykuhi Muradyan

THE POLICY OF AZERBAIJAN TOWARDS THE CULTURAL HERITAGE OF ARTSAKH AFTER THE 44-DAY WAR

Abstract: The purpose of the article is to review the main directions of Azerbaijan's cultural policy towards the cultural heritage of Artsakh. We will consider the cultural policy of Azerbaijan in its two main directions.

The first direction is aimed at the foreign/international audience to present the “multicultural” and “tolerant” nature of Azerbaijan. We will present the main mechanisms and methods used by the Azerbaijani authorities to create their own cultural image in foreign policy (laws, cooperation, financial investments, etc).

The second direction is focused on the internal audience. As a result of the search, we can state that the political system of Azerbaijan is aimed at the destruction, transformation and privatization of other (mainly Armenian) cultural elements.

Since the ceasefire of the 44-day Artsakh war, all the levers of Azerbaijan's foreign policy are seeking to change the cultural image of the country for an international audience, moving from an “aggressor” to a “peacemaker” or “protector of culture”, while at the same time continuing to appropriate and destroy the Armenian heritage. In the article we will consider the ways and means of Azerbaijan's policy, which are becoming fundamental for changing the cultural image of Azerbaijan.

Key words: Cultural heritage of Artsakh, cultural policy of Azerbaijan, multiculturalism, cultural identity, cultural image, “occupational heritage”, modification of heritage identity

Введение

Политика присвоения армянского культурного наследия, начатая еще в советский период, активно продолжалась и в годы независимости Азербайджана и получила новые формулировки и установки, особенно когда к власти пришел сын Гейдара Алиева – Ильхам Алиев. Он не только не пересмотрел политику, проводившуюся в период предыдущего президентства, но и стал более интенсивно и всесторонне внедрять азербайджанскую политику присвоения чужого культурного наследия.

В целом, взгляды и представления политического лидера о культуре вообще и культурном наследии в частности, играют существенную роль в формировании модели культурной политики на государственном уровне¹. Когда речь идет об Азербайджане, важно понимать, что модель культурной поли-

¹ Вебер 2017, 432.

тики 2000-х гг. формировалась в соответствии с идеями лидера этой страны. Об этом также свидетельствует структура системы управления культурой Азербайджана, которая была опубликована в 2021 году². На основе этой структуры, представленной в виде таблицы, можно сделать вывод о сконцентрированном и «эклектичном» характере культурной политики Азербайджана³.

В 2000-е годы Азербайджан стал активно участвовать в международных культурных мероприятиях и интегрироваться в деятельность международных культурных структур. Культура стала «мягкой силой» внешней политики Азербайджана, посредством которой он пытается представить себя на Западе как демократическое государство, которое поощряет мультикультурализм. В 2000 году Министерство культуры Азербайджана приняло участие в проекте «Культурная политика в Европе» и стало участником ряда международных конвенций и деклараций⁴.

Присоединение к международным конвенциям и декларациям также стало для Азербайджана основой для регулирования местного законодательства и разработки новых законов в сфере культуры. Только с 2006 по 2008 год было подписано более 100 законов и указов в области управления культурой, в которых было четко определено понятие культурное наследие, принципы его сохранения, поощрение культурного разнообразия и т.д.

Основой культурной политики Азербайджана является закон о культуре, принятый в 2012 году, в котором подчеркнуты основные принципы и направления государственной политики в этой области⁵.

Новые «реформы» получили название «концепция трех Д»: децентрализация, демонополизация и демократизация. В 2014 г. была утверждена «Концепция культуры Азербайджана», включающая решения о сохранении и пропаганде национальных традиций, улучшении материально-технической базы в сфере культуры, а также ее популяризации через международные организации⁶.

Таким образом, начиная с 2000-х годов, внешняя политика Азербайджана, используя законодательные инструменты и активно сотрудничая с международными структурами, стремится создать «демократический» и «толерантный» образ Азербайджана.

Такой образ Азербайджана, создаваемый посредством применимой им внешней политики, полностью противоречит реальным событиям и фактам.

² Compendium, cultural policies and trends, Azerbaijan.

³ Моль 2008.

⁴ Member states, Azerbaijan, <https://en.unesco.org/countries/azerbaijan>, 12.03.2022_

⁵ Закон Азербайджанской Республики от 21 декабря 2012 года № 506-IVQ. О культуре.

⁶ Коротко о культурной стратегии Азербайджана.

Ярчайшим примером этого было уничтожение древнего кладбища средневековых армянских хачкаров около города Джульфа, произошедшее в этот же период. В 2005 году хачкарное поле Джульфа было полностью уничтожено, азербайджанские военные разрушили все хачкары и бросили их в реку Аракс⁷.

«Отрицание»

Один из известных методов алиевской политики – отрицание, когда отрицается даже очевидное, аргументированное и давно разоблаченное. Разрушение хачкаров в Джульфе также активно отрицалось на государственном уровне. В 2006 году президент Азербайджана Ильхам Алиев заявил: «Это полная ложь и клевета, придуманные армянскими лоббистскими кругами». Однако при этом власти Азербайджана категорически запрещали посещение кладбища международным наблюдателям. Так в 2011 году, когда посол США в Азербайджане Мэтью Брайза посетил Нахичевань и выразил желание посетить Джульфу с целью расследования предполагаемого уничтожения армянских хачкаров, ему было отказано во въезде в город⁸.

Такой же сценарий мы наблюдали и после 44-дневной Арцахской войны, когда азербайджанские власти не позволили делегации ЮНЕСКО посетить оккупированные Азербайджаном территории и провести мониторинг культурного наследия после прекращения огня.

«Оккупационное наследие»

На оккупированных территориях азербайджанцы проявляют особый вандализм по отношению к памятникам, обелискам и мемориальным комплексам, посвященным Освободительной войне и ее героям. Например, в Шуши был разрушен памятник жертвам Геноцида армян⁹. Он был установлен после Первой Арцахской войны и был посвящен также жертвам Великой Отечественной войны. В селе Азох Гадрутского района азербайджанцы разрушили памятники, посвященные жертвам Великой Отечественной войны, Первой Арцахской войны и Геноциду армян¹⁰, мемориал, посвященный героям-освободителям в Гадруте¹¹, хачкар, установленный в честь Первой Арцахской освободительной войны в городе Воротан¹². Был уничтожен бюст маршала

⁷ Julfa: The annihilation of the Armenian Cemetery by Nakhijevan's Azerbaijani authorities.

⁸ Брайзе запретили посетить армянское кладбище Джуги.

⁹ Destruction of the memorial devoted to the genocide victims in Shushi.

¹⁰ Destruction of the memorial complex in Azokh village of Hadrut.

¹¹ Memorial dedicated to the victims of World War II and the First Artsakh War was desecrated in Azokh village.

¹² Destruction of the memorial in Vorotan town (Kubatli).

авиации СССР Арменака Ханферянца в селе Мец Тагер¹³ и т.д. Уничтожая культурное наследие, созданное за последние 30 лет в Республике Арцах, официальные органы Азербайджана квалифицируют его как «оккупационное» наследие и оправдывают этот вандализм на государственном уровне. Среди множества теорий и концепций, существующих о культурном наследии, нет ни одного определения, которое классифицировало бы культурное наследие как «оккупационное» и давало бы право на его уничтожение. Псевдонаучные тезисы, придуманные азербайджанской пропагандой, направлены лишь на оправдание собственных чудовищных преступлений против культурного наследия Арцаха и не имеют никакого отношения к реальности.

Трансформация идентичности культурного наследия

Механизм «албанизации» и «православизации» армянского культурного наследия применяется и по сей день. Яркими примерами этому можно считать провозглашение албанскими церковь Цакури¹⁴ и монастырь Дадиванк, объявление армянских надписей и хачкаров фальшивыми¹⁵, провозглашение церкви Сурб Аменапркич (Казанчеоц) в Шуши православной, и на основании этого проведение незаконных «восстановительных» работ¹⁶.

«Строительные работы»

Под видом «строительных работ по улучшению дорог» Азербайджан целенаправленно уничтожает расположенные вдоль дорог армянские исторические поселения, которые являются доказательством более тысячелетнего проживания армян в Арцахе.

Благодаря спутниковым снимкам удалось зафиксировать уничтожение исторического кладбища Шуши. Были сровнены с землей кладбища сел Мец Тагер Гадрутского района и Схнах общины Шош Аскеранского района¹⁷.

Многочисленные случаи искажения, уничтожения, присвоения объектов культурного наследия свидетельствуют о том, что азербайджанская сторона всячески нарушает взятые на себя обязательства Гаагской Конвенции 1954-го года «О защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта» и двух ее протоколов, ратифицированных в 1993-ом году. Там говорится (4-ая статья) об уважении к культурным

¹³ New facts by the BBC World News about the destruction of the cemetery, school and the church of Surb Astvatsatsin in Mets Tagher village.

¹⁴ The Statement of the President of Azerbaijan on the Church of Tsakuri.

¹⁵ Azerbaijan Claims that Dadivank Monastery Belongs to Udi Cultural Heritage.

¹⁶ Illegal reconstruction of the Surb Ghazanchetsots church in Shushi.

¹⁷ Destruction of the cemetery of Syghnakh.

ценностям: «Высокие Договаривающиеся Стороны обязуются уважать культурные ценности, расположенные на их собственной территории, а также на территории других Высоких Договаривающихся Сторон, запрещая использование этих ценностей, сооружений для их защиты и непосредственно прилегающих к ним участков в целях, которые могут привести к разрушению или повреждению этих ценностей в случае вооруженного конфликта, и воздерживаясь от какого-либо враждебного акта, направленного против этих ценностей»¹⁸.

Пункты, относящиеся к защите объектов культурного наследия в случае войны, есть также и в Женевской конвенции и ее протоколах. Например, «4-ый пункт 85-ой статьи первого протокола запрещает превращение ясно опознаваемых исторических памятников, произведений искусства или мест отправления культа, которые являются культурным или духовным наследием народов и которым предоставляется особая защита, в объект нападения». Защите объектов культурного наследия на завоеванных территориях также предлагает ряд конвенций ЮНЕСКО: «Декларация о намеренном уничтожении объектов культурного наследия» (2003), конвенция «О защите всемирного культурного и природного наследия» (1972), конвенция, запрещающая «Незаконный ввоз, вывоз и незаконную передачу прав собственности на культурные ценности» (1970) и т.д. Основная идея этих конвенций заключается в том, что нанесение удара по объектам культурного наследия или намеренное уничтожение должны рассматриваться как действия, направленные против всемирного культурного наследия и осуждаться мировой общественностью. Основной минус вышеупомянутых и подобных конвенций состоит в том, что они предусмотрены и адресованы всемирно признанным государствам. В случае же с Арцахом эти конвенции не действуют, так как Арцах – непризнанное до сих пор государство. Однако вопрос права народов на культурные ценности всегда должен быть приоритетным. В этом случае имеет смысл изучить римский закон (статут) Международного уголовного суда, который расценивает намеренное уничтожение культурных ценностей как военное преступление.

Заключение

Незаконное присвоение культурного наследия Арцаха – это политика, разрабатываемая властями Азербайджана на протяжении многих лет.

Два направления азербайджанской политики, теоретически противоречащие друг другу, однако в реальности дополняют друг друга. Политика присваивания и уничтожения армянского культурного наследия, обосновывается

¹⁸ Конвенция о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта. Гаага, 14 мая 1954 года.

и «оправдывается» усилиями внешней политики Азербайджана на международном уровне, которая включает в себя применение серьезных профессиональных и финансовых ресурсов.

Противостояние этому также должно осуществляться на взаимосогласованной политике двух армянских государств: Арцаха и Армении. Выработка армянской стороной четкой политической концепции, уточнение вопросов защиты культурного наследия, активная работа в сфере международных научно-правовых площадок и механизмов, консолидация профессионального потенциала являются приоритетными стратегическими вопросами на сегодняшний день.

Литература

ВЕБЕР 2017

Вебер М., Власть и политика, М., «Рипол Классик», 2017.

МОЛЬ 2008

Моль А., Социодинамика культуры, М.: «ЛКИ», 2008.

References

Veber M., Vlast i politika [Power and politics], Moscow, publ. "Ripol Classic", 2017.

Mol A., Sociodinamika kulturi [Socio-dynamics of Culture], Moscow, publ. "LKI", 2008.

Электронные ссылки

Azerbaijan Claims that Dadivank Monastery Belongs to Udi Cultural Heritage, <https://monumentwatch.org/en/alerts/azerbaijan-claims-that-dadivank-monastery-belongs-to-udi-cultural-heritage/> (15.05.2021)

Compendium, cultural policies and trends, Azerbaijan, <https://www.culturalpolicies.net/database/search-by-country/country-profile/category/?id=4&g1=1>, profile updated in October, 2021.

Destruction of the cemetery of Syghnakh, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-cemetery-of-syghnakh/>, 9.06.2021.

Destruction of the memorial complex in Azokh village of Hadrut, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-memorial-complex-in-azokh-village-of-hadrut/>, 28.08.2021.

Destruction of the memorial devoted to the genocide victims in Shushi, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-memorial-devoted-to-the-genocide-victims-in-shushi/>. 16. 05.2021.

Destruction of the memorial in Vorotan town (Kubatli), <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-memorial-in-vorotan-town-kubatli/>, 22.10.2021.

<https://monumentwatch.org/en/alerts/new-facts-about-mets-tagher-village-the-destruction-of-the-cemetery-school-and-the-church-of-surb-astvatsatsin-by-the-bbc-world-news/>. 4.12.2022.

- Illegal reconstruction of the Surb Ghazanchetsots church in Shushi, <https://monumentwatch.org/en/alerts/illegal-reconstruction-of-the-surb-ghazanchetsots-church-in-shushi/>, 15.05.2021.
- Julfa: The annihilation of the Armenian Cemetery by Nakhijevan's Azerbaijani authorities // <https://raa-am.org/wp-content/uploads/2021/11/Julfa-The-Annihilation-of-the-Armenian-Cemetery-by-Nakhijevans-Azerbaijani-Authorities.pdf>
- Member states, Azerbaijan, <https://en.unesco.org/countries/azerbaijan>, 12.03.2022.
- Memorial dedicated to the victims of World War II and the First Artsakh War was desecrated in Azokh village, <https://monumentwatch.org/en/alerts/memorial-dedicated-to-the-victims-of-world-war-ii-and-the-first-artsakh-war-was-desecrated-in-azokh-village/>, 11. 05. 2022.
- New facts by the BBC World News about the destruction of the cemetery, school and the church of Surb Astvatsatsin in Mets Tagher village,
- The Statement of the President of Azerbaijan on the Church of Tsakuri, <https://monumentwatch.org/en/alerts/the-statement-of-the-president-of-azerbaijan-on-the-church-of-tsakuri/>, 04.05.2021.
- Брайзе запретили посетить армянское кладбище Джуги // <https://rus.azatutun.am/a/9501535.html>.
- Конвенция о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта. Гаага, 14 мая 1954 года.
- Коротко о культурной стратегии Азербайджана // <https://www.culturepartnership.eu/article/korotko-o-kuljturnoy-strategii-azerbaydjana>.
- Конвенция о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта. Гаага, 14 мая 1954 года, <https://www.icrc.org/ru/doc/resources/documents/misc/treaties-cultural-properties-140554.htm>
- Закон Азербайджанской Республики от 21 декабря 2012 года № 506-IVQ. О культуре, https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31498071&pos=5;-106#pos=5;-106

*Мурадян Айкуи
Кафедра культурологии Ереванского Государственного Университета
Ереван, Армения*

*Muradyan Haykuhi
Department of Cultural Studies, Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

haykuhi.muradyan@ysu.am

Овсепян Рубен

Институт археологии и этнографии НАН РА

ТОРПЕДИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ АРЦАХА НА АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ МЕДИА ПЛОЩАДКАХ

Аннотация: После окончания 44-дневной второй Арцахской войны азербайджанская сторона начала вести агрессивную пропаганду, направленную на присвоение историко-культурного наследия Арцаха, на его искажение и особенно на антиармянскую пропаганду. Для анализа методов пропаганды важен мониторинг азербайджанских средств массовой информации и страниц в социальных сетях с целью сбора данных о пропаганде, направленной на присвоение культурного наследия Арцаха.

Данная статья посвящена проблемам пропаганды против культурного наследия Арцаха, ее методам и основным тезисам.

Ключевые слова: Война, Арцах, культурное наследие, пропаганда, Азербайджан, медиа

Ruben Hovsepyan

TORPEDOING THE CULTURAL HERITAGE OF ARTSAKH IN AZERBAIJANI MEDIA PLATFORMS

Abstract: After the end of the 44-day war in 2020, the Azerbaijani side began an intensive propaganda aimed at appropriation of the cultural and historical heritage of Artsakh, its distortion, and, specifically, anti-Armenian propaganda. To understand the level of propaganda of the Azerbaijani side, it is especially important to monitor different media resources and Azerbaijani social pages. All this gives a huge amount of information about the methods of propaganda which is aimed at appropriating the cultural heritage of Artsakh.

This article is devoted to the problems of propaganda against the cultural heritage of Artsakh, its methods and main theses.

Key words: War, Artsakh, cultural heritage, propaganda, Azerbaijan, media

Введение

Начиная с первых дней второй Арцахской войны (44-дневная война) 2020 г. и особенно после окончания боевых действий, азербайджанские медиа-

ресурсы начали очень активно и рьяно распространять пропагандистские материалы, направленные на присвоение историко-культурного наследия Арцаха, на его искажение и на агитацию против Республики Армения.

Особенности распространяемой информации

В первую очередь следует отметить, что все азербайджанские телевизионные каналы (как официальные и прогосударственные, так и оппозиционные) тиражируют одну и ту же информацию о культурном наследии Арцаха, всегда ссылаясь на один или два основных официальных источника. Одним из таких источников является историк Ризван Гусейнов. То же можно сказать и о Telegram-каналах. Единственное отличие заключается в интерпретации информации: неофициальные СМИ, Telegram-каналы и блогеры могут себе позволять более агрессивные высказывания или комментарии. Среди таких Telegram-каналов особо следует отметить следующие: Девичья башня, Зангезурская Автономная Республика, Карабахский Вестник, Чистка продолжается, Ризван Гусейнов, Эривань, Злой Мамед и т.д.

В этом плане не отличаются и страницы известных азербайджанских деятелей в соцсетях, распространяющие официальную, заранее подготовленную или взятую из официальных источников информацию, которую, однако, каждый преподносит в своей манере. Это также относится и к разного рода телепередачам, в особенности к тем, съемки которых происходили на оккупированных территориях Арцаха¹. Вышесказанное видно в особенности на примере мониторинга многочисленных поездок азербайджанцев в оккупированный город Шуши. Здесь наблюдается лишь то, что требует и позволяет официальная пропаганда. Так в многочисленных материалах из Шуши почти отсутствуют фотографии и видео, снятые у церквей Казанчеоц Сурб Аменапркич и Сурб Ованнес Мкртыч (Канач жам), в имеющихся же они сняты издалека. Оба храма всеми азербайджанскими пользователями соцсетей интерпретируются либо как православные, либо как албанские, что является наглядным примером того, как работает официальная пропаганда.

Говоря об армянских храмах города Шуши, отметим, что официальная азербайджанская сторона сразу же после окончания войны заявила, что обеспечит в Карабахе защиту и восстановление христианских памятников². В качестве первой мишени пропагандистская машина выбрала именно разрушенные ими же постройки города Шуши – церкви Казанчеоц Сурб Аменапркич и Сурб Ованнес Мкртыч (Канач Жам). Официальный Азербайджан заявил,

¹ Show me Shusha, Vidadi! The truth about Karabakh. Azerbaijan Culinary Festival.

² Незаконная реконструкция церкви Казанчеоц в Шуши.

что восстановит церкви Шуши³. В этом контексте восстановление именно церквей выставляется как показатель религиозной и национальной терпимости Азербайджана⁴. Примечательно, что почти всем делегациям, прибывающим в Шуши, и представителям международных организаций показывается именно «восстановление» церкви Казанчеоц, которая, по утверждению азербайджанцев, не была армянской, и азербайджанская сторона вернула церкви «первоначальный вид»⁵.

Об армянском населении Шуши, о его истории, культуре практически не говорится. В этом контексте город Шуши во всех азербайджанских СМИ представляется как «культурная столица Азербайджана, духовный и культурный центр тюркского и мусульманского мира», как сугубо азербайджанский город. Такая интерпретация является не чем иным, как присвоением и искажением подлинного культурного наследия города Шуши, является по сути культурным геноцидом⁶.

В официальных медиаресурсах невозможно найти материалы, показывающие уничтожение или вандализм в отношении культурного наследия Арцах. Если такая информация и проникает, то отрицается или преподносится как армянская или проармянская пропаганда. Начиная с 2021 г. практически те же утверждения можно увидеть и в неофициальных медиаканалах. Единственное отличие в том, что сразу после окончания войны, особенно в ноябре-декабре 2020 года, неофициальные медиаканалы распространяли фото и особенно видеоматериалы, где азербайджанские солдаты разрушали и уничтожали статуи, памятники, мемориалы, которые были установлены в память и честь героев и участников Первой Арцахской войны. Все эти действия объяснялись тем, что эти памятники для азербайджанцев являются «символами армянской оккупации»⁷. Впоследствии, такие материалы перестали тиражировать, они практически исчезли.

Следующая группа фото и видеоматериалов, которая имеет особенную ценность как улика, – это видео и фотографии, сделанные азербайджанскими солдатами, как во время, так и после войны на оккупированных территориях, где сняты все действия солдат против культурного наследия⁸. Такие материалы можно до сих пор найти на всевозможных социальных страницах (особенно Instagram, TikTok). Важно отметить, что за последний год таких мате-

³ По поводу азербайджанских «восстановительных работ» в храме Сурб Аменаприкч (Казанчеоц) в Шуши.

⁴ Визит в город Шуша руководителей религиозных конфессий Азербайджана.

⁵ Ризван Гусейнов.

⁶ О конференции, организованной в Шуши.

⁷ Карабахский Вестник, Надписи на поверженных камнях.

⁸ Şuşada kilsədə əhli sünənə qardaşımın vəhdət azanı verərkən.

риалов становится все меньше, а те, которые были ранее зафиксированы, удаляются самими же владельцами страниц. Можно констатировать, что официальная азербайджанская сторона пытается зачистить все улики, которые могут нанести ей вред. Отметим, что преднамеренное уничтожение культурных ценностей во время и после военных действий расценивается рядом конвенций и деклараций как военное преступление.

Религиозная пропаганда Азербайджана

За последний год в азербайджанских медиа очень активно тиражируются два основных тезиса, один из которых начал распространяться еще в советские времена. Первый – что Армения – страна, которая «целенаправленно уничтожала исламское, а также русское православное культурное наследие Карабаха». Второй – что Армения «присвоила и арменизировала все христианское наследие Карабаха»⁹.

Согласно азербайджанской пропаганде, «арменизированные» церкви «до армянской оккупации были албанскими и принадлежат удинской общине Азербайджана»¹⁰. На многочисленных фото и видеоматериалах, снятых азербайджанцами в оккупированных частях Арцаха, все средневековые армянские храмы, часовни и монастыри указываются как албанские. Этой цели служат многочисленные специально организованные и широко освещаемые визиты официальных представителей удинской общины в армянские церкви оккупированных районов Арцаха¹¹. Здесь налицо факт переименования и присвоения культурного и религиозного наследия армян, нарушение исконных традиций христианского богослужения армянской церкви¹².

Но главная, сравнительно новая пропагандистская концепция азербайджанской стороны заключается в том, что армянская сторона уничтожила как исламское, так и православное религиозное наследие Карабаха. В качестве центрального примера этой пропагандистской концепции был взят полуразрушенный русский православный храм в 2 км. юго-западнее села Геворгаван Мартунинского района Республики Арцах, который, по мнению представителей азербайджанской пропаганды, был разрушен армянами, не сумевшими его арменизировать¹³. В настоящее время Геворгаван оккупирован. Своей концепцией азербайджанская сторона хочет показать нетерпимость армян даже к христианским памятникам.

⁹ Война армянских сепаратистов с храмами в Карабахе.

¹⁰ Заявление президента Азербайджана о церкви Цакури.

¹¹ Удинская пропаганда как выражение азербайджанской политики.

¹² Члены албано-удинской христианской общины посетили Гадрут.

¹³ О русской церкви Геворгавана.

Данные о числе мечетей, предоставленные официальным Азербайджаном, вызывают недоумение, так как очевидно, что их количество намеренно завышено и абсолютно не соответствует количеству, официально подтвержденному азербайджанцами в советские годы. Эту тенденцию можно проследить при помощи простого сравнения количественных данных о мечетях, предоставленных в досоветские и советские годы, до начала войны 2020 г. и после нее. Азербайджанская сторона говорит о мечетях даже в Лачинском и Кельбаджарском районах, где ранее не было ни одной мечети.

Многие из мусульманских памятников на территории Арцаха сохранились в хорошем состоянии, все повреждения, которые в основном были связаны с боевыми действиями 1991–1994 гг., были задокументированы. Следует также добавить, что в советское время многие мусульманские памятники находились в аварийном состоянии. Мусульманские памятники, расположенные на территории Арцаха, были зарегистрированы, сфотографированы, выверены как специалистами МОНКС Арцаха, так и большим числом армянских специалистов, работавших в Арцахе в разные годы, особенно археологической экспедицией Арцаха. Состояние памятников и имеющиеся проблемы были задокументированы.

До начала войны 2020 г. мусульманские памятники: мечети, усыпальницы, различные другие постройки, существующие на территории Республики Арцах, сохранялись государством, по возможности реставрировались. Отметим, что также был выявлен ущерб, причиненный ряду памятников в результате незаконной деятельности местных жителей, а также использование жителями некоторых памятников в хозяйственных целях. До войны было предпринято множество попыток предотвратить подобные инциденты. Эти вопросы никогда не скрывались государственными органами Арцаха¹⁴.

Надо подчеркнуть, что особенно проблемные для азербайджанской пропаганды темы не затрагиваются или затрагиваются вскользь и с примитивным искажением истории и событий. Яркий тому пример – это археологические раскопки арцахского Тигранакерта, интерпретация данного памятника¹⁵.

Новой чертой политики Азербайджана является освещение поездок азербайджанцев в «освобожденные» регионы, где в репортажах рассказывают о традициях, праздниках этих мест, достопримечательностях и воспоминаниях. Такие репортажи снимаются на всех оккупированных территориях Арцаха, но в особенности в городе Шуши и Агдамском районе, Гадруте и в селах Гадрутского региона. Начиная с 2021 г. из Баку до Шуши и Агдама курсируют автобусы, организуются специальные туры со специальным сопровождением,

¹⁴ О принятой Организацией исламского сотрудничества (ОИС) резолюции о культурном наследии Арцаха.

¹⁵ Миф об «арцахском Тигранакерте».

экскурсии. Во всех подобных репортажах последовательность сюжетов очень похожа. Этим изменяется, присваивается историческая память оккупированных территорий и памятников, особенно оккупированных Шуши, Гадрута и сел Гадрутского региона, Карвачара¹⁶.

Заключение

После окончания 44-дневной войны 2020 г. азербайджанская сторона активно борется с армянским культурным наследием, пытаясь присвоить его. Все эти действия являются частью политики культурного геноцида по отношению к армянскому наследию Арцаха. Культурный геноцид – это не только истребление, но и фальсификация реальной истории и традиций, игнорирование фактов, разрушение памяти, создание ложных культурных и религиозных программ. Данная медиавойна ведется всевозможными способами, видна четкая координация передаваемой информации. Среди всевозможных пропагандистских материалов особую опасность представляют те, которые нацелены на представление армян как разрушителей религиозного и культурного наследия региона, вне зависимости от религиозной принадлежности памятников. В последние два года азербайджанская сторона активно афиширует именно эту идею, которую пытается продвинуть и на международном уровне. Можно констатировать, что официальный Баку также активно использует фактор удинской общины Азербайджана, пытаясь выставить удин как единственных преемников церквей и монастырей Карабаха. Особую важность имеют фото и видео, сделанные на оккупированных территориях Арцаха азербайджанскими военнослужащими, где можно увидеть реальное состояние памятников культуры, отношение к ним, проявления вандализма.

Электронные ресурсы

Визит в город Шуша руководителей религиозных конфессий Азербайджана. <https://www.youtube.com/watch?v=WZsEw9PhqY8> (дата обращения: 25.11.2022).

Война армянских сепаратистов с храмами в Карабахе. <https://www.youtube.com/watch?v=cyacJfkSEiA> (дата обращения: 03.12.2022).

Воспоминания о Шуше. Возвращение в родной город. <https://www.youtube.com/watch?v=-4mqrtzeoOA> (дата обращения: 03.12.2022).

Заявление президента Азербайджана о церкви Цакури. <https://monumentwatch.org/ru/alerts/заявление-президента-азербайджана-о/> (дата обращения: 27.11.2022).

¹⁶ Воспоминания о Шуше. Возвращение в родной город.

Миф об «арцахском Тигранакерте».

<https://www.youtube.com/watch?v=3ujCWAUK0B8> (дата обращения: 04.12.2022).

Надписи на поверженных камнях.

<https://www.kommersant.ru/doc/4595963> (дата обращения: 24.11.2022).

Незаконная реконструкция церкви сурб Аменапркич (Казанчецоц) в Шуши,

URL: <https://monumentwatch.org/en/alerts/azerbaijan-is-stripping-shush-is-cultural-heritage-of-its-armenian-origin/> (дата обращения: 25.11.2022).

О конференции организованной в Шуши. <https://monumentwatch.org/ru/alerts/o-конференции-организованной-в-шуши/>

(дата обращения: 25.11.2022).

О принятой Организацией исламского сотрудничества (ОИС) резолюции о

культурном наследии Арцаха. <https://monumentwatch.org/ru/alerts/o-принятой-организацией-исламского-с/> (дата обращения: 30.11.2022).

О русской церкви Геворгавана.

<https://monumentwatch.org/ru/alerts/o-русской-церкви-геворгавана/> (дата обращения: 03.12.2022).

По поводу азербайджанских «восстановительных работ» в храме Сурб

Аменапркич (Казанчецоц) в Шуши. <https://monumentwatch.org/ru/alerts/по-поводу-азербайджанских-восстано/> (дата обращения: 29.11.2022).

Удинская пропаганда как выражение азербайджанской политики. <https://monumentwatch.org/ru/alerts/удинская-пропаганда-как-выражение-аз/>

(дата обращения: 29.11.2022).

Члены албано-удинской общины посетили Гадрут. <https://www.youtube.com/watch?v=OqS26fM0z64>

(дата обращения: 04.12.2022).

Show me Shusha, Vidadi! The truth about Karabakh. Azerbaijan Culinary Festival. <https://www.youtube.com/watch?v=zmB3bSz099Y>

(дата обращения: 04.12.2022).

Şuşada kilsədə əhli sünənə qardaşım la vəhdət azanı verərkən. <https://www.youtube.com/shorts/IRHnTHIRwg>

(дата обращения: 04.12.2022).

Рубен Овсепян

Институт археологии и этнографии

Национальной академии наук Республики Армении

Ереван, Армения

Ruben Hovsepyan

Institute of Archeology and Ethnography,

National Academy of Sciences of the Republic of Armenia

Yerevan, Armenia

ruben.hovsepyan@bk.ru

Ануш Сафарян

Кафедра Культурологии ЕГУ

ХАЧКАР И ВОЙНА (КУЛЬТУРА ХАЧКАРОВ АРЦАХА ВРЕМЕНИ НЕЗАВИСИМОСТИ)

Аннотация: Крест и хачкар (мемориальный крест-камень) на протяжении многовекового своего существования, претерпев символические, изобразительные и семантические изменения, были и остаются важными символами армянской конфессиональной и национальной идентичности.

После первой Арцахской освободительной войны хачкар стал главным символом обозначения и *освящения* освобожденных территорий, поселений и особенно государственных границ Республики Арцах. Именно поэтому на пути изобретения собственной идентичности, за счет и против армянской идентичности официальные власти Азербайджана повсеместно прибегали к уничтожению изображения креста как символа армянства и Армянской Апостольской Церкви.

Уничтожение азербайджанской стороной символа креста во время второй Арцахской войны было широко распространенным явлением, и не только по отношению к различным христианским мемориальным памятникам, в том числе хачкарам, но и в случае любого его изображения независимо от конфессиональной составляющей.

На основе имеющихся фактов в данной статье представлена история установки хачкаров на освобожденных территориях и акты вандализма с азербайджанской стороны, направленные против изображения креста и хачкаров, и, в целом, армянских памятников, что привело к полному истреблению как целого ряда современных монументальных памятников, так и исторических памятников имеющих большую культурную ценность.

Ключевые слова: Арцах, хачкар, война, Азербайджан, крест

Anush Safaryan

KHACHKAR AND WAR (KHACHKAR CULTURE OF ARTSAKH DURING INDEPENDENCE)

Abstract: The cross and khachkar throughout their centuries-old existence, having undergone symbolic, figurative, thematic and content transformations, have always been and remain important symbols of the Armenian confessional and national identity.

After the first Artsakh war, the khachkar became the main symbol of the designation and consecration of the liberated territories, settlements, and especially the borders. That is why, on the way of creating Azerbaijani identity, sometimes at the expense of and against the Armenian identity, the Azerbaijani official policy often resorted to the destruction of the cross as a symbol of Armenianness.

The removal by the Azerbaijani side of the symbol of the cross during the war was widespread not only in relation to memorial steles, but also in the case of any of its images on anything: on military equipment, clothing, up to tattoos on the body of captured Armenian soldiers and etc.

Based on the analysis of factological materials, the article presents the process of khachkarization of the liberated territories and the Azerbaijani aggression directed against the cross and khachkars, which led to the complete destruction of a number of monumental complexes.

Key words: Khachkar, war, Artsakh, Azerbaijan, cross

В результате войны, развязанной Азербайджаном 27 сентября 2020 года, значительные территории Республики Арцах перешли под контроль Азербайджана. После подписания трехстороннего заявления 9 ноября под контроль Азербайджана перешли около 2000 памятников, в том числе монастыри, церкви, гробницы, кладбища, хачкары, и надгробия, и ряд других архитектурных памятников, имеющих культурную ценность, в том числе 12 музеев с экспонатами численностью около 20 000 единиц ¹.

Цель статьи – представить взаимосвязь хачкара, как символа армянства, и войны в контексте последней Арцахской войны, обозначить проблемы сохранения армянского культурного наследия в регионе, в частности хачкаров, на территориях, перешедших под контроль азербайджанской армии, показать факты вандализма в период и после 44-дневной Арцахской войны.

Вандализм Азербайджана по отношению к культурному наследию Арцаха вовсе не новое явление – это продолжение векового «культурного геноцида» со стороны Азербайджана. Начиная с 1920 года, когда к Азербайджанской Советской Республике были присоединены Арцах и Утик, а также отдельные части Сюника и Васпуракана, Азербайджан начал процесс присвоения армянского культурного наследия в целях «изобретения» собственной этнополитической и исторической идентичности. Самым большим препятствием на пути создания этой новой идентичности стало многочисленное автохтонное армянское население и огромное армянское культурное наследие, имеющее распространение на территории уже де-факто Советского Азербайджана, особенно это касалось земель Арцаха, Утика и Нахичевана².

¹ Petrosyan, Muradyan 2022, 31–32.

² Պետրոսյան 2008, 138:

Начиная с 1960-х годов присвоение культурного наследия Арцаха стало составной частью антиармянской политики Советского Азербайджана³. Азербайджанские историки не жалели усилий, чтобы отдалить раннесредневековую историю арцахских армян от армянского этноса⁴. Политика Азербайджана была направлена на создание ложных фактов, чтобы «доказать» миру, что их предками являются агванцы, и что они являются древними жителями Арцах-Утика, оставившими большое культурное наследие. Не были обойдены и исконно армянские хачкары. В 1980-х годах архитектор Д. Ахундов предпринял попытку объявить один из типичных памятников армянского средневековья – хачкар – агванским, пытаясь доказать, что «агванские» примеры существенно отличаются от армянских хачкаров⁵.

Множество фактов вандализма и варварства по отношению к армянским культурным ценностям данного региона зафиксировано в работах отдельных исследователей, которые характеризуют это как «каменную войну», направленную против исторической памяти⁶.

Памятники армянского культурного наследия разрушались, уничтожались и вторично использовались в древних армянских селах, заселённых азербайджанцами уже в советское время. Были стерты изображения крестов на стенах раннесредневекового скального комплекса Ванкасара, а также на тимпане и хачкаре одноименной церкви. Были уничтожены хачкары и на территории новообразованного азербайджанского поселения Лесное, неподалеку от села Птретик⁷. Около 70 хачкаров было уничтожено при строительстве Сарсангского водохранилища, при этом фрагменты разбитых хачкаров использовались как строительный материал, а многие хачкары навсегда остались на его дне. ***В селе Цар при строительстве сельской школы и отдельных жилых домов в качестве строительного материала также служили обломки армянских надгробий и хачкаров.***⁸ ***Таких примеров множество.***

После первой Арцахской войны хачкар, претерпев определенные изменения в технике резьбы и иконографии, стал главным символом освящения освобожденных территорий, поселений и особенно участков границ новосозданной Республики Арцах.

В 1960-х годах, когда в Армении возродился процесс возведения хачкаров, в Арцахе данная традиция не получила широкой популярности из-за

³ Petrosyan, Muradyan 2022, 18.

⁴ Shnirelman 2001, 154–155.

⁵ Ахундов 1986, ср. Petrosyan, Yeranyan 2022, 76, 80–81.

⁶ Киракосян 2014, 110.

⁷ Petrosyan, Muradyan 2022, 24–25.

⁸ Киракосян 2014, 111.

последовательной разрушительной политики Азербайджана по отношению к армянской культуре. По сути, если в различных регионах Армении вновь возведенные хачкары стали устоявшимся культурным явлением и получили широкую популярность среди населения, то в Арцахе можно говорить лишь об отдельных случаях их установки.

Изготовление и установление хачкаров в 1960-х годах на территории Арцаха не получило отдельного развития, и не сформировалась местная школа, по причине осложнившихся отношений между Арцахом (тогда НКО) и Советской Арменией. В первую очередь это касалось метода художественной обработки самого хачкара. Работы арцахских мастеров того времени простые и незатейливые: это, в первую очередь, фрагментарность композиции, несложная резьба и отсутствие разноплановости. Пожалуй, единственным исключением являются работы мастера Роберта Аскаряна, которые изобилуют сценами и персонажами, позаимствованными из изобразительного арсенала хачкаров Арцаха. Известно, что главной особенностью иконографии арцахских хачкаров являются образы усопших, памяти которым были посвящены последние. Совершенно иную группу составляют хачкары, созданные мастерами из Армении, которые отличаются гораздо большим разнообразием объемной трактовки и орнаментальных мотивов, а также разнообразием композиций и сюжетов.

С 1990-х годов в Арцахе рядом с памятниками, посвященными героям Великой Отечественной войны, стали появляться хачкары местных мастеров. Они возводились в память о Геноциде армян, а также в честь погибших и пропавших без вести в первой Арцахской войне, а также в Арцахской четырехдневной войне. Хачкары возводились почти во всех воинских частях. По инициативе мастера Вараздата Амбарцумяна в оборонительных зонах Арцаха была установлена серия хачкаров нового типа, так называемых «крестов-мечей» или «пограничных крестов», несущих и выражающих священный символ защиты границ.

Можно попытаться осмыслить композиции хачкаров нового времени в связи с первой Арцахской освободительной войной, ведь основная их часть и посвящена этой войне. Во многих случаях в композиции последних можно видеть повторение классических образцов хачкаров, но при отсутствии надписей тут трудно усмотреть какую-либо связь с войной, оборонительными действиями или военной победой. В то же время стали довольно популярными хачкары, на которых изображены орел, меч и щит, а также различные их комбинации. Через эти символы-образы мастера пытались придать композиции хачкара победоносный и защитный смысл, тем самым связывая с темой освободительной войны народа Арцаха. Наиболее своеобразной и новой, изначально связанной с освободительной борьбой Арцаха, является тема **«мечей-**

крестов» или **«пограничных крестов»** в культуре хачкара (рис. 1).

В основе символического восприятия креста, как победоносного оружия и знака победы, лежит прежде всего идея искупительной жертвы Христа, как символа победы над смертью, а также таинство Крещения, когда крест погружается в воду для усмирения вишапа-дракона и преодоления грехов. Нет сомнения, что здесь играет роль внешнее сходство креста и меча⁹. Истоки подобного восприятия восходят к средневековой эпитафике хачкара, где крест описывается как всепобеждающее врагов оружие, пропитанное божественной кровью и т. д. Однако средневековые мастера довольствовались лишь символическим определением, которое не имело иконографического выражения. Однако в современных хачкарах Арцаха изображение меча стало почти обязательной иконографической деталью. На примере таких хачкаров можно говорить о новой функции такого рода памятников.

В изображении **мечей-крестов**, как правило, воспроизведен меч четырехгранной формы, но не переданы его привычные детали: навершие, рукоять, эфес и дол, гарда такого меча – рукава, образующие крест. Мастер этим символически пытался передать силу и мощь меча. Вторым важным компонентом таких хачкаров является щит, обрамленный исходящими от удара меча лучами. На использование такой иконографической детали мастера Варздата Амбарцумяна вдохновила картина Акопа Коджояна «Давид Сасунский». Такие кресты-мечи были установлены в Варанде (Физули), Неркин Чартаре, Спитакашене, Мартакерте, Матагисе, Тонашене (Егикир), Джракане (Джебраил) и других местах Арцаха.

Функциональное значение хачкаров нового времени

Функциональное значение хачкаров в Арцахе сегодня вполне однозначно. Независимо от повода их установки, хачкары стали местом собрания и проведения общественных мероприятий: в день провозглашения независимости



Рис. 1. «Меч-крест»,
фото автора - Вазгена Амбарцумяна.

⁹ Պետրոսյան 2008, 367–370:

Республики Арцах (2 сентября), в день освобождения Шуши и создания Арцахской армии (9 мая), в День защитника Отечества (28 января), в День памяти жертв Геноцида (24 апреля). В эти праздничные дни организуются посещения школ, тематические мероприятия, работы по уборке прилегающих территорий и т.д. В случаях, когда это касается именных хачкаров, посещения последних связывается с днем рождения и смерти усопшего.

Несколько иную функцию несут хачкары, установленные на территориях воинских частей. Помимо предназначения последних для поднятия боевого духа военнослужащих, рядом с хачкарами проходит церемония приведения к присяге, а после демобилизации солдаты традиционно фотографируются у этих хачкаров.

Судьба хачкаров во время и после 44-дневной войны

Переименование, уничтожение, использование в бытовых целях армянского культурного наследия, а также искажение исторических данных и сегодня является неотъемлемой частью государственной политики Азербайджанской Республики.

В результате регулярно проводимого нами мониторинга медиаполя, мы видим, как объекты армянского культурного наследия, в том числе современные хачкары, становятся культурологической мишенью и подвергаются уничтожению на территориях, перешедших под контроль Азербайджана. Видео и фотоматериалы, документирующие уничтожение и осквернение хачкаров, регулярно публикуются азербайджанской стороной. Подобные публикации можно найти на страничках официальных и общественных СМИ, полугосударственных СМИ, а также в видеороликах, опубликованных Министерством обороны Азербайджана. Приведем лишь несколько примеров.

Еще во время арцахской войны на видео, опубликованном Минобороны Азербайджана 7 октября 2020 года, хорошо видно, что хачкар в селе Шикюрбейли Джраканского (Джебраильского) района почти полностью разбит, только осталась его небольшая часть с надписью¹⁰. Отметим, что это была одна из работ мастера Варздата Амбарцумяна (рис. 2).

18 октября 2020 года Министерство обороны Азербайджана вновь распространило очередную видеозапись акта вандализма, на которой видно, что частично разбит хачкар, являющийся частью памятника, установленного в городе Варанда (Физули) Мартунинского района. Позже в интернете появляется фото, где этот хачкар уже полностью уничтожен¹¹. Следует отметить, что

¹⁰ Разрушение христианского памятника в Джракане (Джебраиле).

¹¹ «Меч-крест» в Варанде (Физули) Мартунинского района.



Рис. 2. «Меч-крест» в Джбраканском (Джебрайльском) районе Арцахской Республики.



Рис. 3. «Меч-крест» в Варанде (Физули), Мартунинский район Арцахской Республики.

данный хачкар относился к группе «крестов мечей» работы Вараздата Амбарцумяна (рис. 3).

Еще об одном случае вандализма мы узнали из видео, размещенного пресс-секретарем МИД РА Анной Нагдалян в Твиттере 12 января 2021 года, на котором хорошо видно, что азербайджанские военные в оккупированном селе Аракел Гадрутского района используют спецмашину для сбивания хачкара¹².

3 декабря 2020 года на странице Facebook были опубликованы фотографии, на которых видно, что после 44-дневной Арцахской войны азербайджанцы разрушили памятник «Возрожденный Талыш» в селе Талыш Мартакертского района. Хачкары, стоящие по обе стороны от входа в парк, эти стили-

¹² Уничтожение хачкара в селе Аракел Гадрутского района.



Рис. 4. Памятник «Возрожденный Талыш», село Талыш Мартакертского района.

зованные хачкары, также являлись работами Варздата Амбарцумяна¹³ (рис. 4).

Следующий разрушенный памятник был посвящен борцам за свободу, погибшим в Гадрутском районе во время первой Арцахской войны. В Интернете появилось видео, на котором азербайджанские боевики открывают огонь в направлении этого хачкара. А уже 23 июня 2021 года пользователь под ником «Карабахский Вестник» разместил пост на Telegram-канале, где хорошо видно, что хачкар полностью разрушен и осквернен, остался только его пьедестал (рис. 5)¹⁴.

16 апреля 2021 года на странице «Карабах Рекордс» в Твиттере было объявлено, что очередным проявлением культурного вандализма на оккупированных территориях Арцаха является уничтожение хачкара села Ухтадзор Гадрутского района. Памятник был посвящен памяти жертв Великой Отечественной войны, к которому позже добавили хачкар, знаменующий первую Арцахскую войну (рис. 6). Сам мемориал частично уцелел, однако, уже без хачкара¹⁵.

После долгой паузы 8 мая 2022 года в интернете появилось видео, на котором был запечатлен факт очередного азербайджанского вандализма. Часовня, построенная членами организации «Союз ветеранов Карабахской

¹³ Разрушение памятника «Возрожденный Талиш».

¹⁴ Уничтожение памятника освободителям в Гадруте.

¹⁵ Уничтожение хачкара села Ухтадзор Гадрутского района.



Рис. 5. Памятник, посвященный борцам за свободу, погибшим в Гадрутском районе.



Рис. 6. Разрушенный хачкар села Ухтадзор Гадрутского района.



Рис. 7. Металлический крест, Воротан (Кубатлу), Кашатагский район Арцахской Республики.

войны» в селе Матагис¹⁶, и окружающие ее хачкары подверглись уничтожению и осквернению. Эти хачкары были установлены вокруг часовни, возведенной в память о молодых воинах, погибших во время апрельской войны 2016 года.

Здесь мы привели лишь некоторые из многочисленных случаев уничтожения армянских хачкаров. В отличие от других памятников культуры, исчезновение хачкаров трудно задокументировать, как посредством опубликованных видео, так и по спутниковым фотографиям.

В течение этой войны жертвами азербайджанской агрессии стали не только хачкары, но и многие другие памятники, такие, как отдельно стоящие кресты, в декоративном убранстве которых присутствовал крест. Например, в городе Воротан (Кубатлу) Кашатагского района был уничтожен свободностоящий металлический крест¹⁷(рис. 7), сбиты кресты с куполов церковью Св. Воскресения в городе Гадрут и церкви Спитак Хач села Ванк Гадрутского района. Крест зоравор церкви Св. Богородицы был снят перед окончательным разрушением самого здания.

Таким образом мишенью азербайджанской агрессии стали не только хачкары, но и любой крестный знак. Выражение нетерпимого отношения к кресту мы видим на примере татуировок крестов на телах погибших армянских военнослужащих и военнопленных, когда последние сдирались с их тел, а в некоторых случаях, наоборот, кресты были выжжены на спинах военнослужащих раскаленным металлом¹⁸.

Создается впечатление, что Азербайджан включил в инструментарий антиармянской агрессии и религиозное противостояние. Несмотря на то, что нынешние власти Армении избегают придавать этому конфликту религиозный характер, здесь однозначно наблюдаются проявления явной религиозной нетерпимости, которая в данном случае направлена против абсолютного символа религиозной идентичности армян – креста.

Выводы

Как мы уже упоминали, уничтожение армянского культурного наследия является результатом политики проводимой Азербайджаном на государственном уровне, и это особенно касается памятников, воздвигнутых после освобождения Арцаха. В своих докладах президент Азербайджана открыто заявляет, что они сносят и будут сносить памятники, здания и сооружения, незаконно воздвигнутые «оккупантами» за последние тридцать лет.

¹⁶ Уничтожение хачкаров со стороны Азербайджана на оккупированных территориях Республики Арцах.

¹⁷ Металлический крест, Воротан (Кубатлу) Кашатагский район Республики Арцах.

¹⁸ Этнографические полевые материалы, интервью с защитником прав человека Арцаха Г. Степаняном.

Уничтожение армянского культурного наследия методично распространяется не только на кресты, хачкары, но и на любой другой идентифицирующий христианский знак, будь это знак на военной технике, одежде военнопленных, или на их телах – все подвергается полному уничтожению.

Можно заключить, что армяно-азербайджанский конфликт, помимо территориальных притязаний со стороны Азербайджана и борьбы народа Арцаха за независимость и свободу проживания на своей исконной земле, имеет четко выраженный этно-религиозный характер. Это, в первую очередь, конфликт двух цивилизаций, где одна из них стремится ликвидировать этнокультурные, этнорелигиозные и самобытные знаки другой. И если составить список приоритетов, то, конечно, на первом месте будет крест, на втором – разрушение памятников, посвященных погибшим и пропавшим без вести в Первой Арцахской войне.

Литература

АХУНДОВ 1986

Ахундов Д., Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана, Баку, Азербайджанское государственное издательство, 1986.

ХОЛЛ 1996

Холл Дж., Словарь сюжетов и символов в искусстве, пер. с английского А.Е. Майкапара, М.: «Крох-пресс», 1996.

ՎԻՐԱՎՈՍՅԱՆ 2014

Վիրավոսյան Լ., Մշակութային եղևոն (Արցախի ճարտարապետական հուշարձանների օրինակով), «Հայագիտության հարցեր», Երևան, № 1:

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ 2008

Պետրոսյան Հ., Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստարանությունը, Երևան, «Փրինթինֆո», 2008.

PETROSYAN, MURADYAN 2022

Petrosyan H., Muradyan H., The Cultural Heritage of Artsakh/Karabakh at the Cross-Hairs of Attacks, Yerevan, 2022.

PETROSYAN, YERANYAN 2022

Petrosyan H., Yeranyan N., The Monumental Culture of Artsakh, Yerevan, 2022.

References

Akhundov D., Arhitektura drevnogo i rannesrednevekovogo Azerbaydjana [Architecture of ancient and early medieval Azerbaijan], Baku, Azerbaijan State Publishing House, 1986. (In Russian)

Holl J., Slovar syujetov i simvolov v iskusstve, per. s angliskogo A. E. Maykapara [Dictionary of plots and symbols in art, trans. from English by A. E. Maykapara], Moscow, Krokh-press, 1996. (In Russian)

Kirakosyan L., Mshakutayin eghern (Artsakhi chartarapetakan hushardzanneri orinakov) [Cultural Genocide (on the example of the architectural monuments of Artsakh)] // "Issues of Armenian Studies", Yerevan, 2014, № 1. (In Armenian)

Petrosyan H., Khachqar. tsagumě, gorcaruytě, patkeragrutyuně, imastabanutyuně [Origin, function, iconography, semantics], Yerevan, Printinfo, 2008. (In Armenian)

Petrosyan H., Yeranyan N., The Monumental Culture of Artsakh, Yerevan, 2022.

Petrosyan H., Muradyan H., The Cultural Heritage of Artsakh/Karabakh at the Cross-Hairs of Attacks, Yerevan, 2022.

Электронные ссылки

Разрушение христианского памятника в Джракане (Джебраиле), <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-a-christian-monument-in-jrakan-jabrayil/>.

«Меч-крест» в Варанде (Физули) Мартунинского района, Telegram: Contact @ Azerbaijan_MOD.

Уничтожение хачкара в селе Аракек Гадрутского района, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-a-khachkar-in-arakel-village-of-hadrut-region/>.

Разрушение памятника «Возрожденный Талиш», <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-revived-talish>.

Уничтожение памятника освободителям в Гадруте, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-the-memorial-to-the-soldiers-in-hadrut/>.

Уничтожение хачкара села Ухтадзор Гадрутского района, KarabakhRecordsonTwitter: "AvideopostedbyanAzerbaijanusershowcasesanothercaseof #AzerbaijaniVandalism - akhachkarwasdestroyedinUkhtadzor, Hadrutregion. <https://t.co/rWNKCyVGAc>" / Twitter.

Уничтожение хачкаров со стороны Азербайджана на оккупированных территориях Арцаха, <https://monumentwatch.org/en/alerts/destruction-of-khachkars-caused-by-azerbaijan-in-the-occupied-territories-of-artsakh/>.

Shnirelman - Shnirelman A. Myths, Identity and Politics In Transcaucasia, National Museum of Ethnology, Osaka 2001, Shnirelman_V_A_The_Value_of_the_Past_Myths_Identity_and_Politics_in_Transcaucasia_2001.pdf (abkhazworld.com).

Ануш Сафарян

*Кафедра Культурологии Ереванского Государственного Университета
Ереван, Армения*

Anush Safaryan

*Department of Cultural Studies Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

anush.safaryan00@mail.ru

Армине Тигранян
Кафедра культурологии ЕГУ

ОБЩЕПРИНЯТЫЙ ПРИНЦИП «ВОЕННОЙ НЕОБХОДИМОСТИ» ЗАЩИТЫ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СЛУЧАЕ ВООРУЖЕННЫХ СТОЛКНОВЕНИЙ И ВАНДАЛИЗМ АЗЕРБАЙДЖАНА

Аннотация: С началом войны 27-го сентября 2020-го года вооружённые силы Азербайджана намеренно и открыто начали наносить удары по историко-культурному наследию Арцаха, тем самым не только нарушая взятые на себя обязательства, возложенные различными международными конвенциями, но и общепринятые нормы международного права по защите культурного наследия. В данной статье на примере обстрела со стороны Азербайджана церкви Сурб Аменапкич в Шуши, представлен анализ принципов защиты культурного наследия во время войны (при военной необходимости).

Анализ принципов защиты культурных ценностей в период военных действий, рассматриваемый в данной статье, позволил сделать вывод о том, что вооружённые силы Азербайджана обязаны были учесть, что объект атаки с их стороны является историко-культурной ценностью, и воздержаться от атаки на церковь Сурб Аменапкич в Шуши и вооруженных атак в отношении других памятников архитектуры Арцаха.

Обстрел церкви в данном случае не мог являться настоящей военной необходимостью, единственным на тот момент осуществимым способом. И, кроме того, он не мог предоставить Азербайджану никакого военного преимущества, которое могло бы обосновать данное преступное нападение. Мы можем с уверенностью сказать, что разрушение церкви Сурб Аменапкич в Шуши, безусловно, не могло оказать Азербайджану военной выгоды и быть военной необходимостью: здесь учитывался национально-конфессиональный и культурный подтекст, что стало ударом по армянской идентичности. Этим шагом Азербайджан намеренно проявил нетерпимость к неотъемлемому праву народа на культурное наследие.

Ключевые слова: культурные ценности во время войны, общепринятые международные гуманитарные нормы, военная необходимость, азербайджанская агрессия

THE CUSTOMARY PRINCIPLE OF "MILITARY NECESSITY"
FOR THE PROTECTION OF CULTURAL VALUES IN CASE
OF ARMED CONFLICTS AND THE VANDALISM OF AZERBAIJAN

Abstract: Since the start of the war on September 27, 2020, the Azerbaijani armed forces have openly targeted the Armenian cultural heritage of Artsakh, violating not only its international obligations, imposed by various conventions, but also the generally accepted customary international norms for the protection of cultural heritage. In this article, on the example of the shelling of the St. Amenaprkich (St. All-Savior) or Ghazanchetsots Church in Shushi by Azerbaijan, an analysis of the principle of military necessity for the protection of cultural heritage during the war is presented.

The analysis of the "military necessity" principle for the protection of cultural property in the event of armed conflict, considered in this article, led to the conclusion that the armed forces of Azerbaijan were obliged to ensure that the object to be attacked was not a cultural property, and would refrain from attacking the St. Amenaprkich Church and others values. And besides, it could not provide Azerbaijan with such a military advantage that could adequately neutralize the criminal attack.

We can say with confidence that the destruction of the church, of course, could not give Azerbaijan any military benefit. Instead, its cultural overtones were taken into account here, which was a blow to the Armenian identity since the damage to the cultural structure cannot be assessed only in terms of material damage – internal ideological value is also important. With this step, Azerbaijan manifested intolerance towards the inalienable right to cultural rights, and that step was aimed at cultural alienation.

Key words: cultural property during war, customary international norms, military necessity, Azerbaijani aggression

С началом 44-дневной войны 27-го сентября 2020-го года вооружённые силы Азербайджана намеренно и открыто стали наносить удары по армянскому историко-культурному наследию Арцаха, нарушая этим не только взятые на себя обязательства согласно различным конвенциям, но и общепринятые нормы международного гуманитарного права на охрану культурного наследия, ставшие обязательными во время войны (военных действий)¹.

В данной статье рассматривается общепринятый принцип **военной необходимости** при защите культурных ценностей во время войны на примере обстрела Азербайджаном церкви Сурб Аменапркич (Казанчецоц) в Шуши².

¹ Hague Convention 2018, 1–62.

² Hague Convention 1954.

Проблема заключается в том, что согласно Гаагской конвенции о защите культурных ценностей во время войны, принятой в 1954 году, протоколам к ней и другим регламентам, уничтожение наследия, проявление вандализма и враждебности недопустимы. Однако те же самые законы в то же время в некоторых пунктах выдвигают ряд контраргументов, включая «допустимые» нормы, делающие нападения на культурное наследие во время войны «законными»³. И если сослаться на них, то обычно нападение на культурное наследие в ходе военных действий «оправдывается». Поэтому в этом плане не стал исключением и известный случай ракетного обстрела церкви Сурб Аменапркич со стороны Азербайджана во время 44-дневной войны.

Хотя еще с незапамятных времен характерной особенностью войн была норма «права на разграбление»⁴ культурных ценностей, тем не менее, международное сообщество со временем разработало специальные регламенты, которые должны были смягчить ущерб и массовые уничтожения культурных ценностей⁵ во время войн.

В этом контексте, для того чтобы сделать более очевидным опыт рассмотрения случаев уничтожения культурного наследия в ходе 44-дневной войны с точки зрения общепринятого принципа «военной необходимости» международного гуманитарного права, считаем необходимым добавить следующее: во время вооруженных столкновений членами действующих международных конвенций и договоров по защите культурного наследия являются как Армения, так и Азербайджан, а Республика Арцах – нет⁶. Но, поскольку в подобных случаях действуют общепринятые нормы⁷ охраны культурного

³ В пункте 2 статьи 4 Гаагской конвенции 1954 года «О защите культурных ценностей во время вооруженных конфликтов» отмечается, что угроза враждебных действий против культурных ценностей может быть нейтрализована, если уничтожение культурных ценностей противником обусловлено военной необходимостью.

⁴ Teijgeler 2006, 133–165.

⁵ Captain Joshua E. Kastenberг 1997, 277, 281.

⁶ Согласно статье 2 4-й Женевской конвенции «Об улучшении состояния раненых и больных в действующих армиях» (12.08.1949), «данная Конвенция будет применяться в случае объявления войны и любого вооруженного конфликта, возникающего между двумя или более высокими договаривающимися сторонами, даже если одна из них не принимает военное положение, если одна из конфликтующих держав не является участником настоящей Конвенции, державы, участвующие в этом конфликте, тем не менее, останутся связанными настоящей Конвенцией». См. Женевскую конвенцию 1949 года об улучшении состояния раненых и больных в действующих армиях. В этом контексте общепринятые нормы действуют на основе Женевской и Гаагской конвенций, поэтому конвенционные положения распространяются также на общепринятые принципы. То есть, даже если Арцах не является стороной Конвенции, тем не менее, Азербайджан обязан соблюдать ее нормы.

⁷ Гуманитарное право является частью международного права, основной целью которого является защита жизни людей и, следовательно, выражение творческого мышления

наследия во время войны, то культурные ценности в Арцахе во всех ситуациях могли быть юридически защищены.

Несомненно, что даже если государство не является членом какого-либо договора, регулирующего защиту культурных ценностей в случае вооруженного конфликта, оно продолжает оставаться обязанным «неписаными» правилами международного права, обязательствами, установленными обычным международным законом о вооруженном конфликте. Эти правила и нормы были разработаны со временем в качестве общей практики и закреплены в международных гуманитарных общепринятых законах, **соблюдение которых не может быть оспорено ни одним государством**⁸. При комплексном рассмотрении общепринятых международных законов стало ясно, что они во многом отражают правила⁹, установленные Гаагской конвенцией 1954 года и двумя ее протоколами, а также Женевской конвенцией 1949 года с двумя ее протоколами соответственно. Это означает, что важнейшие положения указанных конвенций, в качестве всеобщей истины с приоритетной правовой основой, включены в общепринятые законы и обобщенно представляются всем субъектам международного права.

Можем констатировать, что одним из самых очевидных случаев преднамеренного уничтожения культурного наследия в ходе 44-дневной войны и, пожалуй, самым масштабным был двукратный ракетный обстрел¹⁰ церкви Сурб Аменапркич 8 октября 2020 года со стороны Вооруженных сил Азербайджана, вследствие чего был поврежден купол церкви 19-го века и ряд внешних и внутренних частей.

Поэтому, исследуя общепринятые международные законы, попытаемся выявить степень преступной намеренности нападения на церковь Сурб Аменапркич со стороны Азербайджана.

Мы в качестве примера выбрали случай церкви Сурб Аменапркич, однако все аргументы, которые будут представлены ниже, с теми или иными дополнениями могут быть применимы и в случае атак на другие культурные ценности.

Общепринятый **принцип военной необходимости** в международных гуманитарных законах, действующих и рассматриваемых во время войны, относится ко всем сторонам вооруженного конфликта: как государствам (международные конфликты), так и сторонам, не участвующим в международных конфликтах (этнические группы). Следует отметить, что документы междуна-

человека – культурного наследия. (Toman J., The Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, Aldershot/Paris, 1996, Dartmouth/UNESCO):

⁸ Roethlisberger 2000, 15–19.

⁹ O'Keefe et al 2016.

¹⁰ Во время второго ракетного обстрела журналисты в церкви выполняли свою профессиональную работу, освещая последствия первого удара. Двойное нападение выявило не только наличие намерения, но и нетерпимость к христианской ценности.

родного гуманитарного права обязывают защищать культурные ценности обеим сторонам конфликта, то есть как стороне, контролирующей культурные ценности, так и противоположной стороне¹¹. Добавим, что нарушение любого международного принятого принципа уже является серьезным международным преступлением.

Следовательно, размышляя о сути этого преступного нападения, считаем необходимым привести примеры общепринятых правил международного гуманитарного права, касающихся культурных ценностей, затем представить несколько пунктов Гаагской конвенции 1954 года и соответствующих к ней протоколов, а также Женевской конвенции и протоколов, которые являются той приоритетной основой, из которой исходят общепринятые нормы. В связи с этим следует отметить, что Гаагская конвенция 1954 года, которая также является основой других международных договоров, в своей первой статье устанавливает, что культурная ценность, «независимо от происхождения или владельца, является движущимся или недвижимым наследием, имеет большое значение для каждого народа»¹². В дополнение к этому отметим также, что обстрел церкви Сурб Аменаприкч, помимо общепринятых законов, также признанный незаконным на почве нетерпимости и расовой ненависти, на сегодняшний день уже осужден решением Международного суда ООН в Гааге от 7 декабря 2021 года¹³. Это 2391-я резолюция ПАСЕ «О гуманитарных последствиях нагорно-карабахского конфликта» от 27 сентября 2021 года и резолюция 2582 «Об уничтожении культурного наследия в Нагорном Карабахе» от 10 марта 2022 года, которые охарактеризовали это нападение как часть продолжительной государственной политики Азербайджана на основе преднамеренной и незаконной этнической чистки¹⁴. Следует отметить, что **защита культурных ценностей в международной системе не является абсолютной** и в некоторых пунктах даже проблематичной¹⁵.

Правило 38 международного гуманитарного права гласит: «Каждая сторона конфликта должна уважать культурную ценность и принимать все необходимые меры, чтобы избежать нападений на сооружения и исторические памятники, посвященные религии, искусству, науке, образованию или благотворительным целям, **если только они не являются военными целями**»¹⁶. Правило добавляет: «Наследие, имеющее большое культурное значение для

¹¹ ICRC 2002.

¹² First Protocol to the Hague Convention of 1954.

¹³ International Court Of Justice № 2021/34, 7.

¹⁴ Council of Europe, Parliamentary Assembly 2391.

¹⁵ European Parliament resolution ... 2022.

¹⁶ Customary IHL I

каждого народа, не должно быть объектом нападения, если оно не обусловлено **военной необходимостью**»¹⁷.

По той же логике правило 39 упомянутого закона добавляет, что запрещается **использование** культурного наследия любого народа в целях, которые могут привести к его разрушению или повреждению, за исключением случаев, вытекающих из **военной необходимости**¹⁸. И, наконец, правило 40 международного права завершает нашу аргументацию, утверждая, что каждая сторона конфликта должна защищать культурное наследие: «Любые виды кражи, грабежа или присвоения наследства и вандализма, имеющие большое значение для культурного наследия любого народа – запрещены»¹⁹.

Как мы уже заметили, во всех пунктах, касающихся общепринятых законов, есть термин «**военная необходимость**», который фактически ослабляет общую правовую систему защиты культурного наследия во время войны. В дополнение к сказанному отметим также, что принцип военной необходимости оказался в сфере общепринятых международных законов на основе положений Гагской конвенции 1954 г. и Женевской конвенции 1949 г.²⁰ Одна из важнейших из них закреплена в статье 4 Гагской Конвенции, которая запрещает любые акты вандализма, кражи, грабежа или присвоения и налагает полный запрет на действия, направленные против культурных ценностей. Но и здесь делается исключение, которое лежит в основе проблематики вопроса: «Государства обязаны уважать как собственные, так и находящиеся на территории другой стороны культурные ценности, воздерживаясь от враждебных действий, **за исключением тех случаев, когда военная необходимость настоятельно требует такого решения**»²¹. То есть, согласно части 2 статьи 4 Гагской конвенции, **исключением из обязательства по защите культурных ценностей является случай, когда «военная необходимость настоятельно требуется»**²². Анализ фактического контекста говорит о том, что **культурное наследие и культурные учреждения, если они не связаны с военными целями, должны быть защищены во время вооруженных конфликтов**.

Самая большая слабость этого документа – отсутствие толкования термина «военная необходимость», что, как мы уже заметили, нашло свое отражение и в общепринятых нормах. В связи с этим попробуем дать обоснованное объяснение этому термину. **Военная необходимость** – общепринятая норма, цель которой – ограничить право вести разрушительные войны. Она является

¹⁷ Henckaerts and Doswald-Beck 2005.

¹⁸ Customary IHL II.

¹⁹ Customary IHL III.

²⁰ Henckaerts and Doswald-Beck 2005.

²¹ Hague Convention 1954.

²² Hague Convention 1954 4/2.

центральным понятием международного гуманитарного права, так как отказывается от тех норм, которые ограничивают свободу государств в ходе вооруженных конфликтов, и ставит вопрос о законности достижения военной цели. **Поэтому очень часто данный термин трактуется как оправдание непротистительного поведения**²³.

Следует отметить, что ограничение военной необходимости в международном кодексе было впервые введено в Гаагском постановлении от 1907 года «Об уважении законов и обычаев сухопутной войны», согласно которому уничтожение или захват вражеского культурного наследия законно, если это вытекает из необходимости военных действий²⁴. Пункт «В» статьи 23 конвенции определяет военную необходимость как все, что необходимо для войны или защиты либо во время боя, либо при подготовке к бою. Но следует признать, что формулировка термина здесь крайне расплывчата и создает большие трудности даже у военных юристов, чтобы научить свои войска интерпретировать и работать в соответствии с этой концепцией²⁵. Здесь заслуживает внимания вопрос о функциональном использовании культурной ценности на момент боевых действий. В связи с этим статья 27 вышеупомянутого регламента 1907 года уже закрепляет, что «запрещается нацеливаться на культурные ценности, если они не используются в военных целях»²⁶. Логичным подтверждением сказанного является то, что именно «**использование культурного наследия заставляет эти объекты терять дополнительную правовую защиту и превращаться в военную цель. Фактически, выступая в качестве ограничительной силы, военная необходимость стала допустимым исключением**²⁷. Следовательно, в течение всего 20-го века усилия международного сообщества, направленные на конкретизацию упомянутого положения, оказались крайне необходимы в условиях новых реалий.

Чтобы прояснить толкование особенностей этого принципа, следует привести слова британского судьи, сказанные в связи с одним из принятых после Второй мировой войны решений, касающихся культурного наследия: «Требование военной необходимости включает в себя военную «необходимость», а не военное «преимущество»»²⁸. Как в Гаагских правилах 1907 года, так и в Женевской конвенции 1954 года применение этого правового пункта было в основном оставлено на усмотрение воюющих сторон. Однако не следует забывать, что конвенция 1954 года была составлена после Второй

²³ Craig 2007, 177–219.

²⁴ Convention Respecting the Laws and Customs of War ... 1907.

²⁵ Henckaerts 1954.

²⁶ Convention Respecting the Laws and Customs of War ... 1907.

²⁷ Johannot-Gradis 2015.

²⁸ United Kingdom, Military Court at Hamburg 270.

мировой войны, в то время, когда нападения на города все еще считались приемлемыми, и фактически конвенция пыталась смягчить нападения на культурные ценности в случае таких разрушений.

Принятый в 1977 году первый протокол Женевской конвенции от 12 августа 1949 года приблизил защиту культурных ценностей к защите гражданских объектов и отметил, что, как таковые, они не должны подвергаться нападению, опять же, за исключением случаев военной необходимости²⁹. Военная цель, установленная в части 2 статьи 52 упомянутого Женевского протокола, содержала два существенных критерия, которые должны были быть полностью выполнены до уничтожения, захвата или обезвреживания объектов наследия³⁰. Во-первых, нападения должны ограничиваться только военными объектами. В случае нападения характер, местоположение, цель или использование объекта должны быть такими, чтобы он «внес эффективный вклад в военные действия»³¹. Во-вторых, военное преимущество должно быть явным и определенным³².

Следует подчеркнуть, что никогда нельзя ссылаться на военную необходимость для оправдания нападения на культурные ценности, поскольку, по мнению специалистов, всегда можно найти способы обойти культурное наследие.

Из фактического контекста очевидно, что использование культурного наследия в военных целях уже может быть проблематичным решением со стороны вооруженных сил или государства. Изучение же концепции показало, что даже в этом случае нападение все еще не может быть законным обоснованием. **«Не допускается уничтожение культурного объекта, использование которого не вносит никакого вклада в военные действия или культурного объекта, который временно служил убежищем для воинов, но больше не используется как таковой»**³³. То есть только на данный момент использование культурной структуры может «превратить» ее в военную цель³⁴. Поскольку подавляющее большинство культурных ценностей, в силу своей специфики, не могут внести эффективный вклад в военные действия, становится ясно, что

²⁹ Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August ... 1949.

³⁰ Henckaerts 1954.

³¹ Там же 34.

³² Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August ... 1949.

³³ Bothe et al, 1982.

³⁴ Существуют разные методы, которыми противник может использовать культурные ценности в защиту военных действий. Наиболее очевидным является занять позицию в недвижимом культурном наследии, например, использовать историческую крепость на вершине холма в качестве оборонительной крепости или средневековую колокольню, или разместить снайпера на минарете для исследования поля битвы. Еще один пример: если военное снаряжение или боеприпасы хранятся в музее, галерее или доме, имеющем историческое значение.

только его «дальнейшее целевое использование», может сделать его мишенью врага. Другими словами, использование культурного наследия для поддержания военных действий является основным оправданием того, что одна из сторон вооруженного конфликта может ссылаться для оправдания нападения на культурные ценности³⁵.

Эти комплексные вопросы, которые предстали перед международным сообществом в виде вызовов, в 1999 году «вынудили» принять второй протокол Гаагской конвенции 1954 года. Задачей протокола было дать более полное объяснение понятия военной необходимости. **«Стоимость наследия, которое по своему характеру, местонахождению, цели или использованию вносит эффективный вклад в военные действия и частичное уничтожение, захват или обезвреживание которого в нынешних обстоятельствах дает эффективное и четкое военное преимущество»**³⁶. Определения с помощью слов «**эффективный**» и «**четкий**» подчеркивает, что военное преимущество, предлагаемое нацеливанием на наследие, должно быть четко определенным и вносить эффективный вклад в военные действия, когда выясняется, что другой возможной альтернативы нет. Несмотря на некоторые уточнения, тем не менее, в этом документе вопрос использования и размещения культурных ценностей в военных целях вновь остается спорным в связи с толкованием некоторых положений³⁷. *Уже определено ясно, что культурная ценность может стать целью военного назначения только в том случае, если ее начали использовать в военных целях.* Но в этом определении есть и проблема местонахождения, которая также является спорной. Если бы только местоположение могло превратить культурные ценности в военную цель, защита культурных ценностей была бы значительно ослаблена. Становится ясно, что природа и цель культурной ценности никогда не могут превратить ее в цель, преследующую военную выгоду, вся проблема остается в ее местонахождении.

Местонахождение церкви Сурб Аменапркич (Казанчеоц) в Шуши не могло сделать ее мишенью для военных целей, так как она не располагалась по соседству с военными объектами, и не служила военным целям. **Фактически, «для легализации» нацеливания необходимо было, чтобы здание церкви использовалось вооруженными силами Арцаха в военных целях в момент нападения.**

Но известно, что в момент нападения в церкви находились только гражданские лица и журналисты. Кроме того, уничтожение церкви с военной точки зрения не могло обеспечить врагу определенное и явное военное преимущество. Согласно этому, церковь Сурб Аменапркич не могла являться мишенью

³⁵ O'Keefe et al 2016, 1–91.

³⁶ Second Protocol to the Hague Convention of 1954.

³⁷ Henckaerts 1954.

исключительно из-за своего местоположения, и в конечном итоге только такое ее использование могло сделать ее военной целью, но и этой основы, фактически, также не существовало. Некоторые из вышеизложенных замечаний делают очевидным тот факт, что «военная необходимость» не может дать неограниченной возможности для повреждения или уничтожения культурного наследия³⁸. Поскольку второй протокол расширяет рамки военной необходимости, предусматривая, что враждебные действия против культурных ценностей законны, если удовлетворяются два требования: 1. «культурная ценность своей функцией превратилась в цель, преследующую военные цели»; 2. «для получения аналогичного военного преимущества нет осуществимой альтернативы»³⁹.

Мы попытались прояснить эти комплексные вопросы о «военной цели» нападения на Сурб Аменапркич, с целью нейтрализации информации, распространенной Президентом Азербайджана в азербайджанской прессе и в других местах после нападения о том, что в момент нападения в церкви находились армянские солдаты и там хранились оружие и боеприпасы.

Из сказанного вытекает, что якобы на момент нападения церковь **использовалась в качестве убежища**, и это дало противнику возможность нацелиться на нее в качестве военного объекта (поскольку, когда культурная ценность используется в качестве убежища, она лишается дополнительной правовой защиты и превращается из культурного памятника в «военный объект»). Конечно, азербайджанские государственные звенья хорошо владеют подобными маневрами вокруг международных законов, поэтому не упускают случая повернуть закон в свою пользу. В этом случае нелишне подчеркнуть, что даже если бы церковь использовалась в военных целях, это все равно не давало бы права подвергать ее ракетному обстрелу.

Нападение Азербайджана на церковь Сурб Аменапркич в Шуши было незаконным во всех отношениях, поскольку:

1. Использование культурного наследия в военных целях пока не делает законным нападение на него со стороны противника. При таком использовании культурное наследие может стать мишенью военной цели только в том случае, если его уничтожение обеспечит эффективный вклад в военные действия противника;

³⁸ Techera 2007, 1–21.

³⁹ Во втором протоколе от 1999 г. в статье 1 (f) указывается, что понятие «военный объект» совпадает с этим определением статьи 52 (2) дополнительного протокола I 1977 г. к Женевским конвенциям от 1949 г. По определению О'Кифа, тут наблюдается терминологическое несоответствие, поскольку в статье 6 (a) (i) говорится о том, что культурные ценности становятся военным объектом в силу их «функции», тогда как в статье 1 (f) говорится об их «характере, местоположении, назначении или использовании».

2. Культурное наследие может стать мишенью военной цели только в том случае, если его полное или частичное уничтожение, захват или обезвреживание в нынешних обстоятельствах обеспечат определенное военное преимущество;
3. Даже если нацеливание на культурное наследие преследует военную цель, нападение на него разрешено только в том случае, если нет возможной альтернативы получению такого же военного преимущества⁴⁰.

Подытоживая, можно сказать, что нападение на культурное наследие – это крайняя мера, и военные должны взвесить все обстоятельства об использовании альтернативных путей военных действий, прежде чем совершать нападение на культурные ценности⁴¹. На самом деле проблема в том, что церковь Сурб Аменапркич в Шуши подверглась бы нападению даже в том случае, если бы она и не использовалась в каких-либо военных целях, и ее уничтожение не могло бы обеспечить эффективный и конкретный вклад в военные действия и переломить ход войны. Кроме того, нападение на церковь, в сложившейся на тот момент ситуации, не могло быть единственным возможным способом получить военное преимущество.

Это действие преследовало одну цель – нанести удар по христианскому символу Арцаха и всего армянства, ударить по идентичности народа Арцаха и нанести психологическую травму и без того травмированному обществу.

Заключение

Дважды нанесенные, точечные (ракетные) удары вооруженными силами Азербайджана по куполу церкви, доказали, что это было преднамеренное и целенаправленное нападение. Мы с уверенностью можем утверждать, что согласно второму протоколу Гаагской конвенции 1954 года «О защите культурных ценностей в случае вооруженных конфликтов» подобное нападение квалифицируется как военное преступление, за что и отдающие приказ, и исполнители, а также не предотвратившие нападение, подлежат уголовной ответственности и могут быть осуждены как на международном, так и на национальном уровнях. Ракетный обстрел церкви не мог быть военной необходимостью и на тот момент единственным средством ведения боевых действий, более того, дать Азербайджану такое военное преимущество, которое могло бы соразмерно нейтрализовать преступность совершенного нападения. ***Также мы можем с уверенностью сказать, что ракетная атака церкви Сурб Аменапркич не могла принести Азербайджану никакой военной пользы. Здесь важен факт религиозной нетерпимости и историко-культурный контекст.*** Это

⁴⁰ Second Protocol to the Hague Convention of 1954.

⁴¹ O'Keefe et al 2016. 1–91.

был удар по армянской идентичности, армянской духовной культуре, поскольку нанесенный историко-культурному памятнику ущерб не может быть оценен только в плане материального ущерба, здесь важна внутренняя идеологическая ценность. Этим шагом Азербайджан продемонстрировал свою нетерпимость к культурным ценностям арцахских армян, а этот шаг ведет уже к культурному геноциду.

Литература

BOTHE et al 1982

Bothe M., Partsch K. J., Waldemar A. S., New Rules for Victims of Armed Conflicts, Commentary on the Two 1977 Protocols Additional to the Geneva Conventions of 1949, Martinus Nijhoff, The Hague/Boston/London, 1982, p. 334, para. 2.6.

CAPTAIN JOSHUA E. KASTENBERG 1997

Captain Joshua E. Kastenberg, USAF "The Legal Regime for Protecting Cultural Property during Armed Conflict", 1997, 42 Air Force Law Review 277, 281.

CONVENTION RESPECTING THE LAWS AND CUSTOMS OF WAR ... 1907

Convention Respecting the Laws and Customs of War on Land and Its Annex: Regulations Concerning the Laws and Customs of War on Land art.27, Oct. 18, 1907, Article 23 (g), <https://ihl-databases.icrc.org/ihl/INTRO/195> (вход` 06.03.2022).

CRAIG 2007

Craig J. S. Forrest, The Doctrine of Military Necessity and the Protection of Cultural Property During Armed Conflicts, 37 CAL. W. INT'L L. J., 2007, pp.177-219.

CUSTOMARY IHL I

Customary IHL, Practice Attacks against Cultural Property https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v2_cou_be_rule38 (вход` 03.02.2022).

CUSTOMARY IHL II

Customary IHL, Practice Relating to Rule 39. Use of Cultural Property for Military Purposes, https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v2_rul_rule39 (вход` 03.02.2022).

CUSTOMARY IHL III

Customary IHL Rule 40. Respect for Cultural Property. https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul_rule40 (вход` 03.02.2022).

EUROPEAN PARLIAMENT RESOLUTION ... 2022

European Parliament resolution on the destruction of cultural heritage in Nagorno Karabakh (2022/2582(RSP), https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/RC-9-2022-0146_EN.pdf (вход` 03.02.2022).

INTERNATIONAL COURT OF JUSTICE

International Court Of Justice, Application of the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination (Armenia v. Azerbaijan), The Court indicates provisional measures to protect certain rights claimed by Armenia and orders both Parties to refrain from any action which might aggravate or extend the dispute, № 2021/34, 7 December 2021. <https://www.icj->

cij.org/public/files/case-related/180/180-20211207-PRE-01-00-EN.pdf (вход` 03.02.2022).

HAGUE CONVENTION 2018

Hague Convention Culture Under Fire: Armed Non-State Actors And Cultural Heritage In Wartime, Geneva Call, UNESCO, October 2018, 1–62. https://genevacall.org/wp-content/uploads/2017/10/Cultural_Heritage_Study_Final.pdf (вход` 21.03.2022).

HAGUE CONVENTION 1954 4

Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict 1954, article 4 UNESCO. <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/armed-conflict-and-heritage/convention-and-protocols/1954-hague-convention/> (вход` 15.12.2020)

HAGUE CONVENTION 1954 4/2

Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict 1954, article 4/2, UNESCO. <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/armed-conflict-and-heritage/convention-and-protocols/1954-hague-convention/> (вход` 15.12.2021).

SECOND PROTOCOL TO THE HAGUE CONVENTION OF 1954

Second Protocol to the Hague Convention of 1954 For The Protection Of Cultural Property In The Event Of Armed Conflict The Hague, 26 March 1999, art. 1 f. <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/51b22df69e39d9d3c12563cd00587b41/b5563636ca661533c12563cd0051ca5b> (вход` 12.02.2022),

FIRST PROTOCOL TO THE HAGUE CONVENTION OF 1954

First Protocol to the Hague Convention for the Protection of Cultural Property 1954, UNESCO, http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=15391&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (вход` 15.12.2020):

TEIJGELER 2006

Teijgeler R., Preserving cultural heritage in times of conflict. In book: Preservation management for libraries, archives and museums, London, 2006, 133–165, https://www.researchgate.net/publication/270216945_Preserving_cultural_heritage_in_times_of_conflict (вход` 15.12.2021):

TOMAN 1996

Toman J., The Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, Aldershot/Paris, 1996, (Dartmouth/UNESCO).

ROETHLISBERGER 2000

Roethlisberger E., The importance of respect for international humanitarian law and the activities of the ICRC Member of the Committee, Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict Report on the Meeting of Experts (Geneva, 5–6 October 2000, ICRC), 15–19:

O'KEEFE et al 2016

O'Keefe, Roger, Péron, Camille, Musayev, Tofig, Ferrari, Gianluca, Protection of Cultural Property. Military Manual, UNESCO, 2016, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246633> (вход` 12.03.2022).

ICRC 2002

Practical advice for the protection of cultural property in the event of armed conflict, Advisory Service On International Humanitarian Law, ICRC, 2002, <https://www.icrc.org/en/document/practical-advice-protection-cultural-property-event-armed-conflict-guidelines> (вход` 03.02.2022).

HENCKAERTS 1954

Henckaerts J.-M., New rules for the protection of cultural property in armed conflict: the significance of the Second Protocol to the 1954 Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of armed Conflict, 27–55.

HENCKAERTS AND DOSWALD-BECK 2005

Henckaerts J.-M. and Doswald-Beck L., With contributions by Carolin Alvermann, Knut Dormann and Baptiste Rolle, Customary International Humanitarian Law, Volume I: Rules, International committee of the red cross, Cambridge University Press, 2005, p. 127, <https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/customary-international-humanitarian-law-i-icrc-eng.pdf> (вход` 09.02.2022).

JOHANNOT-GRADIS 2015

Johannot-Gradis Ch., Protecting the past for the future: How does law protect tangible and intangible cultural heritage in armed conflict?, “International Review of the Red Cross”, 2015, № 97 (900), 1253–1275.

PROTOCOL ADDITIONAL TO THE GENEVA CONVENTIONS OF 12 AUGUST 1949

Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I), 8 June 1977. <https://ihl-databases.icrc.org/ihl/INTRO/470> (вход` 09.02.2022).

TECHERA E. 2007

Techera E., Protection of Cultural Heritage in Times of Armed Conflict: The International Legal Framework Revisited, 2007, C. 1 (1–21), https://www.researchgate.net/publication/228260427_Protection_of_Cultural_Heritage_in_Times_of_Armed_Conflict_The_International_Legal_Framework_Revisited (вход` 10.05.2022).

UNITED KINGDOM, MILITARY COURT AT HAMBURG 270

United Kingdom, Military Court at Hamburg, A. D. Case, 19 December 1949, p. 522, cited in Éric David, *Principles du droit des conflits armés*, Bruylant, Brussels, 2002, p. 270.

Армине Тигранян

*Кафедра культурологии Ереванского Государственного Университета
Ереван, Армения*

Armine Tigranyan

*Cultural studies department Yerevan State University
Yerevan, Armenia*

armine.tigranyan@ysu.am

Требования к авторам, представляющим статьи для журнала «АРМЯНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК»

К публикации принимаются статьи на русском, французском, немецком и английском языках, объемом до 30 000 знаков.

Статья не должна быть ранее опубликована, а также не должна быть представлена для рассмотрения и публикации в другом издании.

На двух языках (русском и английском) подаются:

Название статьи:

Информация об авторе(-ах) статьи с указанием фамилии, имени и отчества полностью, ученого звания, ученой степени, названия учебного заведения или научной организации (без сокращений) или должности и места работы, страны и города, электронной почты, номера телефона (с указанием федерального кода).

Аннотация: не более 2000 печатных знаков.

Ключевые слова: от 7 до 10 слов (через запятую).

Текст статьи: Текст статьи должен быть разбит на части: введение, тематические подзаголовки, заключение или выводы.

Ссылки в тексте статьи на соответствующий цитируемый источник из списка литературы даются в нумерации, и приводятся в сносках (фамилия автора без инициалов, указываются год публикации и диапазон страниц, например: Хопкинс 1968, 124; Иванов 1987, 28.).

Список литературы: Список литературы приводится в алфавитном порядке. Имя автора дается дважды, в первый раз заглавными буквами, при этом указывается только год издания (например – ХОПКИНС 1968; ИВАНОВ 1987), далее с новой строчки приводятся полные библиографические данные, включая ФИО всех авторов или автора, диапазон страниц статьи, год издания указывается в конце библиографических данных. При ссылке на книгу, монографию и т.п., приводится количество страниц.

При наличии у статьи, публикации, книге DOI, в списке литературы необходимо указывать ее идентификатор. Если у источника нет DOI, но он размещен в сети интернет в открытом или закрытом доступе (например: статья в архиве журнала), то указывается полный URL на цитируемый источник и дата обращения.

В списке литературы следует соблюдать порядок расположения источников: 1. русском 2. английском, 3. армянском, 4. остальных языках, письмо которых основано на латинице 5. персидском, таджикском, турецком и др. языках письмо которых основано не на латинице.

Обязательная англоязычная версия ссылок (References) размещается сразу после списка (исходных) ссылок, зарубежные ссылки требуется повторять и в том, и в другом списке литературы.

При переводе русскоязычного, армяноязычного и др. источника не на западноевропейских языках (книги, монографии, диссертации, электронного ресурса и пр.) приводится транслитерация названия на латинице, и в квадратных скобках перевод на английский язык, далее через запятую год и место издания, количество страниц. Место издания должно быть приведено на английском языке (М.: и т.п.).

Если указывается русскоязычная, армяноязычная и др. статья не на западноевропейских языках, то приводится транслитерация и в квадратных скобках перевод на английский язык. Необходимо указать официальную английскую версию названия журнала/периодического издания, если ее нет, то приводить транслитерацию. Также указывается год издания, том (vol.), номер выпуска (N), диапазон страниц.

Электронная версия статьи отправляется главному редактору: aregbayandur@mail.ru

АРМЯНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
ВЕСТНИК
2023 – 1(10)
АРЦАХ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ
ՊԱՐԲԵՐԱԳԻՐ
2023 – 1(10)
ԱՐՑԱԽ

BULLETIN OF ARMENIAN STUDIES
(PERIODICAL JOURNAL)
2023 – 1(10)
ARTSAKH

Издается с 2006 г.

ISSN 2579-275X

DOI: 10.58226/2579-275X-2023.10

С электронной версией журнала можно ознакомиться на сайте
Института археологии и этнографии НАН РА <http://iae.am>

С редакцией можно связаться по эл. почте: aregbayandur@mail.ru

Дизайнер макета:
А. Арутюнян

CONTENTS

I ARCHAEOLOGY

Armine Gabrielyan

The culture of jar burials of Artsakh-Utic and the problem of ethnicity in the Armenian-Albanian contact zone in ancient period 6

Artak Gnuni

Foothills of Southern Syunik in the beginning of first millenium, b. c. (According to the excavations of Keren burial ground in Kashatagh district, Republic of Artsakh) 20

Nzhdeh Yeranyan

To the questions of ethno-cultural belonging of anthropomorphic steale of the Artsakh steppes 62

Tatyana Vardanesova

Medieval glazed ceramics from the excavations of Tigranakert city in Artsakh 72

Hamlet Petrosyan

On the character and time of institutionalization of the Albanian Church in the light of new archaeological research in Artsakh 85

II FOLKLORISTICS AND ETHNOGRAPHY

Lilia Avanesyan

“Odzacarpets” from Hadrut 110

Gevorg Gyulumyan

Springs of Gardman (Northern Artsakh) 132

Astghik Israelian

Surviving “Wedding ceremony” 160

Samvel Ramazyan

The Artsakh stories of the “Koroglu” epic 177

III HISTORY

Aleksan Hakobyan

Karnakash fortress in province Berdzor (Artsakh) which is located in the south-west of the province of Artsakh 208

IV ART SCIENCE

Taguhi Avetisyan

The church of Hovanes Mkrtych of the Gandzasar monastery and it's sculptural program 224

Lyuba Kirakosyan

The composition of the covered hall in the architecture of medieval Artsakh 249

V CULTUROLOGY

Tamar Hayrapetyan

The theatre of Shoushi after Nikita Khandamiryan (1891–1905) 264

VI HERITAGE OF ARTSAKH

Haykuhi Muradyan

The policy of Azerbaijan towards the cultural heritage of Artsakh after the 44-day war 278

Ruben Hovsepyan

Torpedoing the cultural heritage of Artsakh in Azerbaijani media platforms 286

Anush Safaryan

Khachkar and war (Khachkar culture of Artsakh during independence) 293

Armine Tigranyan

The customary principle of “military necessity” for the protection of cultural values in case of armed conflicts and the vandalism of Azerbaijan 305