

КАСУМОВА С. Ю.

АЗЕРБАЙДЖАН В III—VII вв.

(Этно - культурная и социально - экономическая история)

Баку—Элм—1993

Касумова С. Азербайджан в III - VII вв. (Этнокультурная и социально - экономическая история). - Баку: Элм, 1993. - 140 с.

Работа «Азербайджан в III - VII вв.» посвящена малоразработанной проблеме - этнокультурной и социально-экономической истории Южного Азербайджана в III - VII вв. На материалах античных и раннесредневековых источников исследуются его географическое и стратегическое положение, города и население, административная и социальная структура, рабство и формы манумиссий, экономика, зороастризм и храм огня Адургушнасп, христианство.

В приложениях дается русский перевод со среднеперсидского надписи верховного зороастрийского жреца Картира (III век), а также положение христиан в Азербайджане при сасанидах, арабах и монголах, когда резиденция патриарха находилась в азербайджанском городе Мараге.

к 0503020907—312 Заказное
655(07)—93

(©)Издательство «Элм», 1993 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава I. Географический очерк	11
Глава II. Политическое и стратегическое значение Азербайджана в III-VII вв.	16
Глава III. Население и языки южного Азербайджана	19
Глава IV. Административное Деление и Система Управления	24
Глава V. Социально-экономическая история	28
Глава VI. Зороастризм и Храм Адургушнасп	39
Глава VII. Христианство в Азербайджане	46
Приложение I. Надпись Картира на «Каабе Зороастра» в Накш-и Рустаме (перевод со среднеперсидского языка)	51
Приложение II. Христианство в Азербайджане при арабах	53
Приложение III. Христианство в Азербайджане при монголах	57
Литература	64

**Посвящаю светлой памяти моего деда
Мир Башира Касумова**

ВВЕДЕНИЕ

Период III - VII вв. в истории Азербайджана¹, когда он входил в состав государства Сасанидов, стоящего времени остается малоизученным.

Политическая, экономическая, социальная и духовная жизнь Азербайджана, как и других областей Сасанидского государства, была подчинена власти шаханшаха.

Уже в период III - VII вв. складывались некоторые предпосылки для этнических, социально-экономических и культурных перемен, которые через несколько столетий после падения державы Сасанидов привели к созданию новой исторической общности - азербайджанской народности, вобравшей в себя элементы культурного наследия как Албании (северного Адурбадагана), так и самого Адурбадагана. Среди этих предпосылок прежде всего следует отметить сравнительно раннее проникновение тюркоязычных племен на территории Албании и Адурбадагана.

Среднеперсидский язык был лишь языком сасанидской канцелярии и правящей верхушки, но отнюдь не разговорным языком широких масс населения. Отличия северо-западных иранских диалектов и языков, потомков обширного древнемидийского диалектного массива, в том числе и некоторых иранских диалектов Адурбадагана, от среднеперсидского были весьма значительными - об этом свидетельствуют данные исторической топонимии, реликты этих диалектов, сохранившихся в Южном Азербайджане до наших дней (например, харзани, распространенный к северо-западу от Табриза и между оз. Урмия и р. Аракс; керигани - к северо-востоку от Табриза), а также немногие дошедшие до нас образцы средневековой письменной литературы на этих диалектах. [3-4]

Вообще лингвистическая ситуация в Южном Азербайджане была сложной в сасанидский период. Еще более сложной, как известно, она была в Албании, где многие авторы - от Страбона до арабских историков и географов - отмечали наличие очень большого числа разных языков.

Можно полагать, что распространение тюркских диалектов на территории Южного Азербайджана и Албании, начавшееся в сасанидский период и получившее особенно мощный импульс в XI в., после сельджукского завоевания, было облегчено языковой и диалектной раздробленностью этих областей.

Новоперсидский язык (фарси) в Южном Азербайджане в средневековый период употреблялся как разговорный главным образом в городах, он применялся также в качестве одного из письменных языков, но не смог вытеснить местные диалекты, а также помешать распространению тюркской речи. Арабский язык, как и в других странах Переднего Востока, стал в Южном Азербайджане после падения власти Сасанидов языком господствующей религии — ислама, а в определенный период он служил также языком делопроизводства, более длительное время он господствовал в научных трудах, однако на роль разговорного языка широких масс населения он не смог претендовать ни в Южном Азербайджане, ни в Албании.

Таким образом, характерные черты лингвистической ситуации, определившие сравнительно быстрое распространение тюркских языков, и в Южном Азербайджане, и в Албании складывались уже до VII в. Серьезные перемены в лингвистических картах Южного Азербайджана и Албании определились в последующие столетия, но языковая и диалектная «чересполосица» сасанидского периода во многом объясняют динамику языковых процессов, которым суждено было осуществиться в ходе исторического развития.

¹ Географическое понятие Азербайджан очерчивает территорию Азербайджанской Республики (историческая Албания, и Южного Азербайджана (историческая Мидия-Атропатена, Адурбадаган), о котором идет речь в данной работе.

Начиная с IV в. н.э. господствующей религией в Албании становится христианство. В Адурбадагане позиции зороастризма оставались прочными вплоть до арабского завоевания (хотя христиан-несториан и яковитов в Южном Азербайджане в этот период было немало), а часть населения продолжала исповедовать зороастризм и позднее. Однако процессы культурного взаимодействия между этими различными по господствующим религиям областями проявлялись несомненно в сасанидский период.

В работе использованы данные среднеперсидских источников, привлечены сведения источников древнегреческих, латинских, древнеармянских, сирийских, древнееврейских, арабских, а также материалы археологических раскопок зороастрийского храма Адургушнасп в Шизе (храмовый комплекс Тахт-и Сулейман) в Южном Азербайджане.

Поскольку настоящая работа предлагается вниманию широкого круга читателей, в ней не приводятся ссылки на научную литературу и источники; вся терминология и названия источников даются в русской транскрипции.

Специалистов историков и лингвистов, интересующихся частными проблемами, мы можем отослать к нашему исследованию «Южный Азербайджан в III - VII вв. (Проблемы этно - культурной и социально - экономической истории)» (Баку: Элм, 1983).

Дальнейшее изложение материала представляется небезынтесным предварить кратким очерком среднеперсидской литературы.

Литература на среднеперсидском языке (пехлеви)² зародилась уже в III в. н.э., однако до нас дошли произведения, возникшие не ранее V в. Большинство среднеперсидских памятников созданы или отредактированы уже после падения Сасанидского государства, VIII - XI вв., когда немногочисленные зороастрийские общины, раздираемые борьбой отдельных толков и сект, столкнулись с исламом и попытались спасти религию путем создания или кодификации богословских сочинений. В памятниках IX в. использовались ранние среднеперсидские сочинения, как правило, до нас не дошедшие.

**Фрагмент среднеперсидского географического
трактата VI в. «Шахрестаниха-и Эран»
(«Города Ирана»)[5-6]**

Транскрипция

Перевод

Пад нам и дадар и вех-абзониг
Во имя творца, увеличивающего благо
Пад мам уд нерог уд аййарих и дадар Охрмезд и пек
Во имя и благодаря силе и помощи творца, благого Срмазда
Куст и Адурбадаган
Сторона Адурбадагана (= Азербайджана)
Шахрестан и Адурбадаган Эрангушнасп и Адурбадаган спах-бед кард.
Столицу Адурбадагана построил Эрангушнасп, спахбед Адурбадагана.
Пад куст и Адурбадаган шахрестан и Ганзаг Фразийаг и Тур кард.
В стороне Адурбадагана город Ганзак построил Афрасийаб Туранец.
Шахрестан и Амуй зандик и пуррмарг кард.
Город Амуй построил смертоносный зиндик.
Шахрестан и Рей... кард. Зардушт и Спитаман аз ан шахрестан буд. Город Рей... построил. Зардушт, из рода Спитама, был из этого города.
Над перозих хамбарид. Выполнено с успехом.
Фразафт пад дрод уд шадих уд рамишн.
Окончено в благоденствии, радости и счастье*.[6-7]

² Среднеперсидский язык относится к юго - западной группе иранских языков и является потомком древнеперсидского предшественником новоперсидского. Начав свое распространение с территории Парса (Фарс), ко времени правления Сасанидов (224 - 651) он стал официальным языком государства и господствовавшей религии зороастризма, т.е. распространился в северном и северо - восточном направлениях. Например, на территории Закавказья, входившего в состав державы Сасанидов, сохранился большой комплекс среднеперсидских строительных надписей на дербентских стенах – самая северная граница распространения среднеперсидского письма и единственный памятник Сасанидской эпиграфики на территории всего Закавказья.

* Амуй (-Амуй) - одна из областей Табаристана и его столица. Царь Кавад назначил наместником Табаристана с титулом Падишхваргаршах (Падишхваргар-другое название Табаристана) своего сына Кавуса, но тот попал под влияние маздакитов. Когда Хосров I Ануширван был в 531 г. провозглашен шаханшахом, он казнил Кавуса по обвинению в заговоре.

Памятники среднеперсидской литературы отражают различные жанры - юридические сборники, эпос, дидактическая литература, теология. Их можно разделить на две группы - памятники духовной (зороастрийской) и светской литературы.

Зороастрийские сочинения количественно преобладают. Их значение в том, что они содержат не только комментарии к каноническим текстам Авесты, но и сведения по истории, географии, духовной и материальной культуре, восходящие к ранним по времен источникам. В зороастрийских сочинениях мы встречаем пересказы или прямое цитирование эпоса, мифологии, космогонических легенд, но также и руководств по астрономии, медицинских рецептов и пособий по составлению писем.

Среди зороастрийских сочинений первое место занимает **Авеста** и ее среднеперсидский перевод и комментарий - **Занд**.

Авеста - памятник многослойный, составившийся на протяжении многих столетий. Старейшие ее части складывались, вероятно, в конце II - начале I тысячелетия до н.э. Согласно зороастрийской традиции, в ахеменидскую эпоху уже якобы существовал текст Авесты, хранившийся в Персеполе; во время взятия Персеполя солдатами Александра Македонского этот текст, начертанный на бычьих шкурах, погиб. Согласно той же традиции, зафиксированной в [7-8] среднеперсидском «Денкарде» («Деяние веры», IX в.), при парфянском царе Вологезе (вероятно, речь идет о Вологезе I, правившем с 51 по 78 гг.) была сделана попытка восстановить текст Авесты. Этот текст хранили в Шизе, в одном из наиболее почитаемых сасанидских храмов огня. При Ардашире I (224 - 240) разрозненные части Авесты были вновь собраны, но их запись и редакция были произведены в правление Шапура II (309 - 379).

Таковы основные данные зороастрийской традиции, отраженные в «Денкарде», «Арда Вираз намаг» («Книга праведного Виразы») и некоторых других среднеперсидских сочинениях относительно истории письменных текстов Авесты. Современная наука относится к этой традиции критически, поскольку достоверных данных о записи Авесты (или хотя бы отдельных ее частей) в ахеменидский, парфянский и даже раннесасанидский периоды нет.

Алфавит, которым написаны дошедшие до нас тексты Авесты, возник на основе книжного пехлевийского письма, той его разновидности, которая существовала не ранее конца IV - начала V вв. Поэтому достоверно можно говорить лишь о записи этим алфавитом на рубеже IV - V вв. Одновременно на среднеперсидском языке составлялись комментарии - Занд, буквально «объяснение, толкование».

О содержании сасанидской Авесты наиболее полно представление дает «Денкард», где сохранились сведения о каноне, составлявшем 21 книгу (наск). Перечень этих насков показывает, что Авеста при последних Сасанидах содержала не только религиозные, но и другие тексты и служила своеобразным сводом освященных обычаев этических, моральных и юридических установлений.

Одним из наиболее важных среди религиозных сочинений является «Бундахишн» («Основное творение»), называемое также «Занд-агахих» («Знание Занда»), сохранившийся в двух версиях: «Большой (иначе «Иранский») Бундахишн» и «Индийский Бундахишн» (сокращенная версия). Последняя редакция памятника относится к IX в. В «Бундахишне» отражены три основные темы: сотворение мира, виды земных существ (растения, животные, человек) и история легендарных (или полуполулегендарных) царей из династии [8-9] Кейанидов - их родословная и события, происходившие при них в Иране. Источники, использованные в «Бундахишне», не указаны, но сочинение это демонстрирует глубокое знание Авесты и, особенно, комментариев к ней; а также древнеиранской мифологии и эпоса.

Самое крупное из дошедших до нас среднеперсидских сочинений - «Денкард» - состояло из 9 книг (первые две не сохранились).

«Денкард», как и «Бундахишн», представляет собой компиляцию более ранних сочинений. Последняя его редакция приписывается двум авторам - один из которых - Адурфарнбаг, сын Фаррохзада - был главой зороастрийской церкви Парса при халифе Мамуне (813 - 833). Ему, очевидно, принадлежит первая часть «Денкарда». Окончательная редакция была произведена Адурбадом, сыном Эмеда, тоже главой зороастрийцев Парса.

«Денкард» - это обширный свод сведений, относящихся к доктринам, обычаям, истории зороастризма; в нем содержатся важные данные о правовых нормах Сасанидского государства, а также о ремес-

Здесь под **зиндиком** подразумевается Маздак (Маздак ибн Бамдад арабских источников), руководитель восстания. Термином зиндик обозначали прежде всего манихеев. Перенос этого названия на Маздака связан, вероятно, с тем, что в учении Маздака были восприняты и развиты некоторые положения манихизма.

Эпитет **пуррмарг** обычно прилагался в среднеперсидской литературе к Ахриману, здесь он четко показывает враждебное отношение автора памятника к Маздаку. Трудно представить чтобы враждебный маздакизму автор стал приписывать Маздаку основание города, поэтому следует полагать, что Маздак или кто-то из его сторонников действительно участвовал в строительстве, или более вероятно, расширении города Амуля. Табаристан был областью, где в VIII - IX вв. неоднократно возникали антихалифатские восстания. Можно полагать, что и при Сасанидах там происходили восстания, и что он был одним из оплотов маздакитов

лах, занятиях населения, медицине. В 8-й книге имеется перечень состава сасанидской Авесты (единственное полное описание 21 наска).

Особое место в зороастрийской литературе занимает «Арда Вираз намаг» («Книга праведного Виразы»). Она содержит описание путешествия героя в загробный мир, и, таким образом, является предшественницей «Божественной комедии» Данте Алигиери.

В начале книги рассказывается о сожжении Авесты при взятии Персеполя войсками Александра Македонского, в результате чего авторитет зороастрийских жрецов упал, а единство веры пошатнулось. Решено было прибегнуть к крайней мере - избрать праведника, который бы совершил хождение в загробный мир и, вернувшись, принес бы неоспоримые доказательства божественного воздаяния для праведников и кары для нечестивых. Выбор пал на семерых праведников, которые, в свою очередь, избрали Арда Виразу, известного своим благочестием. Арда Вираз принял банг (конопляный гашиш) и в течение семи дней совершил путешествие в рай и в ад. Когда душа его [9-10] вернулась на землю, он в присутствии мободеов рассказал все, что видел и слышал.

Это не единственное пехлевийское сочинение из жанра «видений». Верховный зороастрийский жрец Картир в надписях из Сар-и Мешхеда и Накш-и Рустама (III век) рассказал о своем путешествии в рай и ад, чтобы подкрепить свой авторитет верховного духовного владыки. По-видимому, здесь мы имеем отголоски древней традиции, приспособленной зороастрийским духовенством для нужд защиты религии, особенно в периоды появления еретических учений, и связанных с ними народных движений. «Хождение» Картира служило, несомненно, целям утверждения зороастрийской церкви в период ожесточенной борьбы с манихеями. Вероятно, что «Книга праведного Виразы» возникла непосредственно после разгрома маздакитов в VI в. - при Хосрове I Ануширване.

К памятникам дидактической литературы относится также «Дадестан-и Меног-и Храд» («Суждение Духа Мудрости»), время создания которого можно отнести к VI в. Основная часть сочинения состоит из вопросов и ответов, ответы изложены в форме религиозных наставлений.

Религиозная и религиозно - философская литература на среднеперсидском языке представлена также манихейскими текстами. Манихейские сочинения известны европейской науке очень давно, поскольку полемику с манихеями вела и христианская церковь на протяжении многих столетий. Сведения о сочинениях Мани и его последователей сохранили и арабские источники. Среднеперсидские манихейские тексты были открыты только в начале XX в. в результате раскопок, проводившихся в Восточном Туркестане (Турфанский оазис). Обнаруженные здесь манихейские тексты на среднеперсидском, а также на парфянском и согдийском языках переписывались согдийцами - манихеями, жившими в оазисе Турфана вплоть до X в. н.э. (В Турфанском оазисе найдены также древнетюркские - уйгурские - манихейские тексты). Распространение манихейства в Восточном Иране и в Средней Азии началось еще при жизни Мани и шло очень активно после разгрома манихейства в государстве Сасанидов. Мани, отец которого был вавилонским арамеом, а мать, очевидно, иранкой, большую часть своих сочинений [10-11] писал на арамейском (сирийском) языке, однако он хорошо знал и среднеперсидский и написал на этом языке по крайней мере одно сочинение. Мани сам приспособил для среднеперсидского языка пальмирский курсив, выработав, таким образом, новую «манихейскую» письменность, лишенную, в отличие от пехлевийского письма, идеограмм, и довольно точно передающую фонетический состав среднеперсидского языка III века.

Переводы с арамейского на среднеперсидский делились еще при жизни Мани; эта традиция продолжалась и позднее. Среднеперсидский сохранялся в качестве официального языка восточноманихейской церкви на протяжении нескольких столетий, так было и в согдийских общинах Восточного Туркестана, где пользовались не только каноническими, но и ритуальными текстами (молитвы и пр.) на среднеперсидском языке, и, соответственно, эти тексты переписывались.

Большинство восточнотуркестанских (турфанских) рукописей относится к периоду 618 - 907 гг. Манихейские сочинения имеют важное значение для изучения не только самого манихейства, но и отношения его к зороастризму, христианству, буддизму, эллинскому и переднеазиатскому гностицизму. Мани, уже молодым побывавший в Восточном Иране и в Индии и ознакомившийся с буддизмом, брахманизмом и местными культами Средней Азии, был принят шаханшахом Шапуrom I в 243 г. как основоположник новой «мировой религии» и преподнес царю сочинение «Шапуракан» («Книгу Шапура»).

Учение Мани глубоко синкретично, ему присуща тенденция к замене всех религий одной. Манихейская церковь имела прочную регламентированную организацию, а манихейские миссионеры действовали в разных странах. Манихейство оказало огромное влияние на многие религиозные течения, в частности, на социальное движение маздакитов в Иране в V - VI вв., а также на более поздние христианские ереси - богумильство, возникшее в X в. в Болгарии и распространившееся в Малой Азии и на Балканах; альбигойство, возникшее в XII - XIII вв. в Лангедоке на юге Франции; павликианство. Все они отличались общей направленностью - стремлением к упрощению церковных обрядов, проповедью равенства, что вело к [11-12] борьбе против любого вида эксплуатации - и светской и духовной. Учение

Мани, как и сасанидский зороастризм, было дуалистичным. Однако, в отличие от зороастризма, оно было глубоко пессимистично, в борьбе добра и зла отрицалась победа добра.

К концу правления Шапура I относится возвышение жреца Картира, сыгравшего большую (возможно, решающую) роль в борьбе с Мани. При Бахrame I (273 - 276) манихеи подвергаются гонениям, сам Мани был заключен в тюрьму и умер от пыток.

Канон манихейской религии содержал семь книг, составленных самим Мани и сохраненных его последователями. Первая известна под названием «Большое» или «Живое» Евангелие и состояло из 22 частей, каждая из которых начинается с одной из букв алфавита. Рукопись всех семи книг канона снабжена рисунками, по-видимому, выполненными самим Мани как иллюстрация к теме борьбы Света и Тьмы. В «Шапуракане» Мани изложил свое учение на среднеперсидском языке, чтобы Шапур I мог с ним ознакомиться. Это сочинение не входит в число канонических произведений.

Среди манихейских текстов сохранились фрагменты двух преданий - один о последней аудиенции Мани у Бахрама I, когда тот вызвал его во дворец и в присутствии Картира принял весьма враждебно, сказав, что поклялся не допускать Мани в свою страну. Фрагмент кончается ответом Мани о том, что всю жизнь совершал лишь добро. Рассказ идет от лица некоего Нухзатака, переводившего слова Мани с сирийского на среднеперсидский.

Основную массу среднеперсидских (и парфянских) манихейских текстов представляют гимны, по структуре напоминающие яшты Авесты и адресованные божествам манихейского пантеона.

Памятников среднеперсидской светской литературы сохранилось немного. Можно даже полагать, что их вообще было сравнительно мало, ибо на протяжении длительного периода в сасанидском Иране стойко сохранялась традиция устной литературы. Свидетельства источников указывают на очень большое значение, которое имели при Сасанидах (как и ранее, в государстве парфянских Аршакидов) сказители и рапсоды (госаны), рассказчики эпических преданий и [12-13] другие безымянные авторы эпоса, куртуазной поэзии и других произведений.

В памятниках светской литературы рельефно выступают признаки, указывающие на то, что эти памятники появились в русле устной литературы, либо же испытали сильное влияние устной традиции. К таким признакам относятся некоторые черты жанрового своеобразия, присущего устной словесности, например, соединение элементов исторического и эпического преданий в «Книге деяний Ардашира» и в «Памяти о Зарере»; стилистические особенности - повторы, традиционные клише, парные эпитеты; особенности языка произведений - простые синтаксические конструкции с преобладанием сочинения над подчинением, значительный удельный вес прямой речи, специфический набор лексики.

Уже при Ахеменидах, как можно судить по сообщениям античных авторов и по точным цифрам вражеских потерь, приводимым в вавилонской и армейской версиях Бехистунской надписи Дария I, существовали официальные летописи событий правлений ахеменидских царей. Эта традиция, вероятно, сохранилась и при Аршакидах. О том, что при дворе сасанидских царей велись официальные летописи, которые хранились в столичных архивах и в царской библиотеке, свидетельствует византийский историк Агафий Миринейский (VI век) в сочинении «О царствовании Юстиниана» (М. - Л., 1953, с. 135). Лишь при последних Сасанидах летописи были объединены в единый свод «Хвадай-намаг» («Книга владык»). Кодификация этого свода произошла при шаханшахе Иездигерде III (632 - 651)1), она была проведена под руководством Дехкана Данешвара, мага Фаррухана и сановника Рамина.

Масуди в своем сочинении «Китаб ат-танбих ва-л-ишраф» сообщает, что сам он в 915/916 г. в Истахре видел рукопись, где была описана история сасанидских царей и где были изображены все шаханшахи (25 царей и 2 царицы). Рукопись эта, по его словам, была найдена в сокровищнице персидских царей и переведена на арабский язык для халифа Хишама (724 - 743).

Ни среднеперсидский, ни арабский тексты «Хвадай - намаг» не сохранились, но они были использованы в [13-14] качестве основного источника для создания новоперсидских эпических сводов. Один из ранних таких историко - эпических сводов был прозаическим, от него сохранилось лишь предисловие, очень важное для персидского эпоса. Наиболее полным и самым важным сводом стала эпопея Фирдоуси «Шахнаме» («Книга царей»), в которой использованы не дошедшие до нас ранненовоперсидские, арабские, а, возможно, и среднеперсидские «Книги владык».

Некоторые особенности «Шахнаме» Фирдоуси, а также арабских версий историко - эпических памятников, восходящих к среднеперсидским прототипам, можно считать характерными и для сасанидской «Хвадай - намаг». Это, прежде всего, сочетание собственно исторических сведений с эпосом и легендой. Так, в «Шахнаме» приведены очень точные (вплоть до числа дней) данные о сроках правления сасанидских царей, однако география «Шахнаме» носит явно легендарный характер, что заметно даже при описаниях военных походов Сасанидов. Отчетливо выступает религиозная - зороастрийская - окраска эпических преданий. К особенностям «Шахнаме», которые мы вправе проецировать на «Хвадай-намаг», принадлежит и рассмотрение истории Ирана, начиная от сотворения мира, а также явно тенденциозное переосмысление многих исторических событий. Особенно характерна в этом плане трактовка

Александра Македонского. Судя по «Шахнаме», в позднесасанидской «Книге владык» деятельность Александра в иранской эпико - исторической традиции подверглась своеобразной «адаптации» - он был превращен в сводного брата последнего ахеменидского царя Дария III. Завоевания Александра стали рассматриваться как часть истории правящей династии, так что Александр превратился в носителя царского фарра - признак, указывающий на признание авторами хроник законности власти Александра. Между тем, в более ранних среднеперсидских сочинениях Александр рисуется как злодей, который завоевал Иран, сжег столицу, уничтожил Авесту и тем самым нанес огромный вред стране и вере.

К VI в. относится «Карнамаг -и Ардахшир -и Пабаган» («Книга деяний Ардашира, сына Папака»), а также «Письмо Тансара», сохранившееся лишь в новоперсидской версии. Эти произведения были созданы [14-15] в период, когда было еще свежо впечатление от потрясшего основы Сасанидского государства социального движения маздакитов. Известно о существовании сочинения, описывавшего движение Маздака - «Маздак намаг». Оно не сохранилось, но о его содержании говорится в одной из глав «Сийасет-наме» Низам ал-Мулька. Тенденциозность этих сочинений отчетливо проявляется в намеренном удреждении правящей династии, в подчеркивании преемственности традиций на протяжении многих столетий и давности существования государственных устоев.

Самый ранний из дошедших до нас списков «Книги деяний Ардашира» относится к XIV в. По своему жанру произведение близко к историческому роману. В нем рассказывается о деятельности Ардашира I, основателя династии Сасанидов, и двух его преемников - Шапура I и Хормизда I.

Сочинение «Завещание Ардашира, сына Папака, тому из персидских царей, кто станет его преемником» сохранилось только в арабской версии. Оно, как и Письмо Тансара, принадлежит к распространенному в сасанидское время жанру **андарзов** - дидактической литературе, близкой западноевропейским и русским «княжеским зеркалам». Арабский текст «Завещание Ардашира» был обнаружен в Стамбуле в тексте арабской рукописи XVII в. Сочинение содержит советы по управлению государством, в том числе советы сохранять в неизменности основы зороастризма и сословного деления.

«Письмо Тансара» было переведено в VIII в. на арабский язык Ибн ал - Мукаффей, но ни арабская версия, ни среднеперсидский оригинал не сохранились. В XIII в Мухаммад ибн ал - Хасан ибн Исфандийар, уроженец Табаристана, обнаружил в Хорезме в лавке книготорговца рукопись, где среди десяти произведений было и «Письмо Тансара» в переводе Ибн ал-Мукаффы. Ибн Исфандийар перевел его на персидский язык и включил в «Историю Табаристана». «Письмо» адресовано шаху Табаристана Гушнаспу, не желавшему считаться с властью царя царей. Автор, представитель зороастрийского жречества, дает Гушнаспу ряд советов. В сочинении много сведений, относящихся к истории и внутреннему устройству державы [15-16] Сасанидов, к взаимоотношениям царя царей со знатью и жречеством.

Среди памятников среднеперсидской литературы особое место занимает небольшое сочинение «Шахрестаниха - и Эран» («Города Ирана»), важное для изучения исторической географии и истории градостроительства. Это сочинение дошло до нас в редакции VIII в., о чем свидетельствуют упоминания о городах послесасанидского времени, в частности, о Багдаде и о халифе ал-Мансуре, правившем с 754 по 775 гг. «Города Ирана» принадлежит к распространенному в сасанидское время жанру «мемуаров о странах и местностях» (айадгарих - и шахриха); об этом жанре упоминается в «Бундахишне». В тексте перечисляются 110 городов, которые делятся на четыре группы по сторонам света: сторона восточная, сторона западная, сторона южная; города севера объединены в отдельную главу под названием «сторона Адурбадана (Азербайджана)».

Известно, что при Сасанидах шло интенсивное градостроительство. Это было вызвано увеличением населения городов, развитием ремесла и торговли, а также необходимостью защиты границ государства. Местонахождение некоторых упоминаемых в сочинении городов до сих пор не установлено, но подтверждение их существования можно найти в среднеперсидских, арабских сочинениях, а также в «Армянской географии VII в.».

Сочинение «Хосров, сын Кавада, и юноша» известно в двух версиях - среднеперсидской и переведенной с нее арабской. Датировка памятника относится либо к концу VI в., либо к началу VII в., более точно установить дату создания этого сочинения не удастся. Содержание охватывает много бытовых деталей, имеются сведения о продукции, производимой в разных областях державы, показана придворная жизнь, знания, которые давались в школах детям высшего сословия.

Из памятников сасанидского права сохранилось только одно сочинение - «Книга тысячи судебных решений». Кодифицированного права в Сасанидском государстве, по-видимому, не существовало. «Судебник» представляет собой сборник юридических казусов, охватывающих различные области права и судопроизводства [16-17]. Он был создан как практическое руководство для судей около 620 года.

Это сочинение - единственный сохранившийся образец распространенного в сасанидское время жанра юридических сборников. При его составлении было использовано несколько других сборников, названия которых в нем упомянуты. К другой группе источников относятся правовые установления, отраженные в пехлевийских комментариях (чаштаг) к юридическим наскам Авесты. Одной из причин

широкого распространения комментированных переводов юридических книг была сложность языка Авесты, затруднявшая понимание этих книг. Из юридических насков Авесты (их было всего пять) сохранился лишь «Видевдат» (закон, отстраняющий дэвов), о других же известно по ссылкам в среднеперсидских сочинениях, в том числе «Судебнике». Составитель называет несколько десятков имен комментаторов, что позволяет говорить о значительном объеме юридической литературы уже период до составления «Судебника» - в IV - V вв.

Поскольку юридические установления зачастую не могли быть реализованы практически, так как правовые нормы, отраженные в них, были архаичными (в частности, нормы права Авесты) и уже не отвечали уровню развития сасанидского общества, постольку в «Судебнике» использованы и введенные официальными постановлениями правовые нормы и установления, а также традиции, действующие благодаря длительной судебной практике. Тематика статей «Судебника» охватывает семейные отношения, формы брака, положение работ, условия и оформление дарения, поручительства, организацию судопроизводства и т. д. Таким образом, «Судебник» раскрывает сферу имущественных отношений, деликатного права, а также процесс судопроизводства, детали, касающиеся введения судебной процедуры и оформления юридических документов.[17-18]

ГЛАВА I

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

1. Природные условия

Расположенный в севере западной оконечности Иранского нагорья Южный Азербайджан представляет собой гористую местность с горным сухостепным климатом.

В дошедших до нас источниках сасанидского периода точных данных о границах Южного Азербайджана не содержится - приводится лишь перечень областей, входивших в состав огромной по территории Адурбадаганской (Азербайджанской) стороны (куст, кустак), выделенной, очевидно, в результате реформ Хосрова I Ануширвана (531 - 579). Для собственно Южного Азербайджана границы можно очертить лишь по сведениям арабских географов IX - X вв (и более поздних авторов, основывавшихся на данных этих географов). В этих сообщениях в известной степени отражено административное и географическое членение, восходящее еще к сасанидской эпохе.

Согласно Ибн ал-Факиху, Азербайджан занимал территорию от Бердаа до Зенджана, на востоке он граничил с областями Дейлема, Тарма и Гиляна, на севере границей считалась река Аракс. Масуди же значительно расширяет северные пределы области, включая в ее состав Арран, т. е. земли к северу от Аракса. Согласно Истахри, границу Азербайджана образует Гилян, затем она достигает равнины Тарма, пределов Зенджана и равнины Динавара, далее граница описывает дугу, направляясь к равнине Хульва-иа и Шахразур, пока не достигает местности, прилегающей к реке Тигр, далее граница идет к пределам Армении. Наиболее обширной территория Азербайджана предстает в описаниях Йакута: «от Бердаа на востоке до Арзинджана на западе, граничит также с Гиляном и Тармом». Чаше, однако, у арабских авторов Бердаа (древний Партав) причисляется к Аррану. Йакут называет Аракс границей между Азербайджаном и Арраном, отмечая, что все, что находится к северу и западу от реки Аракс, относится к Аррану, а к востоку - Азербайджану. [18-19]

Территорию Азербайджана пересекают несколько горных хребтов, чередующихся с межгорными котловинами и равнинами. Самый северный из хребтов - Карадаг - тянется вдоль реки Аракс. С него берет начало Карасу, южный приток Аракса. К востоку Карадаг понижается, постепенно сливаясь с Муганской степью, расположенной на северо-востоке Южного [19-20] Азербайджана. Самая высокая точка хребта Карадаг - гора Камки, достигающая 3358 м. Южнее проходит хребет Агрыдаг, заканчивающийся вулканической вершиной Савалан (4822 м). У подножья горы много горячих источников. Южнее Агрыдага, в направлении с востока на запад, тянется хребет Бозкуш, вершина его - потухший вулкан Сахенд (3722 м) - хорошо видна из Табриза.

На западе, на границе Южного Азербайджана с Турцией и Ираком, проходит с севера на юг Курдистанский хребет с ответвляющимся от него горным массивом Султан - Ахмед. К западу от него отходит хребет Куртак, отделенный рекой Малый Заб от Курдистанских гор.

С северо-запада на юго - восток Азербайджан прорезает горная система Загрос. Она расчленена параллельными долинами и ущельями, образованными руслами горных рек. Долины Загроса уже с глубокой древности были пригодны для возделывания сельскохозяйственных культур.

Талышские горы и хребты Богровдаг отделяют Южный Азербайджан от Прикаспийской низменности. Невысокие гряды Талышских гор тянутся на протяжении 30 км между р. Аракс на севере и пиком Аспинас на юге. Горы Богровдаг составляют южное продолжение Талышских; некоторые из вершин Богровдага достигают 2000 м. Талышские горы и горы Богровдаг служат преградой для влажных масс воздуха, идущих с Каспийского моря. Северные и восточные склоны этих гор благодаря обилию осадков покрыты густыми широколиственными лесами, тогда как западные, обращенные к Южному Азербайджану, лишены растительности.

Самую крупную из межгорных котловин в центральной части Азербайджана занимает бассейн озера Урмия, с впадающими в него реками Аджичай и Джагату. Это озеро, расположенное на высоте 1300 м (длина его составляет 140 км, ширина ок. 40 км), упоминается у арабских авторов и под другими названиями—иран. Кабудан (букв. «синее» или «голубое» - по имени селения, лежащего на острове посреди озера), арабск. Бухайрат аш-Шурат «озеро еретиков», а также озеро Телла, Шаха и наконец, Джаст (передача иран. Част, Чечаст). [20-21]

Озеро описывается обширным и полноводным, но более горьким и соленым, чем Мертвое море. Действительно, озеро Урмия отличается высокой концентрацией минеральных солей, а потому его воды безжизненны. Бассейн оз. Урмия - самый многоводный в Южном, Азербайджане. Здесь протекают реки Аджичай (Телхеруд), Джагату (Зарринеруд), Татаю (Симинруд) и ряд других, более мелких. Аджичай берет начало в хребте Агрыдаг (некоторые ее притоки стекают с гор Бозкуш). Вода в Аджичае горькосо-

леная из-за гипсовых отложений, в большом количестве попадающих в реку. Тем не менее весной она пригодна для орошения. Джагату, начинающаяся в Курдистане в горах Чехель-Чешме, и Татаю - реки пресноводные.

О реках, протекающих на территории Азербайджана, восторженно писал Йакут, говоря, что не видел страны, более богатой реками и источниками, где путешественник может обойтись той водой, что течет у его ног, куда бы он ни повернул.

К наиболее многоводным рекам Южного Азербайджана принадлежит Кызыл-Узен (Сефидруд) протяженностью 720 км. Ее истоки лежат в горах Чехель - Чешме. Сефидруд на своем пути до впадения в Каспийское море пересекает ряд горных хребтов.

Долины больших рек Азербайджана, как можно судить по данным арабских географов, уже в раннем средневековье отличались плодородием. Земледелие было здесь поливным. Богарное земледелие, как и в наши дни, практиковалось, по-видимому, на возвышенностях, более обеспеченных атмосферными осадками.

2. Города и селения

Реальное название страны в III - VII вв. было Адурбадаган, что означало в переводе со среднеперсидского «страна, находящаяся под покровительством божества огня». Арабская адаптация этой формы - Азербайджан - появилась не позднее VII в. и была воспринята новоперсидским, тюркскими и затем европейскими языками.

Из городов «стороны Адурбадагана», перечисленных в пехлевийском сочинении «Города Ирана», к [21-22] территории собственно Южного Азербайджана относится безымянная столица всей стороны: «столицу Адурбадагана построил Эрангушнасп, спяхбед Адурбадагана». Речь идет о городе Ардебиле. Спяхбед Адурбадагана, носящий имя Эрангушнасп, в других источниках не встречается. Однако, возможно, что речь идет о Гушнаспе (Гушаспе), который упоминается у Табари (в арабизованной форме Джушнасп) как военачальник и везир Хосрова I Ануширвана, несколько раз встречается то же самое лицо и в «Шахнаме» Фирдоуси. Возможно, что после проведения своей реформы Хосров I назначил Гуш(н)аспа военным наместником (спяхбедом) северного – Адурбадаганского - наместничества (куста), и его имя было переделано в Эрангушнасп.

До реформы Хосрова I военное ведомство государства возглавляло одно лицо - эранспяхбед, в руках которого находились все наличные военные силы, а это грозило при благоприятном стечении обстоятельств военным переворотом и захватом власти в государстве. Реформа Хосрова I предусматривала упразднение должности эранспяхбеда и введение четырех спяхбедов по новому административному делению на четыре наместничества.

Арабским авторам было известно другое название города Ардебилля - Бадан Файруз. Это название, также приводимое в географическом словаре Йакута, объясняется тем, что город был построен шаханшахом Перозом (459 - 484). С именем Пероза связаны известия и о некоторых других городах, существовавших в Южном Азербайджане в сасанидское время. Например, город Шад-Пероз, местонахождение которого не установлено.

Название Ардебиль следует считать более ранним, возможно, местным, а второе - Бадан-Файруз — более поздним, среднеперсидским, введенным, очевидно, сасанидской администрацией Адурбадагана. В X веке Ардебиль сохранял еще крестообразную планировку сасанидского времени: четыре улицы, пересекающиеся под прямым углом, город имел четверо ворот.

В период арабского завоевания Ардебиль был резиденцией марзбана. Окончательно арабы установили контроль над городом при Хузайфе, очевидно, уже в 639 г. И позднее, в IX - X вв., Ардебиль продолжал [22-23] оставаться административным и военным центром страны. В персидском географическом словаре «Худуд ал алам» (лист 32-б), составленном в 982 г., говорится, что Ардебиль - столица Азербайджана, был большим городом, окруженным стеной, он был столицей царей Адурбадагана. Город был расположен на обильно орошаемой равнине в двух фарсах от горы Савалан.

О городе Ганзаке, также упоминаемом в «Городах Ирана», говорится, что построил его туранец³ Афрасияб. В этой легенде об основании Ганзака отражено древнеиранское предание, засвидетельство-

³ В эпической традиции извечная борьба добра и зла конкретизируется в борьбе Ирана и Турана. Например, в «Шахнаме» Фирдоуси царство Туран - это сфера влияния Ахримана. Страна Туран расположена на северо-востоке Ирана - это Заречье (за Аму-Дарьей), Мавераннахр и Туркестан. Однако это не означает, что туранцы - тюрки, противопоставленные здесь иранцам. Ныне эти земли, как и Хорезм, в основном тюркоязычные территории, но в древности это была страна древней земледельческой культуры восточно-среднеазиатских иранцев, предков таджикского и в известной степени узбекского народов. Население этих территорий всегда было смешанным, но с преобладанием иранцев примерно до X - XI вв., после чего тюркские элементы и язык возобладали на большей

ванное в Яштах Авесгы, и часто повторяемое в сасанидской литературе, где туранец Франграсийан (-Афрасияб) погибает от руки Кей-Хосрова близ глубоководного озера Чайчаста. В «Дадестан-и Меног-и Храд» («Деяние Духи Мудрости», гл. 27) сказано: «А от Кей - Хосрова была такая польза: он убил Афрасияба и уничтожил капища идолов у озера Чечаст». Легенда о разрушении капища идолов связана, вероятно, с основанием «зороастрийского храма Адургушнасп. В наиболее ранних пластах эпоса Чайчаста служило обозначением нескольких озер, расположенных на территориях, где оседали иранские племена в ходе их расселения. Одним из них было озеро Хамун в Сеистане. С оседанием иранских племен на территории Мидии было связано и обозначение озера Урмия как Чайчаста. Позднее, по мере усиления влияния атропатенских магов и «привязки» древнеиранского эпоса и мифологии к территории Атропатены, зороастрийская традиция подчеркивала отождествление Чайчасты Авесты именно с озером Урмия. [23-24]

Античные авторы отмечают, что Ганзак был столицей Атропатены уже в IV в. до н.э., при самом Атропате или его преемниках, владетелях Мидии - Атропатены, а позднее при правителях Атропатены, подвластных Аршакидам (парфянским) и связанных по происхождению с этой династией.

В исследовательской литературе было широко распространено мнение, что Шиз в арабских и ранненоперсидских источниках либо точно соответствует Ганзаку, либо находился в его округе. Однако дальнейшие исследования привели к выводу о том, что Шиз с храмом Адургушнасп должен быть отождествлен с городищем Тахт - и Сулейман, расположенным в 70 км к юго-востоку от Мараги и примерно в 225 км от оз. Урмия; Ганзак же локализуется в районе современного Лейлана, лежащего на правом притоке реки Джагату, к юго-востоку от оз. Урмия.

Город Марага расположен к югу от горы Сахенд на берегу реки Сефичай, текущей с этой горы. Арабские авторы называют его, наряду с Ардебилем, бывшей столицей Адурбадагана. Название Марага арабское, имеющее значение «пастбище коней». Через несколько десятков лет после арабского завоевания город стал военным лагерем. Как сообщают арабские авторы, старое название города - Афрахруд. Судя по их сообщениям, новое название город получил не ранее 732/3 г. н. э. Выгодное географическое положение, которое занимала Марага на пути из Динавара в Табриз и Барзанд, во многом способствовало ее росту и превращению в значительный город уже вскоре после арабского завоевания. От Мараги отходила дорога на Ардебиль и Саламас. Арабские географы описывают окрестности Мараги очень плодородными, богатыми садами и обильно орошаемыми.

Руйиндиз лежал неподалеку от Мараги. Его название свидетельствует о древности населенного пункта, со среднеперсидского «Медная (или «бронзовая») крепость». Такое название носила полулегендарная крепость, упоминаемая в среднеперсидских текстах и в «Шахнаме» Фирдоуси.

В эпоху арабских географов наряду с дорогами в Ардебиль и Марагу, идущими с юга и разветвляющимися у города Зенджан, существовал также путь на Ардебиль, проходивший через Мийанидж - город, [24-25] расположенный на равном расстоянии (ок. 20 фарсахов) от Ардебиля и Мараги. Название Мийанидж буквально означает «средний». Более поздняя форма названия города - Мийане.

Город Табрнз существовал уже в глубокой древности. Судя по сообщению Фавста Бузанда («История Армении»), Табрнз был важным центром и базой сасанидской армии, здесь находился один из дворцов сасанидского шахиншаха, в котором было портретное изображение шаха. Однако, к концу VI в. город, видимо, пришел в упадок, так как о нем нет упоминаний в арабских источниках, особенно в тех, которые описывают ход арабского завоевания Азербайджана.

Согласно арабским авторам, Табриз был основан только в конце VIII в. Зубайдой (женой Харун ар-Рашида), причем в течение почти полувека он оставался деревней, и в укрепленный город превратился лишь при халифе Мутаввакиле (847 - 861). Но к середине XI века Табриз сильно вырос.

Как Ардебиль и Марага, город Табриз имел в раннем средневековье и другое название, которое приводится в персидском толковом словаре XVI в. «Бурхан - и Кати». Это - Азарабад, причем сообщается, что так назывался и находившийся в этом городе храм огня. Вряд ли можно сомневаться, что такое обозначение Табриза объясняется его ролью столицы средневекового Азербайджана, и «народной этимологией» названия Азербайджан, связывающей его с храмом огня.

Область Мугань до арабского завоевания в некоторые периоды считалась отдельной частью Адурбадаганского наместничества. Прочное завоевание Мугани арабами относится к 644 г. н. э.

Средневековый Муган соответствует частично современной области Мугань, но, в отличие от нее, занимал не только равнину (Муганскую степь), но и горные районы. Самое раннее упоминание Мугана засвидетельствовано в надписи сасанидского шахиншаха Нарсе из Пайкули (Иранский Курдистан), составленной ок. 293 г. Эта надпись отразила кризис внутридинастийной борьбы, в результате которой на престол взошел единственный из оставшихся в живых к тому времени сыновей Шапура I - Нарсе, до

того управлявший Арменией и носивший титул «великий царь армян». Здесь, в заключающем надпись списке лиц, [25-26] прибывших почтить нового шаханшаха и выразить свое согласие с его провозглашением владыкой державы, мы находим имя царя маскутов - Порсамана; (или Форсамана), государя Мугана. Царь маскутов (массагетов) в этой надписи упомянут непосредственно перед царем Иберии, затем следует царь Снкана. Вероятно, в надписи упомянуты правители («цари» и «государи») вассальных и полувассальных владений. Может быть, в царстве маскутов следует видеть правителя Баласакана, распространявшего в отдельные периоды свою власть и на часть территории соседней Албании. Сведения Фавста Бузанда свидетельствуют о том, что в 330 - 331 гг. в состав Маскутского царства входила и территория царства Албании. Возможно, сходная ситуация имела место и в последнем десятилетии III в. н.э.

Самое раннее упоминание Баласакана мы находим в трилингве (среднеперсидская, парфянская и греческая версия) Шапура I на Каабе Зороастра в Накш-и Рустаме (составлена в 262 г.), и в надписях верховного зороастрийского жреца Картира (надписи 290 - 293 гг.) в «Армянской географии VII в.», где Баласакан назван среди областей, входивших в состав северного наместничества.

В сасанидское время Баласакан занимал обширную территорию. Она охватывала большую часть Муганской степи, а также область позднего Ширвана. Западные границы Баласакана проходили по Кавказским горам, они доходили до Албании с Дербентом и Каспийского моря, на юго-западе Баласакан соседствовал с Сисаканом, на юге граница шла - по-видимому, по Куре. Такой вывод следует из сопоставления трех источников: надпись Шапура I (III век), «Церковная история» Захарии Ритора (VI век), и «Армянская география VII в.».

После арабского завоевания территория Баласакана, по-видимому, еще более расширилась и с юга стала граничить с Южным Азербайджаном; около IX в. граница проходила между Варсаном и Барзандом.

Среди городов Южного Азербайджана, упоминаемых при описании арабского завоевания, назван Джабраван. Долгое время он был центром сопротивления завоевателям. Джабраван находился на пути от Мараги к Урмии, в 23 фарсах от Мараги. После взятия [26-27] Джабравана арабский военачальник Мурр б. Амр (наместник Нариза) и его сыновья построили в городе базар, расширили его и получили право распоряжаться городом независимо от арабского наместника Азербайджана.

Нариз в сасанидское время был незначительным поселением, где, по сообщению арабских авторов, имелся древний запущенный замок. Расположен Нариз на пути, ведущем к южному берегу озера Урмия, в 14 фарсах от озера и 5 фарсах от Джабравана.

О городе Урмия арабские авторы сообщают, что он существовал еще в сасанидское время, считается, что отсюда происходил и Зороастр. Город находился в 14 фарсах от Нариза, в 6 фарсах от Саламаса; через него проходили дороги, ведущие из Ардебил в Амид и из Мараги в Дабиль (Двин). В X веке город был одним из крупнейших городов Южного Азербайджана, уступая по численности населения только Ардебилу и Мараге. Город Саламас был расположен на дороге, ведущей к южному берегу озера Урмия.

При описании арабского завоевания Азербайджана упоминается город Баджарван, жители которого сражались в отрядах марзбана Исфандийада против арабов. Город, после смещения арабского наместника Мугира, стал центром крупного восстания, которое удалось подавить ал-Аш'асу б. Кайсу, после чего был заключен мирный договор с населением Баджарвана. Город находился на пути из Варсана в Барзанд, около 20 фарсах от Ардебил.

Название Салак носили две местности в Южном Азербайджане: одна располагалась к югу от оз. Урмия, вторая - к западу от Шиза, около современного Саккыза. По сирийским источникам также прослеживаются две церковные провинции Салак - «внешний Салак и «внутренний Салак».

Среди небольших городов Азербайджана упоминается Дахарракан, который находился на большой дороге ведущей из Динавара в Маранд, на расстоянии 11 фарсах от Мараги и 10 фарсах от Табриза. Город Маймад относился к области Ардебил и находился между Муганом и Барзандом. Барза лежала на Дороге из Динавара в Марагу - в 35 фарсах от первого и в 15 - от второго города. Ныне на месте Барзы находится селение Саккыз - в верхней части долины реки Джагату.[27-28]

3. Минеральные ресурсы

О разработках полезных ископаемых на территории Южного Азербайджана рассматриваемого периода можно судить лишь по сообщениям раннесредневековых арабских и новоперсидских авторов. Абу Дулаф в своей «Второй записке» подробно рассказывает о рудниках, которые были в горах, окружающих Шиз. Здесь добывали три разновидности золота: (1) промывное (араб, ал - кумизи); (2) самородное (аш - шахрани или аш - шахраби); которое находили в виде самородков весом от одной хаббы (= 0,71 г.) до десяти мискалей (т. е. более 42 грамм), это золото, по словам Абу Дулафа, «яркое, твердое, тяжелое», но не менее ковкое, чем промывное; (3) аш - шаджабади - эта разновидность белая, мягкая, тяжелая при пробе, окрашивается купоросом.

В окрестностях Шиза добывалось также серебро, свинец, ртуть. Как сообщает ал - Беруни в своей «Минералогии», аббасидский халиф Мутаваккиль (847 - 861) назначил в Шиз наместника Халдуна ан-Надима специально для доставки ртути.

По словам Абу Дулафа, «ртуть аш - Шиза лучше хорасанской, тяжелее и чище. Мы расспросили о ней и соотношение (ее содержания) в породе рудникового серебра оказалось один к тридцати, а мы подобного не находили на Востоке. Что касается серебра, то оно дорого вследствие дороговизны угля у них».

Абу Дулаф сообщает и о добыче свинца, а так желтого арсеника в горах Шиза - это «минерал пластинчатый, с небольшим количеством земли, он употреблялся для убранства и украшений», из него, например, делались геммы (желтые).

В Южном Азербайджане имелись разработки драгоценных камней - рубина и малахита, в горах Шиза добывался также аметист (камень Джамаст).

В качестве строительных материалов помимо глины, использовалась известь, содержащаяся во многих минеральных источниках и откладывавшаяся на поверхности земли. Стены зданий в Шизе были построены из камня и извести. Вблизи оз. Урмия, а также в некоторых других районах добывался мрамор, разрабатывались залежи огнеупорной глины.

У путешественников XIX в. и в современной географической литературе отмечаются богатые залежи [28-29] железа и меди и в окрестностях Зенджана, месторождение свинца, цинка и серебра в горах Карадага и окрестностях Мианэ, меди в горах Карадага, золота в районах Хоя, Астары, Афшара, сурьмы близ Тахт-и Сулеймана, а также значительные запасы калийных солей и асбеста. [29-30]

ГЛАВА II

ПОЛИТИЧЕСКОЕ И СТРАТЕГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ АЗЕРБАЙДЖАНА В III - VII ВВ.

Политическую историю Южного Азербайджана III - VII вв. приходится рассматривать в связи с историей всего Сасанидского государства, пришедшем на смену Парфянской державе в 20-х годах III в. н.э. Ослабление некогда грозного соперника Рима было вызвано рядом причин, главной из которых следует считать кризис рабовладельческой системы, внешне проявившейся в появлении новых форм использования рабского труда и в усилении эксплуатации общинного крестьянства. Изменения в структуре державы Аршакидов, сочетавшей в себе черты очень древних институтов, которые восходили еще к социальной организации сакского (дахо - парнского) общества III в. до н.э. и к позднеахеменидскому периоду истории оседлых народов Восточного Ирана, с социальными установлениями позднеэллинистических полисов и месопотамских древневосточных городов, способствовали ослаблению власти аршакидских царей, все большему усилению влиятельных парфянских родов (Карены, Сурены, Михраны и другие, сохранившие свои позиции и при Сасанидах) и дроблению державы на полунезависимые царства и княжества. Многовековые войны с Римом и связанное с этим истощение людских, экономических и финансовых ресурсов Парфянского царства, нарушение торговых связей между Востоком Западом, а также сложная внутривосточная обстановка, в частности, наличие проримской ориентации даже в кругах аршакидской знати, еще более способствовали ослаблению Парфии.

Многие детали процесса возникновения государства Сасанидов вовсе не освещены источниками, однако ход политических событий удастся восстановить.

Основатель династии Ардашир был потомком Сасана, сыном Папака, которого ныне принято считать верховным жрецом храма богини Анахиты, главного зороастрийского святилища в Истахре, центре Парса. Здесь в начале III в. существовало несколько полунезависимых [30-31] княжеств, сильнейшим из которых правила династия Базрангидов, утвердившаяся еще во II в. до н.э.

Происхождение этой династии точно не известно. Не ясно, находилась ли она в родстве с более ранними династиями, княжившими в Парсе, прежде всего с правителями, носившими титул фратарак (или фратадар) и оставившими свои имена на монетах, выпускавшихся уже с конца III в. или начала II в. до н.э. и имевших первоначально арамейские, а затем, с конца II в. до н.э., среднеперсидские надписи. Очень мало достоверного известно и о Сасане. Как можно судить по парфянским документам из Нисы I в. до н.э., имя Сасан было теофорным, оно служило названием божества, популярного у парфян (об этом свидетельствуют такие парфянские имена, как Сасандад, букв. «Созданный богом Сасаном», Михрсасанак - посвященный богам Митре и Сасану» и др.). Не исключено, что Сасан не только носил парфянское имя, но и был по происхождению парфянином; генеалогии Сасанидов, сохранившиеся у византийских, армянских и арабских авторов, сочетают, как правило, подлинные факты с явно легендарными, а потому к ним следует относиться критически. Наиболее распространенная версия этих генеалогий отображает стремление возводить Сасанидов к последним Ахеменидам (прежде всего к Дарию III), однако существуют и версии генеалогии, в которых прослеживаются попытки «породнить» Сасанидов с Аршакидами, так что предположение о парфянском происхождении Сасана не кажется слишком смелым.

Отец Ардашира, Папак, с 208 года становится правителем небольшого поначалу владения вблизи Истахра, Ардашир воспитывался начальником крепости Дарабгирд, после смерти которого стал его преемником. Ардашир, расширяя свои владения, настолько усилился, что при поддержке жречества и родовой знати сверг в 212 г. правителя Парса Гочихра Базрангида. Укрепившись в Парсе, Ардашир подчинил Керман, Исфаган, Хузистан, а затем начал продвигаться на север, угрожая существованию государства Аршакидов. Парфянский царь Артабан V (213 - 224) с войском в кровопролитном сражении на равнине Ормиздаг был разбит Ардаширом наголову в апреле [31-32] 224 г. Ардашир вступил в Ктесифон, после чего продолжил завоевания остальных областей, принадлежавших Аршакидам.

В 226 г. Ардашир короновался и принял титул шаханшаха («царь царей» - титул, восходящий еще к Ахеменидам). Так было положено начало государству Сасанидов, просуществовавшему до 651 г. н.э.

Активная внешняя политика Сасанидов очень скоро привела к столкновению с Византией. Причиной войн, в частности, были Албания, Армения и Иберия, принявшие в IV веке христианство. В последней четверти IV в. Закавказье было поделено на сферы влияния между Византией и Сасанидской державой. Сасанидам были подчинены большая часть Армении, Албания и Иберия. Географическое положение Албании обуславливало ее важное стратегическое значение северозападного форпоста держа-

вы. Области нынешнего Южного Азербайджана играли первостепенную роль в экономике, благодаря плодородию, минеральным ресурсам (прежде всего нефть и соль); он был также одним из главных зооастрийских центров.

Обладание Арменией давало Сасанидам выход к Черному морю. В IV веке Византия, ведя военные Действия в районе Верхнего Междуречья, осложнила положение Ирана тем, что способствовала образованию антииранской коалиции, в которую входили кочевники востока и севера, а также арабские княжества. С юга в Сасанидское государство вторглись арабские отряды племен Кахтан и Ма'ад, с севера в Азербайджан и Армению хлынули хазары; в 589 г. к восточным границам подступили войска тюркского кагана Шабэ. По сообщениям арабских авторов, командование сасанидскими войсками для борьбы с тюрками было поручено Бахраму, марзбану Рея, происходившему из знатного рода Михранов. Войска кагана были разбиты и война завершилась мирным договором, заключенным в Ктесифоне.

Последовавшие затем события разворачиваются на территории Южного Азербайджана. За заслуги в войне с тюрками войско Бахрама было переведено на положение марзбанского. Однако шаханшах Хормизд IV (579 - 590) опасался возможности усиления влияния Бахрама, способного стать впоследствии спадбедом северного наместничества, который имея огромную [32-33] власть и войско, мог угрожать государственным переворотом.

Поводом для восстания Бахрама послужила его ссора с Хормиздом IV. За сокрытие части военной добычи, захваченной в тюркском лагере, Хормизд IV лишил Бахрама должности марзбана.

А когда Бахрам возвратился после войны с тюрками в Хорасан, опасения Хормизда IV стали воплощаться в реальность. Войско Бахрама перебило чиновников, прибывших отобрать утаенную от казны часть военной добычи, заочно низложило Хормизда IV и провозгласило шахиншахом Бахрама Чубина.

Чтобы вызвать конфликт в царствующей фамилии, Бахрам отправился в Рей, где приказал чеканить монеты с именем и изображением наследника престола Хосрова Парвиза; эти монеты были доставлены купцами в столицу. Боясь гнева отца, Хосров бежал в Азербайджан. По подозрению в заговоре были заточены в тюрьму Биндой и Бистам - дяди царевича со стороны матери. Но через некоторое время Хормизд IV был свергнут и ослеплен, а Хосров в сопровождении марзбана Азербайджана и других марзбанов вернулся в Ктесифон, где и был коронован. Биндой и Бистам были освобождены и стали регентами неискушенного в государственных делах Хосрова II (591 - 628).

Видя, что надежды стать если не правителем, то по меньшей мере наставником при шаханшахе, не осуществились, Бахрам выступил из Рея в Ктесифон под предлогом мести за Хормизда IV. Хосров II бежал в Византию. После его бегства Бахрам объявил себя регентом малолетнего принца Шахрияра и решил, что часть военной знати должна покинуть Ктесифон.

В числе прочих 20-тысячное войско увел в Азербайджан христианин Мушег - «один из великих марзбанов». Азербайджан в это время в основном сохранял верность находящемуся в Византии шаханшаху. Такой вывод делается на основании анализа распространения монет, чеканенных от имени Бахрами Чубина; такие монеты, судя по наблюдениям нумизматов, в пределах Азербайджанского наместничества найдены только в Рее, но не в центральных и южных областях. [33-34]

Заручившись поддержкой в Византии, получив войско, в составе которого были кроме византийцев, персы и армяне, Хосров II выступил из Армении. Неподалеку от Ганзака произошло кровопролитное сражение, в котором был разбит Бахрам Чубин. Он бежал к тюркам, а впоследствии погиб от руки наемного убийцы.

Прикаспийские степи, как и собственно Адурбадаган, издавна были прибежищем восставших и еретиков. Сюда в периоды гонений бежали опальные несториане, манихеи и маздакиты. В «Фарс - наме» Ибн ал-Балхи рассказано, что сам Маздак укрывался в Южном Азербайджане, и позиции его сильно упрочились, так как здесь к нему примкнуло много сторонников из числа местного населения. Позднее, во времена халифата, эти области тоже были колыбелью мятежей и восстаний.

В 604 году началась очередная ирано-византийская война, длившаяся до 630 года. До 622 г. сасанидские войска одерживали победы, в 614 г. был взят Иерусалим, осажден Константинополь, покорен Египет. Однако с 622 г. положение коренным образом меняется. Военные силы Хосрова II с этого времени были отвлечены для защиты восточных границ от кочевников. В апреле 623 г. византийский император Ираклий, вторгшись в Армению, захватил Двин, вступил в пределы Азербайджана и взял Ганзак, где разрушил храм огня. Были разрушены Нахичевань, Урмия и Хамадан.

Однако в 626 г. войскам Хосрова II удалось пройти Малую Азию и выйти к Константинополю с азиатской стороны Босфора. С другой стороны подошли авары - союзники персов. Но попытка взять Константинополь завершилась неудачей.

В том же году в союзе с Византией против Сасанидов выступили хазары. Они прошли через Дербентский проход в Закавказье, заняли Партав (Барда) в Албании, а затем осадили столицу Иберии. В начале 627 г. хазары вновь совершили набег на Закавказье, разграбили Албанию и часть Азербайджана.

При сыне и преемнике Хосрова II Каваде II (628 г.), очевидно, удалось достичь перемирия с Византией. Находящийся в Ганзаке Ираклий получил известие о провозглашении нового шаханшаха. Затем в Ганзак [34-35] было отправлено посольство для проведения мирных переговоров. Мирный договор был заключен при преемниках Кавада.

В первой половине VII века Азербайджан подвергается арабскому вторжению. В 636 г. в правление халифа Умара б. ал-Хаттаба (634 - 643), арабы захватили столицу Сасанидского государства Ктесифон. Завоевав западные и юго-западные области державы и разбив сасанидскую армию в битве при Нехавенде в 642 г. арабы двинулись в Азербайджан. С жителями Азербайджана арабы встретились задолго до того как достигли его пределов. Уже в Месопотамии, у Ктесифона и у Джалулы, в рядах сасанидских войск сражались жители Азербайджана. Воины из Азербайджана пытались сдержать натиск арабов у Ваджруда на севере страны. Командовал ими в этой битве марзбан Азербайджана Исфандийад, сын Фаррохзада. Завоеванию Южного Азербайджана арабы придавали огромное значение в первую очередь из-за его стратегического значения. Халиф Умар б. ал-Хаттаб, планируя военные действия против Сасанидского государства, рассматривал возможность нанести первый удар либо на территории Азербайджана, либо в Фарсе. Военные действия в Азербайджане начались в 18 году хиджры (639 г.) и продолжались с перерывами в течение 641 - 643 гг. Соппротивление, встреченное в Азербайджане армией халифата, было очень ожесточенным.

Отряды арабских войск, вторгшиеся в Азербайджан, очевидно, шли из Месопотамии - из Куфы, Хольвана и Мосула, и из районов западного и северного Ирана.

Первая битва на территории Азербайджана произошла при Джармидане. Наиболее упорные бои шли в горных районах, здесь сопротивление местных жителей продолжалось и после 643 года, причем, как правило, смена арабских наместников вызывала новые восстания.

В 643 г. между Исфандийадом, последним сасанидским марзбаном Азербайджана, и арабским военачальником Хузайфой был заключен мирный договор. В войске Исфандийада собрались жители многих городов Азербайджана - Баджравана, Маймада, Нариза, Шиза и др. Бой с арабами длился несколько дней, [35-36] азербайджанцы были побеждены, а сам марзбан попал в плен, но был отпущен. Однако скоро азербайджанцы под предводительством брата Исфандийада Бахрама начали бой с арабами, и вновь потерпели поражение. Исфандийад вынужден был пойти на заключение договора с арабами. Но предупредил, что если договор не будет распространяться на территорию всего Азербайджана, то он не может ручаться за поведение жителей страны - они уйдут в горы, на Кавказ, либо в Византию, а оставшиеся будут продолжать вылазки против арабов. В тексте договора было отмечено, что жителям Азербайджана даруется безопасность при условии выплаты джизьи в соответствии с достатком (кроме детей, женщин, стариков и отшельников). Арабы обещали не разрушать храмов огня, не преследовать курдов Баласакана, Савалана, и Шатрудана, не препятствовать отправлению зороастрийского культа, особенно в храме Шиза.

Однако и после заключения договора положение арабов в стране оставалось сложным; особенно больших трудов стоил контроль над горными районами. Окончательно овладеть Азербайджаном арабам удалось лишь в 30-х годах VIII века, когда сюда была направлена 150-тысячная армия под командованием Мервана б. Мухаммада. [36-37]

ГЛАВА III

НАСЕЛЕНИЕ И ЯЗЫКИ ЮЖНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА

Географическое положение Южного Азербайджана, на территории которого перекрещивались пути, ведущие из Месопотамии, Центрального и Южного Ирана в Закавказье и в области Прикаспия, способствовало тому, что в течение многих столетий страна подвергалась вторжениям кочевых племен и народностей, частично оседавших и смешивавшихся с автохтонным населением. Эти процессы происходили уже в глубокой древности (о чем свидетельствуют археологические материалы), они определили сложный этнический состав и культурный облик Южного Азербайджана в первой половине I тысячелетия до н.э. - в эпоху существования государства Манна, соперника Ассирии и Урарту.

Можно полагать, что языки и диалекты древних жителей областей, расположенных вокруг озера Урмия, названия которых фигурируют в описаниях походов царей Ассирии и Урарту, сохранялись еще в течение длительного времени и после того, как на территории Южного Азербайджана стали оседать ираноязычные племена. Почти полное отсутствие в источниках конкретных данных о языках Южного Азербайджана для более чем тысячелетнего периода - от VI в до н.э. до IX - X вв. н.э. - не дает возможности последовательно проследить этапы изменений лингвистической карты страны.

Хурриты появились в районе озера Урмия, вероятно, уже в первой половине II тыс. до н.э. и впервые встретились именно здесь с армиями - одной из волн еще не разделившихся индоиранских племен, а позднее, в эпоху Манна, составили значительную часть населения Южного Азербайджана, оставили топонимы и этнонимы, сохранившиеся на территории Атропатенской Мидии по меньшей мере до рубежа н. э. С названием хурритских племен митаннийцев связаны область Матиена у Страбона (География, 1, 3, 4; 11, 1, и др.). у него также племя матиенов, от которого [37-38] получила название область, а также Матиана (или Мантиана), как именовали озеро Урмию античные авторы. Иранизация хурритов в области оз. Урмия произошла сравнительно поздно. Древние каспии и некоторых районах Южного Азербайджана также сохраняли свои диалекты в течение нескольких столетий после прихода ираноязычных племен.

Согласно наиболее распространенной в настоящее время гипотезе, на рубеже II - I тыс. до н. э. ираноязычные племена мигрировали из южнорусских степей через Кавказ на территорию Иранского плато. Начиная со второй половины VIII в. до н. э. эти племена составляли большинство в ряде районов Западного Ирана, в том числе на территории будущей Мидийской державы, хотя и продолжали до VII в. находиться, в политической зависимости от Элама, Манна, Ассирии и Урарту.

Геродот говорит о шести индийских племенах: бусы, паретакены, струхаты, аризанты, будии и маги. Можно полагать, что каждое из этих племен имело особый диалект.

Этнический состав Южного Азербайджана на рубеже VIII - VII вв. до н.э. был очень сложным. На севере, между Араксом и оз. Урмия, преобладало хурритское население. В районах восточного и южного побережья оз. Урмия жили кутии и луллубеи, в нижней части долины Кызыл - узена обитали племена, которые античные авторы позднее именовали кадусиями, гелами, каспиями, мардами и сагартями. В «Стране Мидян», занимавшей в этот период верхнюю часть долины р. Кызыл - узен и районы далее к востоку, преобладали ираноязычные индийские племена, но и здесь жили также кутии и луллубеи.

Период между концом 70-х гг. VII в., когда Мидийское царство впервые стало упоминаться в ассирийских источниках в качестве независимого наряду с Урарту и Манной, и падением Ниневии в 612 г., ознаменовавшим военный и политический крах Ассирии и создание мощной Мидийской державы, - был временем консолидации индийского племенного союза. Этот союз включал в себя не только ираноязычные племена. Названия шести индийских племен, приведенные Геродотом, несмотря на попытки объяснить их только как иранские, скорее всего смесь иранских и неиранских наименований. [38-39]

На территории собственно Мидии, ядра державы, продолжало существовать племенное деление мидийцев; в областях державы, прежде входивших в состав Манна, сохранялись еще племена кутиев, луллубеев, западу от оз. Урмия - племена хурритов - «матиенов», хотя общее наименование «мидийцы» употреблялось, видимо, для всего населения.

В 550 г. после победы Кира II над Астиагом, Мидия вошла в состав империи Ахеменидов. У Геродота (III, 92) в перечне ахеменидских сатрапий к 10-й - Мидийской - сатрапии отнесены «Акбатана, остальная Мидия», также ортокорибантии и парикании. В Западной, или верхней (позднее Атропатенской) Мидии, простиравшейся от реки Аракс на севере до горы Эльвенд на юге и включавшей в себя Приурмийские районы, бассейн р. Кызыл-узен и полосу горных цепей Загроса (эти территории соответ-

ствуют нынешнему Южному Азербайджану и Иранскому Курдистану), население в VI - V вв. до н.э. продолжало оставаться этнически разнородным.

Гораздо более однородным, ираноязычным мидийским, было в это время население Нижней Мидии - обширной территории между хребтами Эльбрус на севере и Кух - и Руд на юге, примыкающей с юго-востока к пустыне Дашт - и Кавир и включавшей районы Рея (Древняя Рага), Хамадана и Нихаванда, а также население древней Парайтакены, центром которой был город Исфахан.

Письменность, согласно данным ассирийских источников, существовала уже в Маннейском царстве. Предполагается, что это была одна из разновидностей клинописи. В области оз. Урмия в I тыс. до н. э., возможно, было в обиходе и иероглифическое письмо, о чем можно судить по иероглифам, вырезанным на серебряном блюде из клада в Зивийе. Существование письменности в Мидийской державе не вызывает сомнений, однако до сих пор остается не вполне ясным, какими письменностями (и письменными языками) пользовались в официальном делопроизводстве. На территории Мидии найдена бронзовая табличка с надписью IX в. на аккадском языке, составленная от имени местного правителя, что может свидетельствовать о традиции применения аккадской клинописи уже задолго до возникновения Мидийской державы. В Нуш-и [39-40] Джан - тепе недавно раскопан фрагмент клинописной надписи (на куске серебра), однако определить характер клинописи по этому фрагменту невозможно. Применялась в Мидии VII - VI вв. до н.э. арамейская письменность и язык, как это было и в империи Ахеменидов, а ранее, по-видимому, также в царстве Урарту. Этим периодом датируются несколько арамейских надписей на вазах.

Мидийский диалектный массив входит в северозападную подгруппу иранских языков, тогда как древнеперсидский (и его потомки - средне - и новоперсидский) относится к юго-западной подгруппе. Некоторые современные иранские языки и диалекты считаются потомками древнемидийского. К ним относятся несколько диалектных групп:

(1) Диалекты, сохранившиеся в сельских местностях Центрального и Северо-западного Ирана. Географическое расположение этих диалектов и сложная картина их взаимоотношений позволяет считать их реликтами некогда мощного языкового массива. К ним относятся диалекты районов Семнан, полосы Кашан - Исфахан, районы Натанз - Наин (вдоль западной окраины Дашт - и Кавир), говоры парсов Йезда и Кермана, а также ряд других диалектов Центрального Ирана.

(2) Талышский язык, бытующий ныне в южных районах Азербайджана (Астаринский, Ленкоранский, Лерикский, Масаллинский, Ярдымлинский), а также в прикаспийской полосе Ирана - в провинции Гилян (дехистаны Керганруд, Асалем, Талеш-Доляб, Шандермин, Масал) и в прилегающих районах Южного Азербайджана. Область распространения талышского языка ранее была более обширной - он занимал значительную часть Южного Азербайджана.

(3) Диалекты Южного Азербайджана - харзани (к северо-западу от Табриза) с родственными ему говорами селений Гелинкая и Батра; керингани (к северо-востоку от Табриза); халхали (диалект Шахруда - в юго-восточной части Южного Азербайджана) и ряд других. Эти диалекты, именуемые современными иранскими учеными «татскими»⁴, сближаются по [40-41] ряду признаков с диалектами Раманда и прилегающих районов, лежащих к западу от Казвина (говоры селений Такистан, Иштихард, Ибрахимабад и др.), а также с говорами горных районов (Таликан, Аламут, Рудбар), расположенными к северу от Казвина (в бассейне р. Шахруд) и далее на восток по южным склонам хребта Эльбрус, к северу от Тегерана. В некоторых из них обнаружены историко - фонетические и грамматические признаки, сближающие их с талышским языком.

Широкое распространение мидийского языка на территории Южного Азербайджана произошло позднее, чем в областях Нижней Мидии и Парайтакены. Крушение Ахеменидской державы и последовавшее за ним образование государства Мидии - Атропатены привело к политическому разделению Мидии. Население Мидии - Атропатены в последней трети IV в. до н.э. было еще этнически пестрым. Часть его продолжала оставаться хурритской, жили здесь и другие неиранские племена - потомки маннеев, луллубеев и кутиев. В долине реки Карасу (южного притока Аракса) обитали (вероятно, с середины I тыс. до н. э.) племена кадусиев, известных под именем гелов, языковая принадлежность которых остается неизвестной.

Однако с конца IV - III вв. до н.э. создались условия для сложения мидийско-атропатенской народности.

Античные авторы сообщают немного сведений о языковой ситуации в Атропатене. Плиний (Естеств. история VI, 13, 42) говорит об атропатенцах как части мидян. Страбон (XV, 2, 8), со ссылкой на Эратосфена, сообщает, что «название Арианы распространяется на часть Персии и Мидии, а также на северные части стран бактрианцев и согдийцев. Все эти народности говорят почти на одном языке,

⁴ Следует отличать эти диалекты от татского языка на территории Азербайджанской ССР, относящегося, как и персидский, к юго-западной группе.

только с незначительными отступлениями». Это сообщение, конечно, нельзя понимать буквально. Речь здесь идет скорее лишь о генетической общности иранских языков, а не о реальной ситуации описываемого периода. В это время восточные среднеиранские языки - согдийский и бактрийский уже значительно отличались от западных мидийского и среднеперсидского.

В Мидии-Атропатене несомненно использовалась мидийская («среднемидийская», или «мидийско - атропатенская») [41-42] письменность арамейского происхождения⁵.

О большом культурном значении среднемидийского и его многовековом влиянии на среднеперсидский и армянский языки свидетельствует наличие мидийских элементов в лексике этих языков. Очень тесными были, очевидно, контакты носителей индийского и парфянского языков, особенно в период, когда Атропатена была в зависимости от Парфянского государства, а также в первые столетия господства Сасанидов. Эти контакты, в частности, объясняют перенос названия **Пахлав**, букв. «Парфия», на территорию исторической Мидии. Ибн ал - Мукаффа (VIII в.) относил к «Пахлав» области Исфахана, Рея, Хамадана, Мах - Нихвенда, и Азербайджана, соответственно обозначая языки этих областей как **пахлави**⁶.

О языках и диалектах, на которых говорило население Южного Азербайджана в период III - VII вв., мы можем в известной степени судить по сообщениям арабских авторов. Большинство сведений арабских историков и географов IX - X вв. об этническом составе населения и языках Южного Азербайджана относится к периоду после арабского завоевания. Эти сообщения весьма лаконичны; в некоторых из них, если подходить с позиций современной лингвистики, можно наблюдать неточности в применяемых терминах: язык, или, точнее, языки и диалекты, на которых говорила большая часть населения Южного Азербайджана до XI в., именуются в этих источниках **азери**, но также «персидским» и «пехлеванским». Однако значение таких сведений для реконструкции этнической и лингвистической ситуации в Южном Азербайджане в сасанидский период очевидно - достаточно вспомнить, что обнаруженные до сих пор письменные памятники на территории Южного Азербайджана для [42-43] этого периода ограничиваются лишь среднеперсидскими надписями (Мишкин - шахр и надписи на буллах из Тахт - и Сулейман). Эти надписи свидетельствуют о применении среднеперсидского в качестве официального языка делопроизводства, но не дают представления о языках, на которых **говорило** подавляющее большинство населения Южного Азербайджана.

У арабских авторов мы находим сообщение о том, что жители городов и областей Азербайджана - смесь азерицев и джавиданий, которые населяют город Базз. Выделение Базза связано, несомненно, с тем, что этот город и его округа были оплотом восстания Бабека.

Язык, на котором говорила основная часть населения Азербайджана, арабские авторы называют языком «азери» и считают его особым «персидским» диалектом, наряду с дари и пехлеви, однако указывают, что он труден для понимания, а отдельные его слова похожи на «хорасанские». Под языком «азери», конечно, следует понимать один из диалектов северо-западной группы иранских языков, очень сильно отличавшийся от среднеперсидского. Диалекты этой группы в раннем средневековье вообще должны были сильно различаться, так что, возможно, вокруг Базза существовала особая их разновидность. Население отдельных областей Азербайджана было, очевидно, неоднородным и по внешнему облику, таким образом и в этом случае жители Базза могли отличаться от других районов. Вполне вероятно, что население Азербайджана, и в частности, Базза, сохранило более древние черты чем сами персы.

О том, что раннесредневековый азери сильно отличался от персидского (как от его разговорных разновидностей, так и от литературного языка - дари, фарси), ясно свидетельствует рассказ Абу Закария Хатиба Табризи (современника Насира Хосрова), приведенный Йакутом. Когда в молодости Хатиб Табризи учился у знаменитого Абу-л-'Ала (973 - 1057) в Ма'арра ан - Ну'ман, одном из городов северной Сирии, он встретил там своего земляка и беседовал с ним на языке азери. Табризи объясняет, что это «язык Азербайджана». Абу-л-'Ала, присутствовавший при этом, и хорошо знавший, наряду с арабским, и персидский [43-44] язык, распознал лишь отдельные слова, но не смог понять содержания беседы.

Центром распространения языка азери был Ардебиль - главный город Южного Азербайджана в позднесасанидский период, как и в первые столетия после арабского завоевания. Такой вывод основан на результатах исследования текстов на языке азери, которые разыскал иранский ученый Ахмед Кесрави в трех сочинениях XIV в.: «Нузхат ал-кулуб - Хамдаллаха Казвини, «Савфат ас-Сафа» - Ибн Базза Таваккули и «Силсилат ал-насаб Сафавийа» - шейха Хусейна Пирзаде. В них содержатся 18 образцов языка азери, из них четыре прозаических (краткие фразы) и 14 рубаи. Два прозаических образца отражают

⁵ Один из немногих арамейских по языку памятников после-ахеменидского периода обнаружен на территории современной провинции Восточный Азербайджан - надпись из Са'ин-кал'е к югу от Зенджана.

⁶ О «языке мидийцев» упоминается в одной поздней (XV в.) рукописи, написанной армянским алфавитом, но на новоперсидском языке и содержащей текст молитв на семи языках, в том числе на арабском, новоперсидском и «мидийском». Лексика этого «мидийского» диалекта отчетливо свидетельствует о его северозападной принадлежности.

табризский диалект, два других - ардебильский. Большинство рубаи принадлежат, согласно преданию, шейху Сафи ад-Дину (ум. 1334 г.), родоначальнику династии Сефевидов, который родился в Ардебиле и провел в этом городе всю жизнь. Лексико - этимологический и грамматический материал и его анализ указывают на несомненную близость языка азербайджанского района Ардебил к современному тагильскому.

В XIV веке ардебильский азербайджанский был распространен, очевидно, на сравнительно небольшой территории, уступив место тюркскому - азербайджанскому - языку (**последний ныне также именуется «азери», порождая путаницу в употреблении этого термина**). Но в III - VII вв. и в течение последующих нескольких столетий диалекты, близкие к ардебильскому азербайджанскому, занимали, вероятно, территорию всей восточной части Южного Азербайджана.

Табризский азербайджанский отличался по некоторым историко - фонетическим и грамматическим особенностям от диалекта Ардебил и сближался с современными реликтовыми диалектными группами — харзани (территория к северо-западу от Табриза и между оз. Урмия и р. Аракс - говоры Харзан - Куха, Гелинка и Батра) и диалектами районов Карадаг: диалект керингани к северо-востоку от Табриза.

На территории Южного Азербайджана обитали и курдские племена, говорившие на иранских диалектах, относящихся к другой ветви северо-западной подгруппы. Их число должно было быть велико, ибо они упомянуты [44-45] мирном договоре, заключенном марзбаном Исфандийадом с арабами. Курды жили в районе горы Савалан, в Баласагане и Шатрудане, в Сарате и на юге области Хадбанийа.

Вторжение кочевников с севера, через горные проходы Кавказа - Дербентские ворота и Дарьяльский проход, на протяжении нескольких столетий представляли серьезную угрозу для Сасанидской державы. В IV - V вв. это были гунны, проникавшие не только в Албанию, но и в Азербайджан. Гуннская конфедерация включала в себя и тюркоязычные племена. Феофилакт Симокатта, автор VII в. рассказывая о войне шаханшаха Кавада против тюрок, писал: «Кавад направился к племени гуннов, которых наша история неоднократно называла тюнками». Это может свидетельствовать о неоднократном проникновении тюркоязычных народов на запад. О проникновении гуннов во второй половине IV в. вплоть до Ганзака, «находящегося в пределах Атрапатакана», писал армянский историк Фавст Бузанд.

В середине VI в. тюрки создали мощную империю - Первый Тюркский каганат, границы которого простирались от Монголии на востоке до Ирана и Византии на западе. Не позднее 576 г. тюрки подчинили аланов и вплотную подошли к Кавказу. Это привело к серьезным изменениям военнополитического положения сасанидской державы: теперь она стала граничить с империей тюрок не только на рубежах Хорасана (Абаршахра) и Средней Азии, но также в областях, лежащих к западу от Каспийского моря. Хазары также представляли серьезную угрозу. Хазарский каганат впервые упоминается в 627 г. как могущественный союзник византийцев в войне с Ираном, однако по сообщениям арабских источников, хазары проникали в Южный Азербайджан уже в правление Кавада (488 - 531). В 80-х гг. VI в. при Хормизде IV (579 - 590) «хазарский царь» с многочисленным войском вновь вторгся на территорию Азербайджана. В это время хазары вместе с болгарями (волжские болгары) входили в состав тюркского княжества - часть огромной Тюркской империи VI в. Сложная фортификационная система, включавшая пять рядов укреплений - от севера Апшеронского полуострова до Дербентской крепости - не могли остановить натиска тюрок, [45-46] хотя эти укрепления производили внушительное впечатление и много позже, в эпоху арабских географов.

Ко времени падения Сасанидской державы часть населения Южного Азербайджана составляли уже тюрки. При Хосрове I в район Шахрам - Пероз были переселены наряду с аланами и абхазами люди из племени сул. До этого переселения они жили в долине Атрека, в Дехистане и Гургане. В Южном Азербайджане при Хосрове I были также поселены пленные болгары.

Как сообщает пехлевийская «Книга деяний Ану - ширвана», сохранившаяся в арабской версии Ибн Мискавейха, в 37-й год царствования Хосрова I (т. е. в 568 г.) свыше 50 тысяч представителей четырех тюркских народов Северного Кавказа по их же просьбе были поселены шаханшахом в Азербайджане, Арране и других областях державы и наделены землей, из них были сформированы войска под началом марзбанов.

О том, что на территории Южного Азербайджана ко времени арабского завоевания имелось довольно значительное по численности тюркоязычное население, можно найти сведения и в кахтанидском (южноарабском) предании, содержащем версию о вторжении в Южный Азербайджан южноарабских племен еще при жизни Мухаммада. Согласно этой версии, отраженной у Хишама б. ал - Калби, южноарабский царь ар - Ра'иш, завоевав Мосул, отправил оттуда отряд всадников под командованием одного из своих соратников, Шаммара б.-ал - Аттафа. Отряд Шаммара проник на территорию Азербайджана, в котором в то время господствовали тюрки, уничтожил азербайджанских воинов и взял в плен детей. События этого похода были якобы увековечены в надписях на двух камнях, «известных в стране Азербайджан». Вероятно, авторы версии имели какие-то сведения о наличии тюрок в Азербайджане в этот период. Сходный рассказ кахтанидского предания связывает с другим южноарабским (йеменским) царем -

Тубба, который также направился и Мосул, а затем в Азербайджан, где встретил тюрок, обратил их в бегство, и вернулся в Йемен.

У Ибн Хишама излагается предание о том, что омейядскому халифу Муавие (VIII в.) на его вопрос [46-47] Азербайджане и тюрках ответили, что в Азербайджане издревле живут тюрки. В этом предании, по всей вероятности, звучат отголоски событий, связанных с оседанием тюркских племен на этой территории в сасанидское время.

Жители Азербайджана, по сообщениям арабских историков, были здоровыми людьми с красивыми лицами и румяной кожей. Они подчеркивают физическое сходство населения Азербайджана, Аррана и Армении. Об одежде жителей Азербайджана очень мало сведений. Азербайджанская шерсть ценилась весьма высоко, и вывозилась в Северную Аравию. С большим мастерством жители выделяли шкуры зверей и даже в ряде случаев использовали их как одеяла (чего не делили правоверные мусульмане); также для одежды использовался войлок. Более подробно арабские авторы описывают одежду Бабека, носившего белую, раскрытую спереди до половины накидку, белый тюбан и короткие сапоги. Такая одежда известна для более раннего времени как характерная для персидской знати. Здесь белый цвет или противопоставляется излюбленному Аббасидами черному, или как символ культовой чистоты.

Из продуктов, наиболее часто употребляемых жителями в пищу, часты фрукты. При описании городов Азербайджана арабские авторы особо отмечают обилие фруктовых садов, где росли абрикосы, виноград, гранаты, орехи. В пищу употребляли много риса, но, конечно, основную часть рациона составлял хлеб. Мясо было дешевым, обычно в пищу шла баранина, молоко пили крайне редко, оно главным образом шло на масло, сыры. Добавлением к этому были мясо, добываемое на охоте, а также рыба - как свежая, так и соленая.

В целом, Азербайджан представлял собой плодородный край, в котором большинство городов обеспечивалось продовольствием за счет ближайших сельских местностей. [47-48]

ГЛАВА IV

АДМИНИСТРАТИВНОЕ ДЕЛЕНИЕ И СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ

1. Шахры и царства

Азербайджан в раннесасанидский период был одним из шахров, составлявших державу Сасанидов. О «шахрах» («страна» или «провинция») в период правления Шапура I (241 - 272) мы узнаем из надписи Шапура I на «Каабе Зороастра» в Накш-и Рустаме, где перечислены 27 шахров, входивших в державу: «Парс, Парфия, Хузистан, Мосена, Вавилония, Адиабена, Аравия, Азербайджан, Армения, Иберия, Сикан, Албания, Баласакан - вплоть до гор Кавказа, и Албанских ворот (Дербентский проход), все горы Эльбурса, Мидия, Гиркания, Мерв, Герат, весь Абаршахр, Кирман, Сакастан, Турестан, Мекран, Пардан, Хиндустан, Кушаншахр - вплоть до Пешавара и до гор Кашгара, Согда, Чача; с другой стороны моря - Оман».

Правители этих областей названы шахриями букв, «владельцы шахров», а также «пайгоспанами», букв, «охранители сторон». Надпись завершает такое предложение: «И все эти многие шахры (и их) шахриаров и пайгоспанов я превратил в платящих нам дань и (состоящих) в нашем подданстве».

Термгны шахр и пайгос встречаются и в манихейских среднеперсидских текстах, созданных в III - IV вв. и отражающих терминологию раннесасанидского периода. В манихейских текстах оба термина синонимичны.

При Каваде (488 - 531) и Хосрове I Ануширване (531 - 579) пайгосы стали обозначением четырех крупных административно-территориальных единиц (они именовались также куст «сторона»), на которые была разделена вся держава Сасанидов.

Ни один из пайгоспанов в надписи Шапура I не назван по имени, нет здесь и ни одного шахриара. Видимо, это объясняется тем, что в надписи перечисляются помимо членов царствующего дома лишь чиновники центральной администрации, которые состояли при дворе царей, а также придворная знать - [48-49] представители наиболее могущественных аристократических родов. Правители же областей, за исключением членов царствующей фамилии, не названы.

Слово шахриар в среднеперсидском служило не только административным термином, оно имело также значение «господин, владелец». В надписи Шапура I шахриар выступает, очевидно, как общее обозначение правителя любого ранга (кроме царя царей), а сочетание «шахриар и пайгоспан» является совокупным обозначением всех правителей шахров, подвластных Шапуру I, некоторые из которых управлялись царями. Шахриары также обозначают одну из категорий высшей сасанидской знати.

Сасанидское государство унаследовало систему вассальных царств от парфян (государство Аршакидов в начале III в. представляло собой, в сущности, конфедерацию отдельных царств и более мелких владений, находившихся в разной степени зависимости от центральной власти). Ряд владельцев таких областей носили титул шах (царь), другие, правители более мелких владений, титуловались хвадай (государь).

Уже в III - IV вв. статус царств изменился - они превратились в уделы, которыми владели принцы. Во многих царствах правили сасанидские принцы, а не потомки местных династий парфянского времени, например, Шапур, царь Месены («наш сын»), Нарсе - царь Индии, Сакастана, Турестана («наш сын», «арий», зороастриец); Варахран - царь Гиляна, Хормизд - Ардашир - «великий царь армян».

Арабские авторы отмечают, что Ардашир I (224 - 241) подтвердил права на царский титул для большого числа правителей, в том числе правителей Албании, Армении, Баласакана и Сисакана.

Правители Албании, Иберии и Армении не упоминаются в числе лиц, составлявших двор Ардашира I, поэтому можно было бы предположить, что эти страны не входили в состав владений первого сасанидского царя царей. О завоеваниях Ардашира I рассказывает сирийский источник VI в. «Хроника Арбелы», согласно которому персы и индийцы, поняв, как ослабела власть парфян из-за многочисленных войн с Римом, объединились с Шахратом, царем Адигены и Домицианом, царем Карка де-Бет-Селох и нанесли сокрушительный удар по парфянам. Судя по этой [49-50] хронике, царь Мидии-Атропатены оказывал помощь Ардаширу I в его завоеваниях, однако о прямой зависимости Южного Азербайджана от Ардашира I нет данных. Мы не вправе делать решительных выводов о судьбах Южного Азербайджана и Закавказья при Ардашире I, поскольку перечень лиц двора Ардашира I не может считаться исчерпывающим (в надписи идет речь только о лицах, в память которых при Шапуре I приносились в храмах огня поминальные жертвы), а поздняя арабо-персидская традиция не может считаться достоверной для времени Ардашира I.

При Шапуре I, сыне и преемнике Ардашира I, Азербайджан, а также Албания, Иберия и Армения упоминаются в составе его владений. Аналогичные списки стран содержатся в надписях жреца Картира, относящихся к периоду между 290 и 293 гг. (надпись Картира из Сар-и Мешхеда - конец царствования Варахрана II, ок. 290 г, остальные - до воцарения Нарсе в 293 г). В этих списках перечислены области входящие в состав «Ирана» и в состав «не-Ирана». К «Ирану», в частности, отнесены Парс, Парфия, Месена, Асурестан, Адиабена, Адурбадаган, Исфаган, Рей, Кирман, Сакастан, Гурган; к составу «не-Ирана» причислены в числе прочих Сирия, Каппадокия, Армения, Иберия, Албания и Баласакан.

Основная область Месопотамии - Асурестан - оказывается в составе «Ирана» (хотя зороастрийцы составляли меньшинство населения), тогда как Восточный Иран отнесен к «не-Ирану». Это объясняется тем, что Ктесифон был столицей парфянских Аршакидов и оставался ею при Сасанидах. Восточный Иран для Картира и сасанидских шаханшахов III века был страной, где зороастризм еще не господствовал, что подтверждают многочисленные источники, в том числе археологические, указывающие на широкое распространение буддизма в Бактрии, Согде и Маргиане.

Азербайджан входил в состав собственно «Ирана», что указывает на твердые и давние традиции зороастризма в этой стране.

2. Кусты

В VI в. в результате административной реформы, проведенной Хосровом I Ануширваном, были учреждены четыре крупных наместничества - «стороны» [50-51] (куст) во главе с наместниками, которые назначались шаханшахом и осуществляли как гражданскую, так и военную власть в своем наместничестве. Эта реформа явилась результатом процесса централизации державы. Южный Азербайджан вошел в состав северного наместничества, известного из среднеперсидского сочинения «Шахрестанихи-и Эран», а также из сочинений арабских авторов как «сторона Азербайджана».

В состав «стороны Азербайджана» входили следующие области: Азербайджан, Армения, Иберия, Албания Баласакан, Сисакан, Аррей, Гилян, Дейлем, Демавенд, Табаристан, Рован, Амуль, Хамадан, Муган.

В позднесасанидское время в состав наместничества входила вся территория исторической Мидии.

Некоторые арабские авторы (например, Табари), что деление государства на четыре наместничества было осуществлено еще до Хосрова I, ибо Хосров I, взошед на престол, разослал письма четырём пайгоспанам, управлявшим четырьмя областями Ирана, в том числе Задою Нахвергану - пайгоспану Азербайджана, Армении и соседних земель. Хосров I впервые разделил функции эранспахбеда (главный военачальник государства) между четырьмя спахбедами по сторонам. Спахбед Азербайджанского куста упоминается у арабских авторов - это был наместник огромной территории - всех северных провинций Сасанидского государства от Армении до Табаристана, включая и многие области исторической Мидии.

Таким образом Хосров I отделил гражданскую власть осуществляемую пайгоспанами, от военной, главами которой были спахбеды. Пайгоспаны просуществовали до конца сасанидского периода. Главы военной и гражданской администрации назначались царем.

Анализ булл, найденных при раскопках храмового комплекса Тахт-и Сулейман, относящихся к V - VI вв., показал, что слово куст выступает также и для обозначения области, округа или совокупности нескольких округов. Эти буллы служат важным источником по административно-территориальной структуре «стороны Азербайджана». Показательна в этом отношении печать из собрания Парижской национальной библиотеки, принадлежавшая великому католикосу Албании и Баласакана: «Великий католикос областей (куст) Албании и Баласакана». [51-52]

На нескольких буллах из Тахт-и Сулеймана, упоминающих область Май (Мидия), имеется слово немаванд. Структура надписей на буллах позволяет заключить, что так обозначалась еще одна административная единица, не засвидетельствованная ни в письменных источниках, ни на печатях из других областей. В центре этих булл расположено обозначение населенного пункта, в котором находится «коллегии магов».

2. Шахрабы и марзбаны.

Контроль центрального правительства над городами, многие из которых ранее, при Аршакидах, имели самоуправление, осуществлялся шахрабами. Шахрабы - управители городов, которые входили также в состав Азербайджанского куста - Хамадана, Нариза. В раннесасанидский период шахрабы уже не наместники провинции или нескольких провинций, какими были сатрапы ахеменидского времени, а лишь правители города и прилегающей к нему округи.

Надписи на сасанидских буллах V - VI вв. показывают, что институт шахрабов продолжал существовать и после III в. Так, по буллам из Тахт - и Сулейман мы узнаем о шахрабе Амуля, шахрабе Азербайджана. В последнем случае имеется в виду либо правитель всей области Азербайджан как части северного наместничества, либо правитель столицы области.

Шахрабы стояли во главе областей или городов, по названиям которых именовались области. Территории, управляемые шахрабами, подчинялись непосредственно шаханшаху, они существовали, по видимому, только в западных провинциях державы.

О марзбанах мы узнаем впервые в IV в. В документах из Нисы I в. до н.э. о марзбанах говорится несколько раз, причем из контекста документов ясно, что марзбаны в парфянское время занимали более высокое положение, чем сатрапы. Титул марзбан часто встречается в сочинениях армянских историков, сирийских житиях и арабо-персидских источниках. Более часты упоминания этой должности, начиная с правления Варахрана I (421 - 439). Марзбаны назначались из представителей знатных родов. Например. Сурен - марзбан Армении, Васак - князь Сюнийский - [52-53] марзбан Армении с 442 по 452 гг. В сирийских житиях упоминается Тохм-Хормизд - марзбан Азербайджана; Шахрен, из рода Михранидов, марзбан Бет - Дарайе; Пиран Гушнасп, также Михранид, марзбан Грузии и Албании (в христианстве его имя - Грегор; был замучен в 542 г. во время гонений на христиан). Среди уроженцев Азербайджана, занимавших высокие должности при Сасанидах, следует отметить - марзбана Парса, участника битвы при Ришахре.

Данные источников показывают, что в отличие от спахбеда и пайгоспана, власть которых распространялась на весь северный - Азербайджанский - куст, марзбан контролировал меньшую территорию.

Согласно арабским источникам, марзбаны правили следующими областями: Армения (после 430 г.), Асурестан, Парс, Кирман, Исфахан, Азербайджан, Табаристан, Заранг, Бахрейн, Герат, Мерв, Серахс, Абаршахр, Тус. Правители восточных областей - Абаршахра, Мерва и Туса - именовались канарангами.

Точных данных об округах, находившихся в ведении марзбанов, не сохранилось. Резиденцией марзбана Азербайджана, согласно данным арабских географов IX - X вв., был Ардебиль.

Начиная со времен Хосрова I Ануширвана, марзбаны являлись наиболее влиятельной частью военного сословия и в социальном отношении занимали место узургами («великими») и азадами («свободными»). Марзбаны Азербайджана назывались «великими марзбанами».

4. Наханг, рустак, тасуг

В иерархии административных единиц после куст («сторона») и шахр/куст («область») стоит наханг («округ»). Этот термин встречается уже в III в. в надписях Картира. Например, в надписи Картира на «Каабе Зороастра», где перечислены страны «не-Ирана», которыми владел Шапур I: «Город Антиохия и страна Сирия, и то, что в округах Сирии; город Тарс и область Киликия, и то, что в округах Киликии; город Кесария и область Каппадокия, и то, что в округах Каппадокии...». Этому термину соответствует [53-54] кура арабских источников (греческ. хора), употребляющаяся в значениях «округ; городская округа», а также «часть области», «провинция».

В Сасанидском Судебнике (статья 78, 3) упоминается «наханг Ардашир-хварре» в Парсе, который делился на рустаки. Среднеперсидский термин ростаг означает «волость», «район», исходное его значение «русло реки». В географическом словаре Якута, который пользовался более ранними источниками, иерархия административных единиц включала остан рустак, тасудж.

Термин рустак употреблялся очень широко. Так, и среднеперсидской эпитафии начала V в., обнаруженной в Стамбуле, о покойном сказано, что он происходил из «Эраншахра, из рустака Чарган (или Зарган). из деревни Хашт».

Как административная единица рустак включал и себя прежде всего сельские волости. Один из русаком Азербайджана - Перахравар - упомянут в житии несторианского патриарха VI в. Мар Абу I, посланного в главное селение этого рустака, называемое Сирош - магов. Это селение считалось «породителем и питателем» всего магизма (т. е. зороастрийского учения).

Городу Вех - Ардаширу, расположенному на западном берегу Тигра, и составляющему, в сущности, часть Ктесифона, было приписано пять рустаков. В Месопотамии существовали некоторые отличия в наименованиях территориальных единиц. Арабскому кура здесь соответствовал остан (со среднеперс. «царский домен», «провинция»).

Термин тасуг, этимологически связанный со значением «четверть», представлен в Судебнике, где упомянут тасуг Хунабаган, входивший в состав наханга Ардашир-хварре. Известны гемму и буллы с термином тасуг. Поскольку в арабской литературе термины тасуг и рустак упоминаются рядом, трудно предположить, что один из них был частью другого. Скорее всего тасуги первоначально считались ча-

стью только царских земель и лишь позднее (уже после падения Сасанидов) тасуг превратился в часть рустака.

Во главе гражданской администрации остана стоял чиновник - остандар. Существовало специальное ведомство по управлению царскими землями - [54-55] диван-и остандарих. О составе местной администрации и функциях чиновников дает представление Судебник, где во многих статьях говорится о компетенции и функциях гражданской администрации. Административное устройство Парса, отраженное в Судебнике, было, вероятно типичным для позднесасанидского Ирана. Об этом свидетельствуют буллы, найденные в Южном Азербайджане (Тахт-и Сулейман) и других местностях; на этих буллах представлены те же титулы и формулы, что и на буллах Парса.

Остандары и финансовые чиновники - амаргары - ведали делами государственной собственности, мобеды и рады - церковной, но в их ведении находился и суд. В Судебнике (статья А 27, 12 - 13) отмечены некоторые полномочия остандара: он имел право отобрать землю у владельца, участок которого находится на царской земле, начислял подати и определял размеры ренты, ведал делами, связанными с куплей-продажей и передачей участков на царской земле, контролировал поступления в царскую казну.

Главой церковного ведомства остана был мобед. В сасанидское время существовала «Книга функций мобедов», упоминаемая в Судебнике. Функции мобеда, согласно Судебнику: «Мобед компетентен в делах, касающихся владением выморочным имуществом, и назначении опекуна над имуществом». Обложение податью имущества, которое принадлежит храмам огня, также входит в компетенцию мобедов. Мобед принимал участие в разрешении исковых требований, выносил приговор, имел право задерживать вступление в силу судебного приговора. В сасанидском судопроизводстве мобед был и апелляционной инстанцией.

Согласно Судебнику, официальные печати мобедов впервые были введены при Каваде, причем, «когда вырезали печать мобедов Парса, то (на ее надписи) мобед был назван (и) записан не по названию мобедства, а по названию защитника интересов бедных. И по этой причине на печати (мобеда Парса) было так выгравировано». Такая надпись действительно засвидетельствована на печатях областей Азербайджанского куста - Азербайджана, Рея, Масабадана, Хамадана, Гургана, Валашфарра, Гиляна, а также на печатях мобедов округа Ардашир - хварре в Парсе. Печати мобедов очень многочисленны. Среди булл, [55-56] обнаруженных при раскопках Тахт-и Сулеймана, есть оттиск печати мобеда храма Адургушнасп: «Мобед храма огня Адургушнасп».

Контроль за отдельными частями округа осуществлялся финансовыми чиновниками - амаргарами (государственное ведомство) и радами (церковное ведомство). В компетенцию амаргара входил контроль за имуществом царской казны - поступления в нее определение причиненного ей ущерба (амаргар назначал сумму штрафа за убытки), начисление и сбор податей. Каждый амаргар, являясь представителем финансового ведомства, имел печать. В Тахт-и Сулеймане найдена печать амаргара Хамадана. Из среднеперсидских надписей VI в. на стенах Дербента мы узнаем, что некто барзниш, амаргар Азербайджана, производил контроль за работой по кладке дербентских стен.

Рад как глава храмового ведомства контролировал поступления в храмовую казну, в том числе устанавливал цену на имущество, подлежащее внесению в храмовую казну, но также контролировал продажу и обмен, начислял подати на имущество, был правомочен отобрать владение. В его ведении были поступления в казну храма, которые определялись специальным ведомством по культовым делам - диван - и кардаган. По Судебнику, в функции рада входят также разрешение исковых прошений и вынесение приговора, причем судьи обязаны считаться с мнением рада. Помимо этого рад устанавливал как и между кем следует распределить возмещение убытков, причиненных царской казне.

Тождество титулатуры и административной терминологии на печатях, найденных при раскопках в различных областях Сасанидского государства, в том числе - что для нас особенно важно - в Южном Азербайджане, а также свидетельства других источников, позволяет сделать вывод, что в Азербайджане существовала в основном та же система территориального членения и административного управления, что и во всей державе. [56-57]

ГЛАВА V.

СОЦИАЛЬНО - ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Для освещения социально - экономических отношений Южного Азербайджана III - VII вв. необходимо привлекать сведения, касающиеся как сасанидского государства в целом, так и его отдельных областей, о которых имеется наибольшее количество сведений источников. Для характеристики общества и права наиболее важны данные, содержащиеся в сасанидском Судебнике, сирийском юридическом сборнике, составленном митрополитом Ишобохтом, современником несторианского патриарха Мар Хенанишо (775 - 779), отражающем правовые нормы сасанидского Ирана, а также в еврейских религиозно-правовых памятниках эпохи Сасанидов.

Частые ссылки авторов Вавилонской Гемары⁷ на правовые нормы Сасанидского государства, на постановления и законы царя, указания, что глава самоуправления иудеев Месопотамии (реш - галута) судит «по персидским законам», а также постановление - «Закон государства - закон», декларированное одним из основоположников Вавилонского Талмуда, главным судьей города Нагардеи, врачом и астрономом Мар Самуилом Ярхиная (ум. 254 г.), дают основание полагать, что вообще для всех областей державы законодательные акты шахиншахов считались основными.

Можно полагать, что социально - экономические отношения в Южном Азербайджане, где основную часть населения составляли зороастрийцы, существенно не отличались от областей собственно Ирана, в том числе Парса.

1. Сословное деление общества

В источниках для ахеменидского и парфянского времени нет сколько - нибудь ясных указаний на существование [57-58] сословий, хотя последние известны уже по Авесте. В Гатах (Яшт 32.1; 40.3 - 4; 49.7 и др.) неоднократно упоминаются три обозначения социальных групп — предтечи позднейших сословий: заотар - «жрец» (таким жрецом был и сам Зороастр, см. Яшт 33,6); нар - «воин», букв. «муж», «самец», вастар «скотовод», «пастух», букв. «имеющий отношение к пастбищу».

В Младшей Авесте выступают другие наименования первых двух групп: асраван - «жрец» и ратештар - «воин», букв. «стоящий на колеснице» (первоначально имелся в виду знатный воин - колесничий широко известный, например, для ахеменидского Ирана, и для всего Переднего Востока). Название третьей группы в Младшей Авесте означает букв. «относящийся к пастбищу» и «взращающий скот». Для общества Младшей Авесты речь идет об оседлом скотоводе - земледельце.

Эти три группы в Авесте обозначаются словом пиштра (Яшт 19.17 - только один раз) - «занятие». Исходным значением этого слова было «окраска», «цвет». Такое обозначение связано, очевидно, с представлениями о традиционных цветах одежды: белый - у жрецов, красный - у знати и воинов, синий или зеленый - у простолюдинов. Заслуживает внимания смысловое совпадение с древнеиндийским варна, имевшем значение «цвет; род; вид», а также «род людей» и, наконец, «каста».

В Авесте один раз в Яште 19.16 - 17 встречается упоминание четвертой группы - ремесленников, что является терминологическим свидетельством отделения ремесла от сельского хозяйства.

Авестийские сословия отражали, очевидно, профессиональное членение, существовавшее у древнеиранских племен; это членение хорошо иллюстрирует положение Ф. Энгельса о крупных общественных разделениях труда в период формирования классового общества и государства⁸.

Отсутствие каких-либо упоминаний о главах сословий в надписи Шапура I вряд ли может быть случайным, так как в ней перечислены хотя и не все, но наиболее важные представители родов знати и высшего [58-59] чиновничества, а главы сословий, если бы они были уже при первых Сасанидах, должны были принадлежать именно к таким представителям. Можно поэтому предположить, что сословия были официально оформлены довольно поздно и не исключено, что только с V в., когда мы впервые узнаем о них от византийских авторов. В арабо-персидской традиции также нет указаний на существование сословий при первых Сасанидах. Можно думать, что появление и укрепление государственной власти и ее институтов в Ахеменидском, а еще раньше - в Мидийском - государстве отодвинуло на задний план древнеиранские сословия, уменьшило их роль в социальной организации. Усиление зороастрий-

⁷ «Гемара» - «учение», создавалось в течение III - V вв. в Месопотамии, где значительную часть населения составляли иудеи, пользовавшиеся самоуправлением и поддержкой шахиншаха.

⁸ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. - Госполитиздат, 1953.

ской церкви и повышение престижа Авесты привели к тому, что когда сословия были официально узаконены, они получили древние - авестийские (а не «живые», собственно среднеперсидские) наименования: асрон - «жрец» (а не «маг», наиболее обычное название зороастрийского жречества), вместе с которыми были объединены судьи - дадвар, воины - артештар, третье место, очевидно, уже в V в. заняли писцы - дибир, т. е. все представители служилой бюрократии. Четвертое сословие - вастариошан - «крестьянин», вобрало в себя и ремесленников - хутухш, а также торговцев.

Применение авестийских терминов для наименования сословий было вызвано, несомненно, традицией освящать авторитетом зороастрийского канона социальную структуру государства.

В «Арда - Вираз намаг», где перечислены представители сословий, названы жрецы (мансарбаран), воины (артештаран), к которым причисляется и сам шаханшах, земледельцы (вастиариошан) и ремесленники (хутухшан). Сходный состав сасанидского общества представлен в «Письме Тансара» и в арабском тексте завещания Ардашира, сына Папака», восходящем к не дошедшим до нас среднеперсидским версиям.

Внутреннее положение государства в VI - начале VII вв. привело к появлению многих дидактических произведений, в которых позднеасанидские политические и социальные институты отнесены к эпохе Ардашира I, основателя государства. Такая намеренная ардхаизация имела целью доказать преемственность [59-60] традиций во внутриполитической структуре государства.

Сословное деление позднеасанидского времени отражено и в религиозных среднеперсидских сочинениях.

Первое сословие: жречество. Для обозначения жрецов в среднеперсидской литературе употреблялись различные термины: асрон, даствар, мансарбар, могмард, мобед, хербед, зот, распиг. Известен также титул могоан-андарзбед - «советник, наставник магов», который был синонимом мобедан - мобеда - главному мага. Сасанидский Судебник подтверждает сходство функций «наставника магов» и мобедан-мобеда. Профессия жреца обычно была наследственной, однако известен случай, когда главой сословия жрецов был выходец из светской знати. Это Зурвандад, сын вузург-фрамадара (первого министра) Михр - Нарсе, который носил титул хербедан - хербед. Этот титул довольно часто встречается в источниках. Так, например, в «Денкарде» Тансар назван харбедом. Согласно Шахрастани, Маздак, проводя параллель между небесным и земным миром, сравнивал четыре ипостаси, поддерживающие трон божий, с четырьмя вельможами, окружавшими царей, среди которых были мобедан - мобед и хербедан - хербед.

Во многих источниках хербедан-хербед выступает как одна из высших должностей зороастрийской церкви. Возможно, что первым носителем этого титула был Зурвандад. По-видимому, титул хербедан-хербед был одним из почетных титулов, которыми изобиловала сасанидская эпоха, а не точным обозначением специальной должности.

Относительно положения мобедов и хербедов в зороастрийском клире в научной литературе существует точка зрения, что школа мобедов формировалась в Шизе (Южный Азербайджан), а школа жрецов-хербедов - в Парсе. Термин хербед этимологически означает «глава обучения, наставник». Единственный духовный титул, представленный в надписи Шапура I - хербед, и носителем его был Картир. Хербед был ученым жрецом, основной, если не единственной, функцией которого была устная передача ученикам основ зороастризма, прежде всего обучение текстам Авесты и среднеперсидского перевода и комментария [60-61] к ней - Занд. Устное произнесение религиозных текстов (арабы называли его замзама - «бормотание») имело специальный авестийский термин - дранг. О процессе устного обучения точные данные сохранились в авестийском тексте, известном под среднеперсидским названием «Хербеде-стан» (одна из тридцати глав утерянного наска Авесты «Хуспарам»). Этим словом обозначалась жреческая школа, а также профессия жреца. В процессе обучения, изучались Гаты, причем особое внимание обращалось на точное заучивание. Учебник хербеда именовался хавишт. Хербед и хавишт объединялись как бы в одном лице. Когда обучался сам, он становился хавиштом, когда хавишт обучал учеников, он выступал в качестве хербеда. За обучение платили сами ученики. Хербедам приходилось учить также и не-зороастрийцев. В VIII книге «Денкарда» излагается содержание наска «Хуспарам» и рассматриваются вопросы различия в компетенции хербедов и жрецов высших, средних и низших ступеней. Помимо наставничества, хербед выполнял второстепенные функции в ритуале. Так, при отборе фильтра (из волос бычьих хвостов) для хаомы - операция, которая предшествует приготовлению хаомы (центральный пункт зороастрийского ритуала), должны были присутствовать по крайней мере два хербеда.

Арабские и персидские источники содержат иную информацию о функциях хербедов. У Йакуби «хербед - тот кто охраняет огонь». Согласно Табари, Хосров Ануширван приказал основать храмы огня, куда поместил якобы 12000 хербедов для бормотания молитв. Масуди, говоря о том, что мобед - высочайший из хербедов, прибавляет, что последние отправляют культ во всем царстве, а также произносят приговоры в качестве судей. У Фирдоуси слова мобед и хербед - синонимы. Он сообщает, что когда Хормизд IV узнал о победе своего полководца Бахрама Чубина, он выделил из своих пожалований треть

для храма огня Адургушнасп, затем сообщает, что Хосров II совершил молитву в храме Адургушнасп ради благоприятного исхода битвы Бахрама Чубина, причем молился более усердно, чем хербед.

Таким образом, в арабо-персидской традиции хербед предстает как служитель зороастрийского [61-62] культа вообще, воплощение зороастрийского клира. Хербедам приписывались и судейские функции, тогда как в пехлевийских текстах, по которым мы можем прежде всего составить представление о сасанидской юриспруденции (Судебник и VIII книга «Денкарда»), отмечается важная роль мобеда и других духовных лиц в осуществлении правосудия, но почти ничего не говорится о хербедах. Судебник лишь один раз упоминает о том, что процесс в суде надо вести в соответствии с наставлениями хербеда. Речь, очевидно, идет о том, что хербеда считались знатоками не дошедших до нас юридических наскоков Авесты.

В арабских текстах, когда слово мобеда не передается арабской графикой, а переводится, эквивалентом ему служит арабский термин кази - «духовный судья». В мусульманском праве кази - носитель знания канонического права, но также судья по гражданским делам. Это сближает его с сасанидским мобеда, не только жрецом зороастрийского культа, но и высшим судейским чиновником. Компетенция мобеда и кази сходна, однако подобное отождествление вело бы к недооценке собственно жреческих функций мобеда, не свойственных арабскому кази. Вероятно, и позднесасанидский период юридические функции мобеда стали особенно заметны, а первоначальные жреческие отошли на задний план, потому и возникло у арабов представление о тождестве мобеда и кази. В таких условиях самая многочисленная группа жрецов - хербеда - могла превратиться в основных представителей зороастрийского жречества. Хербеда стояли во главе некоторых храмов огня, например, в Фаса, Дарабгирде и Истахре, что отмечают арабские историки для периода арабского завоевания. Вероятно также, что в последние десятилетия существования Сасанидского государства, во время упадка церкви ряд духовных титулов терял свое прежнее значение. В это время хербеда могли стать общим родовым наименованием любого члена жреческого сословия.

С термином хербед как родовым обозначением жреца любого ранга мы встречаемся поэтому и в пехлевийских сочинениях IX в. Превращение термин хербед из видового, узко профессионального, в родовое могло произойти также в связи с постоянным увеличением числа жрецов-учителей, которые со временем [62-63] стали наиболее многочисленной группой жреческого сословия.

Судя по надписям Картира и вообще сасанидским надписям III - IV вв., должности мобеда-мобеда до середины IV в. не было. Картир чаще всего именует себя мобеда. Он был учредителем института магов, в его надписях часто упоминается зороастрийское духовенство.

Второе сословие: «воины», именуемое артештаран, по своему составу было весьма не однородным. Высший слой этого сословия составляла знать. В надписях III в. упоминаются васпухры — «принцы», шахрияры и вузурги «вельможи», азады - «знатные, свободные». В надписи Нарсе из Пайкули указаны категории, которые помогли Нарсе в династической борьбе взойти на престол: «и другие шахрияры, принцы, вельможи, удельные владетели и азады». В среднеперсидской надписи из Мишкиншахра (Южный Азербайджан), датированной 336 г., также упоминаются «шахрияр, вельможа и азад». Термином васпухр — «принц» обозначались члены рода Сасанидов - сыновья и внуки шаханшаха, его братья, племянники. В категорию вузургов - «вельмож» входили прежде всего члены знатных родов, известных еще с парфянского времени. Это знатные парфянские роды - Сурениды, Карениды, Варазы, Спандияды, Спахбеда, Михраниды. В надписи Шапура I встречаются представители родов Сурена, Карена, Вараза, Михрана, например, «Арштад, писец, Михранид из Рея». Эти роды владели землями в различных областях государства: Сурениды - в Сеистане, Карениды - в Нихаванде (Мидия), Спахбеда - в Гургане и Дехистане, Спандияды и Михраниды - в районе Рея. Высшие должности в сасанидском административном аппарате были нередко наследственными. Лица, назначенные на такую должность, приравнивались к рангу вузургов. Высшее духовенство также могло попасть в их число. Так, Картир, получив при Варахране II (276 - 293) титул «хранителя души Варахрана» и став главой храма в Истахре, был причислен к вельможам.

Следующий слой знати составляли азады. Этот слой знати делился на ряд подгрупп. В состав азадов, [63-64] помимо высшей знати, входили и «всадники» - асары, а также кадагхвадаи - «удельные владетели». Вероятно, в особую группу азадов входили дехиганы, так назывались подданные царя царей, обладавшие гражданским статусом. Арабизованная форма этого термина - дихкан, которая обозначала феодалов, владетелей селений, иногда крупных владетелей, вплоть до правителей областей. Новоперсидское дихкан означает «земледелец, феодал, крестьянин». Возможно, что в позднесасанидское время дехиган, помимо общего значения «гражданин; подданный, платящий налоги» имело значение землевладелец».

Всадники как группа знати существовал в Иране до VIII в. Они известны также и для аршакидской Парфии и Кушанской Бактрии. Всадники были и в Хорезме среди жителей поселения, расположенного в Кердере и соответствующего городищу Ток - Кала (на северной окраине Хорезма). Об этом сви-

детельствует надпись на стенке алебастрового оссуария, найденного при раскопках Ток - Калы: «Этот ящик начальника всадников Спагава».

Термин *асвар* обозначал как простых конников так и знатных всадников. О последних часто сообщают арабские источники. Вахрез, полководец Хосрова II, руководивший походом в Йемен, именовался «всадником». Когда в VI в. Йемен превратился в одну из сасанидских провинций, Хосров II назначил туда наместником «всадника» по имени Зин. Большая часть всадников имела небольшие наделы, бывшие основным источником их существования.

В Сасанидском Судебнике говорится о земельных владениях «всадников» (речь идет о военно-служилой знати), причем земельное владение передается по наследству лишь в том случае, если сыновья после смерти владельца земли (отца) останутся в «Списке всадников», поскольку принадлежность к «всадникам» не была наследственной: «Одно (решение) такое: если вещь (**хвастаг**), которая предоставляется «на обмундирование» (на экипировку) всаднику, (передадут), (и) всадник, которому она передана, умрет, то до того момента, пока эта вещь не будет возвращена казне, за каждый просроченный год (сумму в размере) стоимости обмундирования, на которое была выдана [64-65] с наследника всадника, который держит эту вещь, следует взыскать».

Выражение «на экипировку, обмундирование» является обозначением надела, который жаловался всадникам в пожизненное условное владение. Эти наделы как условное земельное пожалование служилой знати могут быть сопоставлены с «наделом лука» и «наделом коня» ахеменидского времени - об этих наделах хорошо известно из нововавилонских документов V в. до н.э. отражающих жизнь военных колонистов-земледельцев ахеменидской Вавилонии.

Знать и духовенство отличались от простого народа одеждой, бытом и образом жизни. Среднеперсидские сочинения, византийские, армянские, арабские историки рассказывают о роскоши, которая окружала сасанидских вельмож.

Третье сословие: писцы. Состав этого сословия был значительно шире его наименования - в него входили не только писцы служебных ведомств, канцелярские писцы, хронисты и др., но также врачи, астрологи, музыканты, и, вероятно, часть мелких и средних чиновников.

Четвертое - податное - сословие включало в себя все трудовое население - землевладельцев, скотоводов, ремесленников, а также торговцев, причем торговля (вазаргарих) считалась в сасанидском государстве занятием низким, наименее престижным.

Среднеперсидские источники дают в целом не очень много сведений о ремесленниках, известны, главным образом, названия отдельных профессий. Так, *дарзиг* и *вастараг-кардар* (маних. эквивалент *абзингар*) - «портной». В одном среднеперсидском манихейском тексте сказано: «подобно тому портному, который по своему умению изготавливает одежду из разных тканей».

Было широко распространено кузнечное ремесло. Об этом свидетельствует «Денкард», где говорится о кузнеце (*ахангар*), который изготавливает из железа топоры, лопаты. Одна из отраслей кузнечного ремесла - изготовление кинжалов и сабель (*челангарих*). Среди ремесленников упоминаются пекарь (*нанбаг*), кожевник (*постгар*), красильщик (*ранграз*), сапожник (*кафшгар*), каравановожатый (*сартва*), парикмахер (*варзвирай*), лодочник (*наваз*). Часты упоминания [65-66] гончаров, ювелиров, плотников, строителей. Гончар обозначается термином *досенгар* и *кулваргар*. Первый изготавливает глиняную глазурованную посуду, второй - подручный гончара, занимающийся подготовкой глины.

Работа плотника (*дургар*) заключается в подготовке дерева для изделий, он изготавливает кровати, двери и пр.

Существовало два рода ювелиров (*заригар* и *заррен-пайгар*); одни работали с золотом и выполняли крупные поделки - кубки, короны, диадемы чаши; другие делали браслеты, серьги, кольца и из золота и из серебра.

Среди ремесленников упоминаются и живописцы - *нигаргар*. Строительные рабочие различались по профессиям. В одном из среднеперсидских сочинений «Избранное Задспрама» говорится: «когда человек захочет построить дом, он выбирает трех человек, из которых один лучше обучен в закладке фундамента, другой в воздвижении стен, третий в сооружении крыши». Общий термин, обозначающий строителя и архитектора - *раз* - *киррог*.

У различных групп ремесленников было 16 храмов огня. Больше всего свидетельств об организации и жизни ремесленников сохранили сирийские источники. Ремесленники были объединены в своеобразные корпорации и цехи, во главе которых стояли старосты, а главой ремесленников был *киррогбед*. Среди подписей под актами несторианских соборов значатся имена ремесленных старшин, например, «глава ювелиров», «глава металлоделателей».

Главой податного сословия был *вастариошансалар*. Известно, что этот титул носил Махгушнасп сын *вузург-фрамадара* *Михр-Нарсе*.

Городское ремесленное население пополнялось за счет переселения ремесленников из завоеванных областей. Для времени Шапура II (309 - 379) известен христианин *Поси*, который был назначен ша-

ханшахом «главой ремесленников». Ремесленники селились в городах по кварталам; улицы, на которых они жили именовались по названиям ремесел.

Переход из одного сословия в другое, более привилегированное, был явлением чрезвычайным. В «Денкарде» сказано: «не уклоняйся от своих обязанностей [66-67] и своего сословия». Только особые заслуги перед государством позволяли тому или иному лицу претендовать на повышение своего социального статуса. Сама процедура перехода из сословия в сословие была очень сложна». Она осуществлялась шаханшахом, мобедами и хербедами, которые подвергали испытуемого длительной и обстоятельной проверке. Их суждению и было решающим.

Зороастриец, отказавшийся от своей веры, лишался и принадлежности к сословию. Он терял тем самым и свое место в гражданской общине, сохраняя, однако, принадлежавшую ему собственность и имущественные обязательства. Если он принимал иную религию (обычно христианскую), он приобретал гражданские права, ибо становился членом конфессиональной общины.

3. Рабовладение. Категории рабов. Манумиссии.

Рабовладение в III - VII вв., как и в первые века халифата, существовало как развитый уклад. Рабы трудились в домашнем хозяйстве, в сельском хозяйстве в царских рудниках, в храмовых хозяйствах. Позиции рабовладения были сильно поколеблены социальными движениями, из которых самым мощным было восстание Маздака в первой трети VI в., но и после этого рабства еще долго сохранялось, особенно в таких пережиточных формах как храмовое и семейное.

Наличие рабов засвидетельствовано для всех известных нам конфессиональных групп населения. О существовании несвободных зороастрийцев можно судить как по пехлевийским, так и другим источникам, причем правовому положению этой части населения уделено много внимания в правовых наскох Авесты и в Судебнике. О рабах-христианах, живших на территории государства, свидетельствуют сирийские и армянские судебники - переводы или переработки с греческого, а также юридический сборник Ишобохта и сочинения руководителей христианской церкви Ирана раннеисламской эпохи. О рабах-иудеях и их правовом положении известно по талмудической литературе.

Юридические памятники сасанидской эпохи уделяют мало внимания характеристике источников рабства [67-68], однако некоторые сведения дает сасанидский Судебник. Основную массу рабов, терминологически выделенных обозначением аншахриг «чужеземец» (о других употреблении этого термина см. ниже), составляли, очевидно, военнопленные. Военнопленных отправляли в разные области державы и использовали на тяжелых работах. Знаменитый пример - плотина Банд-и Кайсар и другие ирригационные сооружения, построенные пленными римлянами при Шапуре I. Можно предполагать, что в сасанидское время, как и в ахеменидское, существовали целые поселения рабов, эксплуатируемых на царских землях. Прежде всего рабами обрабатывались крупные поместья землевладельческой знати - об этом есть свидетельства, и в трактатах Вавилонской Гемары.

Несомненно, что основным источником пополнения числа рабов были войны, прежде всего войны Ирана, с Римом и Византией. О многочисленных пленнх, захваченных в войнах Шапура I с Римом, говорится в его надписи на «Каабе Зороастра». Некоторые данные о числе военнопленных можно отыскать и в сирийских хрониках. Так, в 572 г., после взятия сасанидским марзбаном города Апаimei, все жители города были отправлены в качестве пленнх в Дару - ставку шаханшаха Хосрова I. При подсчете пленнх оказалось около 292 тысяч человек. Чужеземцев угоняли в плен также из пограничных областей, включенных в состав державы Сасанидов. Не всех военнопленных вывозили в глубинные области государства. Известны случаи, когда их выкупали из плена единоверцы. И зороастрийцы тоже выкупали своих пленнх, попавших в руки врага. Например, в Судебнике сказано «...рабов храма огня Фарнбаг храм огня Фарнбаг из своих средств у врагов выкупил за деньги».

Помимо военнопленных существовали рабы - иранцы. Судебник прямо показывает на возможность продажи детей в рабство - «детей в рабство правомочен отдать только отец». Однако разъясняется, что это возможно лишь в исключительных обстоятельствах (тяжелой болезни или на смертном одре), причем продать ребенка отец может только своему сородичу или родичу матери ребенка. Вряд ли можно сомневаться, что случаи продажи детей вызывались нуждой. Свободнорожденных детей продавали в рабство разоряющиеся [68-69] крестьяне и ремесленники. В этой связи необходимо вспомнить о наличии в государстве обширной социальной группы «бедняков». В пехлевийской литературе о защите их интересов упоминается неоднократно, причем в роли защитника выступает здесь сам Зороастр. Так, в «Денкарде»: «Я почитаю праведных мужчин и женщин, я почитаю бедных мужчин и женщин». Однако все благочестивые порывы не могли изменить реальной обстановки жизни малоимущих, так же как и введение с начала VI века специального должностного лица в системе светского и религиозного управления провинцией, носившего титул «защитник обездоленных и судья». Такой титул встречается на

многих печатях и буллах, принадлежавших мобедам и судьям Азербайджана, Рея, Хамадана, Гиляна, Гургана, Парса, Бишапура. Вероятно, что попытки царской администрации выступить в защиту обездоленных были вызваны в большей степени маздакитским движением. Одни эти попытки, как и реформы Хосрова I Ануширвана, не смогли приостановить процесс обнищания значительной части сельского населения.

Данные зороастрийских пехлевийских сочинений об источниках рабства существенно дополняют сочинения христианских авторов. Сирийский судебник V в., который отразил с некоторыми редакционными изменениями нормы римско - византийского права, действовал в христианских общинах восточных провинций Византии, но также и среди христиан, эмигрировавших в сасанидское государство. Этот Судебник сохранился также в более поздней арабской и армянской версиях, что указывает на его популярность во всем восточно - христианском мире. Несколько статей сирийского судебного трактата трактуют условия добровольного обращения свободных в рабство. Речь идет о самопродаже. Присвоение чужих рабов рассматривалось как тяжкое преступление: если за укрытие ворованных вещей грозил штраф в четырехкратном размере, то за присвоение раба - обращение в рабство.

В иудейских общинах III - V вв. была распространена практика долгового рабства. Она принимала либо форму самопродажи в уплату подушной подати, либо форму насильственного порабощения неплательщиков и несостоятельных должников крупной землевладельческой [69-70] знати. Основанием для этого считался изданный при Шапуре II закон, по которому не уплативший подушной подати порабощался лицом, которое вносило за него эту подать.

Еще одним источником рабства было обращение свободных за совершенные преступления в рабов с передачей их в храмы огня. Передача любого лица в храм огня предполагала, что становится пожизненным рабом храма. Однако по отношению к другим людям он сохранял статус свободного человека.

При рассмотрении положения храмовых рабов - иеродулов, возникают сомнения относительно того, что их можно было вообще приравнивать к рабам. Согласно Судебнику, раб - вещь (хвастаг), которую можно продать (цена раба зависела от возраста, пола и профессиональной обученности, равно как и от рыночной конъюнктуры). В качестве «вещи» раб был объектом «вещного права», мог быть предметом любой сделки: купли, продажи, дарения, сдачи в аренду, залога. Для юридически закреплённого положения раба как вещи важны в равной мере и предусмотренная Судебником возможность продажи раба одновременно с земельным участком господина, и заранее определенный статус раба для ребенка, находящегося в утробе матери-рабыни, и многое другое.

С храмовыми рабами дело обстоит иначе. Здесь следует различать рабов, которые работали в храмовых хозяйствах (прежде всего обрабатывали земли, принадлежащие храму), и «рабов огня» (атахш бандаг, адур бандаг). Эти «рабы огня» (термин можно переводить и как «храмовые рабы») были иеродулами, они были посвящены храму, но по существу не были рабами - их связь с храмом прежде всего была, религиозной, и функции, которые они выполняли в храме, были функциями религиозными (отсюда и различия в употреблении терминов бандаг и аншахриг). Согласно Судебнику, такие храмовые рабы — рабы по отношению «к огню» (т. е. к храму огня), но не к человеку: «иеродул (адур бандаг), который царской казной передан на свободу по отношению к лицам и в рабство по отношению к храмам огня...».

В сасанидском Судебнике рабы обозначаются несколькими терминами, основные из которых бандаг и аншахриг. [70-71]

Аншариг, букв. «чужестранец», откуда «раб», первоначально обозначал раба-военнопленного, однако, судя по Судебнику, к аншахригам относились рабы различного происхождения.

В юридическом сборнике Ишобохта рабы обозначались единым термином **абда**. Однако, следует учитывать то обстоятельство, что митрополит Ишобохт составлял свой законодательный сборник в качестве руководства для епископального суда (сборник составлен, вероятно, во второй половине VIII в. на пехлевийском языке; сирийский перевод осуществлен в первой четверти IX в.). Поскольку различие в терминах устанавливается в конструкциях, определяющих рабство по отношению к храмам огня, как это будет показано ниже, в законодательном сборнике, составленном для христианского епископального суда, не могло быть места для терминов, характерных для зороастризма.

Термином аншахриг обозначался раб - незороастриец. Об этом позволяют судить несколько статей Судебника — ст. 1.7 - 10: «Если у храма огня имеется два раба-иеродула (бандаг) и два раба-аншахрига и некто делает относительно имущества («вещи» - хвастаг) распоряжение: «я это имущество рабам - меродулам (бандаган) этого храма передал», то поскольку раб - аншахриг не является иеродулом, то (рабам) - аншахригам храма он ничего не передает».

Само содержание статьи недвусмысленно подчеркивает разницу в значении терминов. Когда в Судебнике говорится о иеродуле, он всегда обозначается термином бандаг, а храмовое рабство - бандагихи- атахш, или бандагих - и адур (эти обозначения синонимичны).

Именно в функции иероудула как служителя культа и кроется причина разграничения в Судебнике этих двух терминов. Раб - аншахриг не допущен к обслуживанию самого огня как незороастриец.

Некоторые статьи прямо указывают на различие в религиозной принадлежности двух категорий рабов. В ст. 1.10 - 13 говорится о переходе в зороастризм и в услужение к зороастрийцам раба, принадлежавшего христианам. Ст. 1.16 - 17 гласит: «Раб-иноверец, независимо от того, перешел ли он в иную незороастрийскую веру одновременно с господином или после него, [71-72] всегда раб (аншахриг)». Согласно ст. 33.11- 13, раб - аншахриг, равно как жена и дочь его хозяина, не могут давать показания в суде под клятвой - вся ответственность ложится на главу семьи - хозяина раба. В другой статье раб - бандаг, отстаивая в суде свою свободу, допускается к ордальной процедуре. Естественно предположить, что такое преимущество бандага связано с его принадлежностью к зороастрийской церкви, тем более, что необходимым элементом любой ордалии был священный огонь, перед которым давали клятвенные показания и призывали участие божества. Таким образом, бандаг, оставаясь рабом в социальном отношении, оказывается частично дееспособным в тот момент, когда отстаивает в суде полученную им свободу.

Правовая недееспособность незороастрийца подтверждается и другой статьей Судебника - А 13.2 - 3, в которой есть цитата из недошедших до нас юридических насков Авесты: «Зороастриец (т. е. исповедующий истинную веру) и по поводу малого (проступка) должен быть подвергнут судебной процедуре, а в отношении других (т. е. иноверцев) - снимается, т. е. дело не рассматривается в рамках судебной процедуры)».

Наряду с законами, определяющими раба как полную собственность господина, сасанидский Судебник представляет нам свидетельства о манумиссиях рабом (частичной или полной) и о наличии у раба имущества. Это объясняется нерентабельностью труда раба, не заинтересованного в результатах своего труда. Хотя в Судебнике нет свидетельств о том, какое количество рабов закон разрешает освобождать, из сборника, Ишобохта следует, что хозяин вправе отпустить на волю то количество рабов, какое считает нужным. Таким образом право манумиссий было неограниченным. Раба отпускали на волю с имуществом или без оно. Если раб владел полем, домом, которые подарил ему хозяин, а затем вместе с имуществом продан другому, то раб имеет право на передачу всего личного имущества другому лицу; в случае же смерти раба и при отсутствии завещания относительно принадлежавшего ему имущества, последнее возвращается хозяину раба. Раб мог быть освобожден хозяином частично или наполовину. При таких манумиссиях и [72-73] потомство раба свободно на ту же часть. Освобождая раба наполовину, хозяин вправе передать вторую половину в наследственное владение другому лицу или продать. Распространено было и совместное владение рабом, когда доход, полученный от его труда, делился между совладельцами. В этом случае полная (безусловная) манумиссия была возможна лишь с обоюдного согласия совладельцев. Примечательна статья Судебника, согласно которой, если хозяин освобождает раба, переданного на один год из каждых двух лет владельцу (т. е. имеется в виду, что раб свободен на один год из каждых двух лет), то в этот год он (раб) работает на себя. Фактически такой раб свободен наполовину. Аналогично и у Ишобохта: «Если раб или рабыня освобождены в какой-то доле, то в той части, в которой они свободны, могут выполнять работу для самих себя, зарабатывать на себя».

В Сасанидское время появляется новая форма эксплуатации рабского труда, при которой раб наделался участком земли для личного пользования, подобно тому, как это практиковалось в Римской империи. Эта практика прослеживается в деталях по иудейским религиозно - правовым документам, отражающим положение сасанидской Месопотамии. Рабу предоставлялось право распоряжаться частью урожая с обрабатываемого им земельного участка. Впоследствии раб мог пользоваться всем урожаем при условии работы в определенные дни на полях хозяина (отработочная рента). Подобная система прикрепления рабов к земле устанавливала новые отношения между рабовладельцами и рабами, похожие на барщинные и оброчные времена феодализма. В пехлевийских сочинениях сочетание «налог (барщина) и подать», «повинность» и «барщина» указывают на широкое распространение института отработочной ренты в позднесасанидском государстве.

3. Типы земельной собственности и формы земле и водопользования

Хотя рабы играли значительную роль в экономике государства, основную часть трудового населения составляли свободные крестьяне, объединенные в общины. [73-74] В III - VII вв. происходил процесс изменения характера земельной собственности, что отразилось на положении крестьянства. Свободные крестьяне - общинники превращались в феодально - зависимых, изменялись характер и функции сельской общины, превращавшейся постепенно в орудие закабаления и эксплуатации крестьян. Формально общинник был свободен, иной раз имел своих рабов, и мог покинуть свой участок. Однако госу-

дарство строго контролировало все поступления земельного налога с территории общины, а также выполнение государственных повинностей. Поэтому общинник был обязан вносить свою долю за участок. Это и лишало его свободы передвижения, поскольку в случае запущения участка он был обязан выплатить непомерный штраф, который мог уплатить лишь ценой полного своего закабаления.

Изменение положения общинников отразилось и в терминологии. Раньше кадаг - хвадай был главой большесемейной общины, позднее он сельский староста, представитель не только общинной, но, главное государственной администрации.

Царские пожалования земель знати приводили к тому, что многие сельские общины оказывались на частновладельческих землях. Общинники, стараясь освободиться от налогов, переселялись на земли частных владельцев и попадали в зависимость не только от новых господ, но и от сельских общин, которые существовали на этих землях.

Огромными земельными угодьями владели знатные аристократические роды Ирана. Судя по сведениям дошедшим от Низам ал-Мулька, огромными богатствами и землями владел правитель Азербайджана, казненный по приказу Хосрова I. Он имел поместья и земли в Хорасане, Ираке, Парсе и Азербайджане.

Существовало несколько типов земельной собственности: общинные земли, частновладельческие земли, пожалованные царем в условное владение; земли вассальных царей и крупных феодалов, наследственных владетелей целых областей; храмовые и городские земли.

Основными формами земельной собственности были дастгирд и хвастаг.

Дастгирд - «земельный участок, владение; имение» - представлял собой наследственное владение. [74-75] Дастгирды передавались по наследству, продавались, покупались, дарились, закладывались.

Хвастаг - «вещь, имущество» вообще, но также и участок земли. Эти земли являлись условными владениями. В сасанидское время было распространено пожалование земель в личное, в том числе наследственное владение с правом отчуждения.

Условия аренды и формы ее были разнообразными. Существовала такая форма аренды, когда размеры ренты не зависели от доходов арендатора, а только от урожая. При выплате ренты деньгами пользование землей называлось наймом, при выплате натурой - арендой. Арендный договор включал все условия аренды вплоть до характера культур, подлежащих возделыванию на этой земле, и заключался обязательно письменно. Рента должна была выплачиваться обязательно урожаем, полученным с арендуемого участка. Оговаривалось также неукоснительное соблюдение «местных обычаев», которые заключались в характере и времени внесения удобрений, пахоты и сева, прополки пр. В случае нарушения одного пункта договора землевладелец мог отобрать землю у арендатора, что и делалось достаточно часто после того, как малопригодный для возделывания участок был приведен арендатором в порядок.

Другой формой сдачи в аренду была издольщина, землевладелец получал со сданного в аренду участка часть урожая - от трети до трех четвертей. Даже в неурожайные годы арендную плату следовало вносить полностью, исключением был общий недород «когда были выжжены, поля со всех четырех сторон арендуемого поля».

Земледелие было тесно связано с ирригацией, большинство пригодных для обработки участков нуждалось в искусственном орошении. Недостаток влаги при наличии пригодных для обработки земель («оросительное малоземелье») - характерная черта земледелия средневекового Ирана. В Месопотамии, благодаря многочисленным озерам и протекающим здесь Тигру и Евфрату с притоками и каналами, существовала издревле сложная ирригационная система. Каналы, арыки, отводящие воду, плотины, дамбы вокруг озер, сберегающие от наводнений, входили в систему ирригационных сооружений. Издревле и по сей день [75-76] земли в Иране делятся на суходольные (к ним относятся богатые осадками районы Прикаспия — Гилян и Мазандеран) и поливные. Для орошения использовали реки, ручьи, кяризы и колодцы. Речная вода ценилась много дороже воды источников и ручьев. На реке Карун в Хузистане были выстроены при Шапуре II две плотины. Обе служили повышению уровня воды в реке, чтобы она достигала высоко расположенных полей. Плотины неоднократно подвергались разрушениям и вновь отстраивались. Они функционировали до XIV века. Плотина была сконструирована следующим образом: на канале, соединенном с рекой был выстроен большой дулаб (водоподъемное колесо), который выливал воду на 50 гезов (гез - около 40 см) вверх. Об ирригации, условиях владения и пользования водой и оросительными сооружениями есть сведения в сасанидском Судебнике.

В жаркое время уровень воды в реках понижался, некоторые притоки пересыхали. За право пользования водой и за очередность среди жителей возникали частые споры. Конфликты возникали и при совместном владении колодцами или каналами. В Судебнике пользованию каналами посвящена часть главы под названием «Глава о сотовариществе двух (лиц) и о каналах и участках земли, принадлежащих двум лицам». Каналы упоминаются и в других разделах Судебника, посвященных передаче дастгирда. Водой для орошения могли пользоваться и владельцы тех участков, через которые проходил данный канал, но правом собственности на него владел тот, на участке которого канал брал начало. По-

этому при передаче дастгирда со всем имеющимся на нем имуществом в передаточном документе должен значиться и канал, проведенный из этого имения. Если канал орошает земли двух поместий, принадлежащих разным владельцам, и берет начало на одном из участков, то владеют водой сообща и поровну. Совместное владение каналом вероятно, предполагало и совладение участком земли. Право собственности на канал, и, соответственно, на воду, независимо от того, находится канал на частной земле или на земле общины, принадлежит тому, кто проводил канал. За пользование этой водой и право сооружать отводные каналы желающие обязаны были платить по соглашению с владельцем канала. При [76-77] совместном владении каналом, земельным участком и прочей недвижимостью расходы, связанные с ремонтом имущества совладельцев, равно как и обработка земли производятся сообща. В том случае, когда все расходы по очистке или восстановлению канала или другого имущества несет один из компаньонов, он вправе держать в залоге долю имущества других совладельцев, пока его собственные расходы не будут возмещены.

4. Подати и повинности

Наиболее важными среди податей и повинностей были газидаг и хараг, а также харг. Все эти три термина неиранского происхождения, они являются арамейскими заимствованиями, фонетически и морфологически преобразованными на иранской почве. Все общие, нетерминологические обозначения податей и налогов: баж, бар, фрез, саг - иранского происхождения. Среднеперсидское саг, букв. «число» было заимствовано и перешло в армянский язык.

Термин газидаг имел после проведения Хосровом I податной реформы значение «подушная подать». Такое же значение этот термин, заимствованный из среднеперсидского, имел в арабском языке форму джизья.

Термин хараг в позднеасанидское время обозначал поземельный налог, это же значение сохранилось и в арабском харадж. В более раннее время этот термин служил для обозначения налога вообще.

В Судебнике харг встречается вместе с термином бар: «(относительно) имущества, которое передают (в качестве) фонда на поминовение души: если (это имущество) приносит доход (или «урожай»), то (передается) и доход; если не приносит дохода, то «основа» (т.е. само имущество без дохода — С.К.), и то, (что остается после уплаты) **налогов и податей**, которыми облагается имущество, и расходов по поддержанию «основы» и платы попечителям». Другая статья Судебника гласит. «Если Адурфарнбаг получил от Михрена ссуду (-«долг») и о переданном в залог имуществе заключит следующий договор: «Так же и из-за **налогов и податей** (т. е. на их уплату), которые за [77-78] это имущество с тебя будут востребованы, ты правомочен держать имущество в залоге». В обоих случаях речь идет о земельных участках, облагаемых податями и налогами - харг и бар.

Таким образом термин харг имеет две основные сферы значения - «повинность, повинностная работа» и «подать, налог».

«Глава податей» - харгбед - занимал очень высокое положение в аппарате управления сасанидского государства, что свидетельствует о том, какое огромное значение придавалось администрацией выполнению повинностных работ и сбору податей с населения. В надписи Нарсе из Пайкули харгбед стоит на втором месте после васпухров - «принцев», затем следуют вузурги - «вельможи» и азады.

На высокое положение харгбеда при дворе указывают византийские и армянские авторы, причем в византийских источниках этот титул нередко путается с именем собственным или родовым именем. Источники упоминают о харгбедах, которые были одновременно и полководцами и верховными главнокомандующими. Совмещение таких функций одним лицом не было чем-то чрезвычайным для государства.

О характере податной системы до реформы Хосрова I свидетельствует сообщение Табари о том, что поземельный налог взимался нерегулярно, величина его колебалась от 1/3 до 1/6 урожая - в зависимости от состояния орошения и земледелия в округе. При Хосрове I была произведена перепись земель, подлежащих податному обложению. Земельный кадастр начал, вероятно, составляться еще при Каваде, а завершился при его сыне Хосрове I. Единицей податного обложения стал считаться гариб (около 1/10 гектара). Сумма поземельного налога была различной в зависимости от характера возделываемых культур. С гароба пшеницы, например, взималась одна драхма, та же сумма с гароба ячменя, с гароба виноградника — 8 драхм, люцерны - 7 драхм, с четырех финиковых пальм - 1 драхма, та же сумма с шести оливковых деревьев. Можно проследить зависимость податной реформы Хосрова I от реформы Диоклетиана. При Диоклетиане система обложения была унифицирована. На основании кадастра в каждой провинции было исчислено количество единиц обложения. Земля была [78-79] перемерена на римскую меру - югер, соответствующую приблизительно 0,3 гектара, и делилась на семь разрядов по характеру культур, например, виноградники. пахотные земли двух разрядов, масличные насаждения двух разрядов, луга, земли третьего разряда, т.е. горные местности. Поземельная подать собиралась либо деньгами, ли-

бо натурой, в зависимости от местности. В случае стихийных бедствий сумма налогов либо снижалась до возможных пределов, либо налог вовсе отменялся.

При Хосрове I подушная подать была установлена в размере 12, 8, 6 и 4 драхмы (в зависимости от величины состояния человека) со всех лиц мужского пола возрасте от 20 до 50 лет. От уплаты подушной подати освобождались родовая аристократия, знать, солдаты, писцы, жрецы и чиновники. Поскольку платить крупную сумму раз в год было обременительно, подати стали взиматься три раза в год поквартально.

В сасанидской Месопотамии до реформ Хосрова I поземельный налог взимался также частью урожая. Согласно данным талмудической литературы, поземельная подать бралась с целого комплекса земельных угодий. Сумма налога делилась между землевладельцами в зависимости от величины участка. В Месопотамии были земли обеленные, полностью освобожденные от налога. Вероятно, их владельцы сразу выплачивали государству определенную сумму и таким образом навсегда освобождались от необходимости платить налог. Подушная подать взыскивалась очень строго. Неплательщик, согласно закону, изданному Шапуром II, порабощался уплатившим за него подать. Подушная подать иногда собиралась общей суммой со всего населения города или области. Если сборщик подати кого-то случайно упустил из виду, тогда «ему божья помощь и городу он ничего не обязан и ничего должен».

Помимо земельной и подушной податей, с населения собирались всевозможные поборы: налог на возведение городских стен, на их ремонт, на содержание чиновника, обеспечивающего город оружием для охраны; на очистку каналов и содержание новых; население должно было поставлять материал (камень, дерево) для постройки дорог и мостов и само участвовать в работе. Ремесло в городах также облагалось [79-80] налогом. Тяжесть налогового обложения приводил к тому, что мелкие землевладельцы должны были закладывать свои участки для уплаты налогов и для получения ссуды, необходимой для существования семьи и ведения хозяйства. Такие ссуды давались сроком на 10 лет, причем в течение этого времени заложивший землю не имел права ее выкупить.

Процесс обезземеливания мелких землевладельца шел также путем продажи участков за неуплату поземельной подати. Государственное постановление гласит: кто дает (уплачивает) поземельную подать тот «кушает» землю. Мелкие землевладельцы, утратившие свои земли, были вынуждены обрабатывать свои прежние участки земли уже в качестве арендаторов или издольщиков, или становиться наемными работниками.

Таким образом, процесс обезземеливания мелких землевладельцев крупными и концентрация земли в руках последних в той или иной степени и форме происходил повсеместно.

5. Движение маздакитов

Положение населения в государстве было очень тяжелым. Рабство, участь крестьян, лишенных прав распоряжаться своим имуществом, городского населения, непосильные подати - все приводило к недовольству.

Развитие феодальных отношений, тройная эксплуатация населения со стороны государства, жречества, и феодалов, увеличение податного обложения вызывало возмущение, результатом чего были восстания. В III веке широкий размах приняло движение манихеев. Об основных положениях учения Мани и судьбе движения уже было сказано.

Однако самым крупным по масштабам из социальных движений в период III - VII вв. было восстание Маздака, длившееся более четверти века.

В нем принимало участие крестьянство, а также средние и мелкие землевладельцы.

Маздак, сын Бамдада, как свидетельствует традиция, отраженная в «Сиасет - наме» Низам ал-Мулька, был из жреческого сословия. В учении Маздака присутствовала [80-81] вера в существование двух начал - добра и зла, и победа добра над злом.

Маздакиты считали несправедливым социальное и имущественное неравенство и требовали, чтобы богатые делились своим имуществом с бедняками. Они порицали воровство, обман, притеснение, боролись против эксплуатации трудового населения жречеством и светской знатью. Эти положения учения Маздака нашли горячий отклик в народных массах.

К концу V века положение в стране, экономика которой была ослаблена стихийными бедствиями и недородами, войнами, значительно ухудшилось.

Разоренные землевладельцы вынуждены были уходить с своих земель. Валаш (484 - 488) пытался облегчить их участь, призывая к ответу крупных феодалов, доводивших своих крестьян и арендаторов до разорения. Но возмущенные жречество и знать свергли его и ослепили. На престол вступил Кавад, который заинтересовался учением Маздака и был долго связан с движением. Основной целью умного и дальновидного политика Кавада было ослабление жречества и знати, которые приобрели такую силу, что отвергли Валаша, и могли стать могучей оппозицией шаху.

Поэтому Кавад и поддержал маздакитов, в числе которых были средние землевладельцы, ставшие впоследствии опорой шаха.

В первой половине VI в. движение было жестоко подавлено Хосровом, сыном Кавада.

Маздакиты преследовались властями, имущество их подлежало конфискации. Спасаясь, они бежали в горные районы Азербайджана, Дейлема, Табарстана.

Но в результате движения положение жречества и светской знати было значительно ослаблено, а царская власть окрепла. Теперь в «Табели о рангах» первые места стали занимать светские чины, а за ними жречество, тогда как раньше порядок был обратным.

После ликвидации верхушки движения, Хосров стал оказывать помощь обедневшей знати. Сиротам давалась материальная помощь, девушек он выдавал замуж, снабжая приданым. Раздавал должности, принуждая нести службу; таким образом он создал придворный, служилый и военно-землевладельческий слой, [81-82] наделяя землей за несение военной и гражданской службы.

Так создавался новый социальный слой, находившийся в полной зависимости от шаханшаха.

Идеология маздакитов - религиозное дуалистическое учение - содействовало распространению идей социального равенства на Западе и Востоке. [82-83]

ГЛАВА VI

ЗОРОАСТРИЗМ И ХРАМ АДУРГУШНАСП

Зороастрийской традиции, отраженной в пехлевийских сочинениях и раннесредневековых арабских и персидских источниках, Азербайджан занимает почетное место. Здесь находился храм огня Адургушнасп, одна из главных и наиболее почитаемых зороастрийских святынь; здесь было многочисленное и авторитетное духовенство, тесно связанное с этим храмом - мобеды и хербеды, потомки знаменитых древнемидийских магов, сыгравших важную роль в распространении зороастризма в западном Иране, а также в ряде соседних областей. С Азербайджаном традиция связывает и проповедь Заратуштры (Зороастра).

О религии мидийских магов в древности - в эпоху Мидийского царства и раннеахеменидский период — мнения исследователей далеки от единства. В то же время несомненно, что в первую очередь с деятельностью магов связана сложная эволюция зороастризма: трансформация вероучения пророка, как оно отражено в Гатах, в синкретическую религию Младшей Авесты.

Маги, первоначально одно из мидийских племен, члены которого в мидийском племенном союзе выполняли сакральные функции, в VIII - VII вв. до н.э. поклонялись древнеиранским «языческим» богам и складывали в честь этих богов гимны (ср. Яшты Авесты). В ахеменидское время, как мы знаем из античных источников, а также по эламским документам и буллам Персеполя, маги служили официальными жрецами правящей династии, играли важную роль при дворе «царя царей» и пользовались большим влиянием; они были главными фигурами в отправлении культа огня, они же совершали жертвоприношения - не только иранским, но и другим богам.

Согласно господствующей в настоящее время точке зрения, учение Заратуштры возникло в одной из областей Восточного Ирана или Средней Азии. Маги Западного Ирана могли, очевидно, познакомиться с [83-84] этим вероучением еще в доахеменидский период; во всяком случае маги имели возможность получить подробные сведения о религии и ритуалах восточноиранцев при Ахеменидах, когда в Персеполе, Сузах, а также в Вавилонии и Египте на строительных работах, в царских хозяйствах и в воинских гарнизонах было немало восточноиранцев, переселенных в эти области державы. В Ахеменидской державе основную часть магов - профессиональных жрецов - составляли, видимо, мидийцы, однако известно и о магах - персах.

Трансформация зороастризма началась уже при Ахеменидах, о чем можно судить по сопоставлению учения Гат с картиной, которую удастся реконструировать по данным античных авторов, а также древнеперсидским надписям. Религия Ахеменидов и ее отношение к «заратуштризму» - учению Заратуштры - и зороастризму Младшей Авесты продолжает вызывать споры среди исследователей, однако нет достаточных оснований, чтобы противопоставлять религии Ахеменидов и магов, или ахеменидских магов зороастрийцам, адаптировавшим «заратуштризм», приспособившим его к древним культам Мазды и других общеиранских богов, но сохранившим ряд различий в религиозной терминологии.

Трансформация раннего зороастризма, связанная с компромиссным объединением учения Гат с дозаратуштровской «народной религией» (о чем свидетельствуют, в частности, упоминания Митры и Анахиты рядом с Ахурамаздой в позднеахеменидских надписях), продолжалась в эллинистический период и в эпоху Парфянского царства. Как можно судить по античным источникам, археологическим материалам и памятникам изобразительного искусства, маги в это время продолжали играть главную роль в религиозной жизни Западного Ирана, их верования и ритуал оказали также сильное влияние на религию и идеологию стран Малой Азии и Закавказья.

При Сасанидах «младоавестийский» зороастризм превратился в догматическую государственную религию, огнем и мечом насаждавшуюся на завоеванных территориях, открыто враждебную к другим религиям и сектам. Уже во второй половине III в. такую религиозную политику провозгласил в своих надписях [84-85] мобед Картир, вдохновитель и организатор разгрома и преследований манихеев. Этому курсу, существенно отличавшемуся от религиозной терпимости Ахеменидов и Аршакидов, следовали почти все сасанидские шаханшахи IV - VII веков; периодические ослабления гонений на иноверцев, прежде всего на христиан, отнюдь не указывают на веротерпимость властей - они диктовались лишь военным или экономическим положением державы, причем, как правило, преследования незороастрийцев после таких «передышек» становились еще более жестокими.

В то же время зороастрийское вероучение и ритуал в сасанидское время не могли освободиться от противоречивых наслоений, складывавшихся на протяжении предшествующих столетий и отражавших сложную картину эволюции досасанидского зороастризма: почитание наряду с Ахурамаздой и его

эманациями - амешаспентами («семь бессмертных» божеств)⁹, многих других богов (в том числе Митры)¹⁰, которым в [85-86] монотеистическом по своей основе учении Гат отводилось скромное место; культ Зурвана, божества «бесконечного времени», испытавшего сильное влияние эллинистических представлений, тесно сросшийся с сасанидским зороастризмом, но тем не менее временами вызывающий подозрения у ортодоксов церкви; стремление сасанидских жрецов насаждать унифицированный ритуал, жесткая регламентация поведения и быта зороастрийского населения (отчетливо выступающая как в авестийском «Видевдате» — жреческом кодексе, так и в многочисленных комментаторских и дидактических пехлевийских сочинениях) - и неоднородность и противоречивость младоавестийских предписаний, отсутствие ритуальных установлений в Гатах и, как следствие, многообразие форм ритуала, у зороастрийцев державы, в том числе и у населения цитадели сасанидской церкви - Парса (ср. например, археологические данные, свидетельствующие о разнообразии погребальных обрядов у зороастрийцев позднесасанидского Парса, а также отсутствие единых правил погребения в «Видевдате»); длительная устная традиция текстов зороастрийского канона, среднеперсидского его перевода и комментария и многих других пехлевийских религиозных сочинений, получивших письменную фиксацию и кодификацию весьма поздно (главным образом с VI в.), способствовали неоднородности как концепции вероучения, так и правил ритуала. Следует учитывать и такие факторы, как противоречие между очень древними религиозно-правовыми нормами, базировавшимися на обычае и юридических наскох Авесты, и реальной социально-экономической обстановкой феодальной державы. Откровенно схоластический, консервативный характер сасанидской теологии особенно ясно проявлялся на фоне активной военной и торговой экспансии Сасанидской державы, в результате которой в составе владений Сасанидов оказалось население с разными религиями и культурами, различными уровнями социального и экономического развития. Сасанидская церковь не могла противодействовать культурному взаимообмену. Она была [86-87] вынуждена смириться с тем, что на территории державы существовали философские школы, в которых изучали наследие Аристотеля и где преподавали христиане; верхушка зороастрийского клира должна была считаться и с влиянием культуры и религий Индии, она вынуждена была даже включить в среднеперсидский перевод Авесты изучение основ философских учений «греков» (в том числе знаменитые аристотелевские категории бытия), древнеиндийской философии и медицины (эти части Авесты не дошли до нас). И в то же время сасанидская церковь стремилась поддерживать представление об исключительности характера зороастрийского «иранства», защищать чистоту веры, и, главное, ревностно заботиться о соблюдении архаичного ритуала - основы авторитета и материального благополучия жрецов.

Азербайджан с его храмом Адургушнасп был одним из главных оплотов зороастрийского жречества. Зороастрийская традиция связала Заратуштру с территорией Мидии, вероятно, еще задолго до образования Сасанидского государства и учреждения огня, Адургушнасп; однако популярность этой версии связана, очевидно, с азербайджанским храмом. Исходным пунктом этой традиции могли послужить тексты Авесты - в Ясна 19.18 сказано, что «заратуштровская Рага (имеет только) четырех ратов», тогда как во всех других областях было по пять ратов; в Раге пятым, самым главным «ратом страны» был либо сам Заратуштра, либо его преемник. В первом фрагменте «Видевдата», где приведен перечень стран, созданных Ахурамаздой, Рага упомянута на 12-м месте, причем имеет определение «с тремя племенами» или «с тремя округами» («округ» как территория обитания племени). Среднеперсидский перевод этого

⁹ Название «амешаспента» означает «бессмертные Святые». Они воплощают качества самого Ахурамазды и могут наделять, ими также людей. Это Воху-Мана («Благой, помысел»), Аша-Вахишта («Лучшая праведность»), божество, олицетворяющее закон истины. Затем Спэнта-Армаити («Святое благочестие»), Хшатра-Ваиря («Желанная власть») - представляет собой силу, которую каждый должен проявлять, стремясь к праведной жизни, далее идут Хаурвадд («Целостность») и Амэрэдад («Бессмертие»). Хшатра Ваиря стал владыкой небес из камня, земля принадлежит Спэнта Армаити, вода - сотворена благодаря Хаурвадд, растения - творение Амэрэдад. Огонь, который благодаря солнцу управляет сменой времен года, находится под покровительством Аша - Вахишта. Человек же принадлежит Ахурамазде.

¹⁰ **Митра**, ср. перс. Митр, прежде всего божество договора, хранитель закона и порядка, воинствующий и хорошо вооруженный защитник договора. В Яштах Митр упоминается рядом со Срошем и Рашном; Митр, Срош и Рашн в зороастрийской традиции представляются судьями над душами мертвых на мосту Чинват, который ведет в рай или ад. Еще один спутник Митры - Апам-Напат, «внук вод», божество древнеиранского происхождения.

Вртрагна (Варахран, Бахрам) - божество победоносности. Это божество имеет десять различных воплощений - ветер, бык, конь, верблюд, вепрь, юноша, сокол, баран, джейран, воин - они описаны в Яште 14. ВАЙУ - бог ветра. Анахита (полное имя богини - Ардви - Сура - Анахита) - богиня священных вод, живет она среди звезд. В Яшта 5 говорится, что, сам Ахурамазда доверил ей заботу наблюдать над всем сущим. Все боги просят от нее величия и богатства, она обеспечивает плодородие в природе, покровительствует стадам и пастбищам. Положение Анахиты среди зороастрийского пантеона было значительным, о чем свидетельствует ее присутствие в молитвах - «во имя Ахурамазды, всех богов и Анахиты-госпожи».

фрагмента таков: «Раг с тремя родами в Адурбадагане», после чего идет примечательное дополнение: «есть такие, кто называет (Раг) Реем» и разъяснение: «наличие трех родов - это потому, что из нее (-Раги) произошли хорошие жрецы, воины и крестьяне». Это разъяснение - попытка сасанидского комментатора связать авестийские «три племени» с возникновением трех сословий.

Как видно уже сасанидский переводчик колебался в отождествлении авест. Ра с Реем. [87-88]

Привязка в среднеперсидском переводе «Видевдата» авестийской Раги к Азербайджану указывает на то, что этот перевод был осуществлен не ранее VI века: так как до реформ Хосрова I и создания северного - Адурбадаганского - наместничества район Рея (если даже согласиться с отождествлением авест. Раги с Реем) к Адурбадагану не причислялся.

К позднесасанидскому периоду следует отнести и идентификацию Эранвежа, легендарного религиозного центра зороастрийской ойкумены, с Адурбадаганом. Сопоставление текстов Авесты (Яшт 10 и Видевдат I) с пехлевийскими сочинениями показывает, что Эранвеж, область, где, согласно зороастрийской традиции начал свою проповедь пророк, отождествлялся с разными странами - Сеистаном, Хорезмом, Бактрией и Адурбадаганом. Традиция отразила здесь, очевидно, исторически реальное перемещение центров зороастризма. Эранвеж идентифицируется с Адурбадаганом в нескольких пехлевийских текстах, в том числе в «Пехлевийских Ривайатах»: «И он (-Заратуштра) семь раз получал откровение веры от Ормузда - первый раз он получил в Эранвеже - в Адурбадагане, и там он десять лет провел в общении с Ормуздом».

«Бундахишн» помещает родину Зороастра около реки Дарайа.¹¹ «Дарайа - река в Эранвеж, на берегу было жилище Поурушаспы, отца Зороастра». В другом месте этого сочинения говорится, что Зороастр родился на берегу Дарайи: «Река Дарайа - главная из рек, по причине того, что жилище отца Зороастра было на ее берегу, здесь родился Зороастр».

В Авесте (Вендидат 19.4) сказано, что искушение Зороастра Ахриманом, видение Ахурамазды и ангелов состоялось на берегу реки Дарей, где был дом отца Зороастра.

Согласно поздней арабской традиции, мать Зороастра, по имени Дугда, была родом из Рея, а отец из Азербайджана. В среднеперсидском «Денкарде» (VII, 192) подтверждается рейское происхождение матери Зороастра. Другие арабские источники производят Зороастра из Урмии; а начало успешной проповеди пророка Зороастра арабская традиция относит к Балху ко времени царя Виштаспа, сына Лохраспа. [88-89]

Таковы вкратце традиционные представления, связывающие родину зороастризма с Азербайджаном. Эта традиция отражает важную роль адурбадаганских жрецов и храма огня Адургушнасп.

Культ огня имел первостепенное значение уже в древнем зороастризме. Он играл важную роль в ахеменидском Иране, хотя сообщения письменных источников о храмах огня для этого периода немногочисленны. Для парфянского времени, помимо сообщений античных авторов, о храмах огня точно свидетельствуют документы из Нисы I в. до н.э., в которых наряду с магами упоминается и «глава огня». О большом значении культа огня на протяжении всей истории Ирана свидетельствуют и имена собственные, образованные по названию божества огня, а также изображения, алтарей на монетах и геммах, и археологический материал.

Сасанидская династия была особенно тесно связана с культом огня. Она происходила из Парса, где уже в парфянское время правители этой области (фратараки) считали себя хранителями священного огня, что засвидетельствовано на монетах, где изображен алтарь огня. Основатели династии Сасанидов были тесно связаны с жречеством Парса, прежде всего с храмом Анахиты. Помимо официального государственного культа огня в Иране издревле сохранялась традиция семейных огней. Эти огни были, очевидно, связаны и с культом предков.

Судебник достаточно четко показывает, сколь важным считалось поддержание семейных огней — одна из основных обязанностей домовладыки и членов его семьи: «Если он заявляет: я семью тебе передал под опеку - то тем самым ему передается и огонь (-попечительство над огнем)». Это положение сохранилось до настоящего времени у парсов Индии¹² и зороастрийцев Ирана. [89-90]

¹¹ Возможно, это – Дарйа - руд, берущая начало с горы Савалан в Азербайджане.

¹² С приходом к власти халифов из династии Аббасидов отношение к зороастрийцам стало враждебным. Стали уничтожаться храмы огня и зороастрийские святыни, зороастрийцев называли гебрами (искаженное «кафир» - неверный). Усиливается вражда между арабами и персами - зороастрийцами, а также между зороастрийцами и персами-мусульманами, которые занимали важные посты в новой администрации, тогда как зороастрийцы были лишены всех прав, если отказывались принять ислам. Это приводило к тому, что часть зороастрийцев стала покидать родину. Некоторые переселились в Индию, где их стали называть парсами. В основном они поселились в штате Гуджарат. Здесь, в Индии, образовалась сильная зороастрийская община. В середине XIX в. была образована Ассоциация парсов по изучению зороастризма и возрождению этой религии в ее первоначальной чистоте. Институт ориенталистики в Индии назван именем зороастрийца Хоршида Рустама Кама, подвижника научного изучения зороастризма в Индии.

Государственный культ огня существовал, несомненно, еще до реформы сасанидской зороастрийской церкви, последовавшей после разгрома манихеев и связанной прежде всего с деятельностью мобеда Картира.

Реконструкция полной картины иерархии и функционирования храмов огня для сасанидского времени затруднительна, поскольку в среднеперсидских сочинениях и в надписях отсутствуют многие детали. Поэтому приходится пользоваться и поздними арабopersидскими источниками, а также данными о храмах огня у современных парсов. Для реконструкции храмов огня основной материал дают археологические раскопки, памятники сасанидского искусства и современные храмы огня у парсов.

В период становления зороастризма в качестве государственной религии церковь и государство вели борьбу с еретическими учениями и язычеством. Согласно Судебнику, по шахрам был разослан приказ, по которому за принадлежность к манихейству и за его распространение все имущество виновных подлежало конфискации в царскую казну. Свидетельства о существовании в государстве течений, враждебных зороастризму, мы находим в надписи Картира на «Каабе Зороастра», откуда следует, что наряду с иудаизмом и христианством, в стране были распространены буддизм и брахманизм. Картир сообщает, что на всей территории державы последователи этих религий были разгромлены, изображения их богов и храмы уничтожены, а на их местах сооружены храмы огня. Подтверждением тому служат данные Судебника, где в некоторых статьях указывается, что капища идолов разрушались и на их месте устанавливались алтари огня.

Для обозначения храмов огня в среднеперсидском употреблялись слова атахш и адур. [90-91]

В пехлевийском сочинении «Атахш Нийаишн» («Восхваление Огня») говорится: «Для величия и блеска Огня Вахрама - великого огня - да будет процветание (для него), победоносного правителя, огней. Да будет процветание величию и блеску (огней) Адур Гушнасп, Адур - Хордад, Адур Бурзен Михр и другим огням, которые установлены в надлежащих местах».

У современных парсов имеется три вида священных огней - Аташ Бахрам, Адаран и Дадгах. Освящение огня Бахрама (Вахрама) у парсов представляет торжественную, длительную и точно разработанную церемонию, в которой участвуют 16 огней. После ритуала освящения наступает церемония интронизации нового огня в его увенчанном куполом святилище (Гумбат), в которое огонь вносится торжественно, подобно победоносному царю. Огонь несут четыре жреца, тогда как другие держат над ним тент. Перед ним идут жрецы с обнаженными мечами и ритуальными палицами, увенчанными бычьими головами - символ воинского духа жрецов.

Огонь в храме горел круглосуточно. Храмы огня, учреждавшиеся шаханшахом и знатью, назывались по именам учредителя или членов его рода. Об этом свидетельствует надпись Шапура I на «Каабе Зороастра», а также храмы огня, основанные вузург - фрамадаром Михр - Нарсе.

Он происходил из селения Абраван в Парсе и имел большие владения в этой области. Абраван — селение в округе (рустак) Дашт - и Барин в области Ардаширхурре. В прилегающем округе, являвшемся его собственностью, Михр - Нарсе построил храм огня, который назывался Михрнарсийан - свидетельство того, что родовые храмы огня назывались по имени главы рода. Вблизи селения Абраван Михр-Нарсе основал деревни, в каждой из которых были построены храмы огня. Один назывался «Господи, прими меня!» (Фраз мара авар худаи), остальные по именам трех его сыновей. Михр - Нарсе посадил в этой местности три сада, в которых росли финики, сливы и кипарисы.

На основании среднеперсидских источников, а также по свидетельствам арабо - персидских авторов, наиболее почитаемые огни назывались «атахш Вахрам». Это обозначение сохранилось и у современных [91-92] зороастрийцев. Такие огни могли учреждаться одним человеком или группой лиц. Имуществом храма огня заведовало специальное ведомство культовых учреждений - диван-и кардаган.

Существовала четкая иерархия огней, которая, вероятно, отражала социальную иерархию. Выделялись прежде всего три главных храма огня. Огонь Фаррбаг (божественно блеска - харизмы власти), согласно традиции, отраженной в «Бундахишне некогда находился на горе Хварроманд в Хорезме; Адургушнасп, покровитель сословия воинов - на горе Аснаванд; Адур Бурзен Михр, покровитель сословия крестьян - на горе Реванд.

Согласно преданию, эти огни не были зажжены людьми, а существовали от века. В пехлевийских текстах сохранилось несколько легенд об этих огнях. Наиболее подробная их версия изложена в 17-й главе «Бундахишна», которая называется «О свойствах огней»:

«(1) Эти три огня - Фаррбаг, Гушнасп и Бурзенмихр. (2) От начала сотворения (мира) они всегда благословенно существуют в мире в таком виде, как, определил Ормузд три их фарра для охраны и защиты мира. (3) В царствование Тахмураба, когда людей на спине быка Сарсога переселяли из Хвани

раса в другие климаты земли¹³, однажды ночью посреди океана при сильном ветре алтарь огня, в котором горел огонь - а был он установлен на спине быка - упал в океан вместе с огнем. (4) Но все те три огня, подобно трем фаррам¹⁴, сияли на месте (упавшего) алтаря огня, и вновь стало светло. Так что тех людей удалось переправить через океан. (5) А Йима¹⁵ во время своего царствования благодаря помощи этих трех огней более полно осуществлял все дела. И он установил [92-93] Адур-Фарробаг в храме на горе Хварроманд в Хорезме. А когда Йиму предали, то Адур Фарробаг спас фарр Йимы из рук Дахака¹⁶. (6) В царствование царя Виштаспа, благодаря откровению, пришедшему из зороастрийской веры, Адур Фарробаг из Хорезма перенесли на гору Рошн, которая около селения Карнийан, - огонь и сегодня находится там. (7) Адур Гушнасп до царствования Кей Хосрова таким образом (как было установлено Ормуздом) защищал мир. Когда Кей Хосров разрушал капища идолов, он садился на гриву коня, разил тьму и освещал мир - до тех пор, пока разрушил капища идолов. Вот там, на горе Аснаванд, был основан храм огня Адур Гушнасп. Поэтому еще называют Гушнасп, что сидел он на гриве коня. (8) Адур Бурзен Михр до правления царя Виштаспа таким образом (-как было установлено Ормуздом) трудился, охранял мир. Когда Заратуштра с бессмертной душой принес веру, то для распространения веры и устранения сомнений, дабы царь Виштаспа и его дети встали за религию богов, (Адур Бурзен Михр) выказал многие чудеса. Виштасп установил его в храме на горе Реванд, которую называют «опора» («спина» или «кряз»), «хребет») Виштаспа.

Канонизация этих огней произошла, вероятно в раннесасанидское время.

В X в. наиболее известным в Парсе был храм огня Карийан, который назывался «огонь Фарра». Это был знаменитый храм огня Адур Фарробаг, покровитель жреческого сословия.

Храм огня Адур Бурзен Михр локализуется в Реванде, к северо-западу от Нишапура, современное селение Балук-Реванд.

Одним из наиболее почитаемых храмов огня был Адургушнасп, расположенный в Азербайджане — в Шизе, соответствующем нынешнему городищу Тахт-и Сулейман («Трон Соломона»).

В арабской географической литературе наиболее подробно описание города Шиза и находящегося в нем храма Адургушнасп принадлежит путешественнику X века Абу Дулафу. В своей «Второй записке», описывающей маршрут путешествия от аш - Шиза до Хузистана, он указывает, что Шиз - город между [93-94] Марагой, Зенджаном, Шахразуром и Динаваром, расположенный среди гор.

Абу Дулаф писал: «Стены этого города окружит (также) озеро, ... dna этого озера невозможно достать. Я бросил в него лот (длиной) четырнадцать с лишним локтей (-более 80 м), но груз его не достиг dna и не пришел в состояние покоя. Площадь его около хашимитского джариба (-около 400 кв. м). Когда его водой смачивают землю, она тотчас превращается в твердый камень. Из него вытекает семь каналов, каждый из которых спускается к мельнице, а затем выходит (из города) под стеной. Там имеется весьма почитаемый храм огня, от которого зажигаются огни огнепоклонников на востоке и на западе. На вершине его купола - серебряный полумесяц, являющийся его талисманом. Некоторые эмиры и завоеватели пытались сорвать его, но не смогли...

К чудесам этого храма относится также то, что его очаг пламенеет в течение семисот лет и в нем совсем нет золы, хотя горение не прекращается ни в какое время.

Этот город построил Хурмуз б. Хусраушир б. Бахрам из камня и извести; а возле этого храма - высокие дворцы и громадные величественные постройки. [94-95]

Когда враг подступает к городу и устанавливает баллистику против его стены, ее камни падают в упомянутое озеро; если же он отодвинет баллисту хотя бы, например, на локоть, камни падают вне стены.

В предании об основании города, приводимом Абу Дулафом, переплетаются зороастрийские и христианские мотивы. Это предание, несомненно, чисто легендарное. Однако детали описания города у Абу Дулафа точные, они совпадают с наблюдениями еврейских путешественников и исследователей XIX в. и подтверждены раскопками городища Тахт - и Сулейман. Можно доверять данным Абу Дулафа относительно времени основания храма - III в. н.э., эта дата не противоречит результатам археологических раскопок, хотя большинство материалов этих раскопок, в том числе буллы, датируются временем правления Хосрова I.

¹³ В представлении древних иранцев мир делился на семь «кишваров» - «климатов». Самый большой из них — Хванираса - населен людьми. Кишвары отделены друг от друга водным пространством и густыми лесами. В центре Хванирасы находится высокая гора Хара, с которой стекает река Харахвати; вокруг горы вращается солнце так, что одна половина мира погружена в тьму, другая светлая.

¹⁴ Фарр - божественная благодать; божество Хварэна олицетворяет ее, это божество связано с Митрой, и с Апам Напатом.

¹⁵ В иранских преданиях Йима - прежде всего правитель мира в период, когда не было ни холода, ни болезней, ни жары ни старости, ни смерти, время всеобщего процветания. Он был первым царем.

¹⁶ Дахак, Ажидахак - злой дух.

Арабские авторы отмечают, что в Шизе сохранились замечательные остатки строений и стенных росписей, сделанных красками: изображения небесной сферы, звезд, растений, животных, диковинок. Есть там и храм огня, который очень почитался при всех династиях персов. Арабские авторы отмечают, что храм этот превосходил своим богатством другие храмы огня, а также, что к XII - XIII вв. уже прошло 700 лет, как огонь в этом храме был зажжен. Раскопки храмового комплекса подтвердили существование храма еще в XIII в.

Археологические работы на городище Тахт-и Сулейман были начаты экспедицией Американского института искусства и археологии Ирана в 1937 году. В дальнейшем, с 1959 года, раскопки проводились Немецким археологическим институтом в Тегеране, в ходе которых было установлено, что храм огня основан только в сасанидское время.

Значение этих раскопок определяется прежде всего тем, что впервые систематически исследовались остатки сасанидского храма огня, детально изучалась структура храма, характер и назначение других построек на территории храмового комплекса, окруженного стенами. Найдена здесь и парфянская керамика, однако лишь перемещенная в сасанидские слои. Поэтому можно полагать, что руины сооружений аршакидской [95-96] эпохи использовались здесь лишь в качестве строительного материала.

В результате раскопок вскрыто здание храма огня с центральным купольным залом, двор с колоннадой, и прилегающими к нему сырцовыми купольными зданиями, большой зал с колоннадой, соседние купольные помещения и сасанидский айван.

Храмовый комплекс Тахт - и Сулейман является наиболее ранним примером того типа построек, который был выбран в раннеисламское время для дворцовых сооружений и который известен по раскопкам в Самарре. Арабы называли такой тип дворцов - хира. [96-97]

Основные сооружения храмового комплекса - двор тянувшийся от северных ворот, купольный зал, имеющий обращенные к северу и к югу айваны, и два ряда построек по обеим сторонам двора - были заключены в квадратную стену с бастionsами. Изучение храмовых помещений Тахт - и Сулеймана и их функций проводилось в сопоставлении с храмами огня и ритуалом современных парсов. Идентификация развалин Тахт - и Сулейман со святилищем Адургушнасп была окончательно доказана благодаря находкам булл, надписи на которых упоминают этот храм.

Храм Адургушнасп неоднократно упоминается у арабских географов и историков. Он подробно описан также у Низами Гянджеви в первой части поэмы «Искендер - наме» («Шараф - наме», поэма была завершена в 1201 году). Низами относит храм (названия его он не упоминает) ко времени Александра, однако ясно, что он описывает храм таким, каким он был в его время. Из основных сооружений храмового комплекса Низами называет замок Тахт - и Сарир, тронный зал - Тахт-хане и еще одну постройку - сарай. Особо упомянут «трон Кей Хосрова» (это, очевидно, реминисценция приводимого у арабских авторов и историков сообщения о «троне Хосрова», относимого ко времени похода византийского императора Ираклия).

Сопоставление описанного у Низами замка Тахт-и Сарир с данными раскопок не вызывает сомнений в том, что это - другое название храма в Шизе. Низами описывает также «пещеру Кей Хосрова», называя её «пещерой сокровищ» или «пещерой упокоения». Прототип этой пещеры, несомненно, Зендан-и Сулейман, лежащий в трех километрах к югу от Тахт-и Сулеймана. Это 110-метровая гора с глубоким кратером, где образовалось огромное вулканическое озеро.

Традиция предписывала, чтобы сасанидский шаханшах после восшествия на престол отправлялся в храм Адургушнасп, совершал там молитвы и приносил храму дары. Это указывает на особо важное значение огня Адургушнасп для сасанидской династии - «этот огонь был символом единства державы и единства религии, символом сасанидской царской власти, укрепленной союзом с духовенством».

Известно, что коронация сасанидских шахиншахов происходила в храме огня. На этот счет существует [97-98] несколько точек зрения. Одна из них такова: в периоды усиления хербедов, оплотом которых считался храм Анахиты в Парсе, коронация происходила в Истахре, так было в III - IV вв., а позднее, когда верховным главой зороастрийской церкви стал мобедан - мобед, вероятно, в V или в конце IV в., коронация была перенесена в Шиз, поскольку храм Адургушнасп был оплотом мобедов. Другая точка зрения заключается в том, что шаханшахи короновались дважды - сначала в Истархе, а затем (возможно, в первый день Ноуруза, который наступал после года вступления на престол) либо в Ктесифоне, либо в каком-либо другом городе.

По сообщениям некоторых арабских авторов, Папак, став после убийства Гочихра - последнего Базрангида, царем Парса назначил своим преемником сына Шапура, однако Ардашир, который осуществлял свои первые завоевания в Парсе, отказался признать власть брата. Тогда Шапур, не теряя времени, вошел в Истахр и короновался в качестве царя царей.

Несколько лет спустя после того, как Ардашир победил Артабана V и стал наследником царства Аршакидов, он короновался, желая подчеркнуть законность своей власти. Об этом событии мы находим лишь смутные отголоски в сообщении Фирдоуси, где говорится, что Ардашир воссел в Багдаде на трон

из слоновой кости, возложил на голову корону и отныне стал именоваться шаханшахом. Багдад у Фирдоуси соответствует Ктесифону. Следующая коронация, о которой нам известно, связана с именем сына Ардашира - Шапура, ставшего соправителем отца в последние годы его жизни. Это была первая коронация. Вторая коронация Шапура I, совершенная после смерти Ардашира, отражена в «Фихристе» ан-Надима, приводящего манихейскую традицию, согласно которой Мани публично выступил со своим учением в день, коронации «в первый день месяца Нисана, в воскресенье». Однако это сообщение не находит поддержки в показаниях собственно манихейских источников (прежде всего коптской «Кефалайи»), в которой сам Мани рассказывает о своей встрече с Шапуrom, происходившей где-то в Хузистане. Наиболее подробные сведения в источниках приводятся относительно коронации Варахрана у Гура (Бахрама Гура). Сопоставление [98-99] источников показывает, что по крайней мере два акта можно считать достоверными: Варахран получил корону из рук мобедан-мобеда, коронация происходила в Ктесифоне. Существует еще такая точка зрения, согласно которой Варахран V был коронован в Шизе в храме Адургушнасп, однако источниками она не подтверждается; сообщается только, что Варахран V перед походом против тюрок посетил «храм Азербайджана», возвращаясь же с победой, он посетил храм и пожаловал ему наиболее ценное из добычи.

О Хосрове II Парвизе источники сообщают, что о смещении своего отца (Хормизда IV), он отправился из Азербайджана, где до этого скрывался, к Мадаину, и, овладев им, короновался и вззошел на престол. Фирдоуси также говорит, что в качестве убежища принц Хосров избрал храм Адургушнасп в Азербайджане.

Позднее Хосров II неоднократно посещал храм Адургушнасп и жаловал ему богатые дары. Возможно, что Хосров II действительно короновался в храме Адургушнасп, как об этом сообщает ряд арабских авторов, а также Фирдоуси.[99-100]

ГЛАВА VII

ХРИСТИАНСТВО В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Первое фиксированное свидетельство о христианстве в Азербайджане (Адурбадагане) содержится в Актах синода (собора) 420 года при католикосе Йабалаахе (415 - 419). Однако это уже позволяет сделать предположение о давних традициях христианства здесь, ибо епископство не могло возникнуть на неподготовленной для распространения новой религии почве. В связи с этим находится и наше предположение о появлении в Азербайджане первых христианских общин еще до этой даты.

Христианская церковь возникла в Азербайджане в период становления феодального способа производства, так же как и в Албании (Северном Азербайджане), Грузии и Армении.

В источниках сохранилось немало сведений о том, что уже в I веке н.э. апостол Фома, называемый «первым восточным», проповедовал у мидян и персов. Во втором году вознесения Христова он по дороге в Индию проповедовал среди парфян, мидян, персов, бактрийцев, маргианцев. Сирийские источники сообщают, что жители Гиляна были обращены в христианство апостолом Аддаем, а в 224 году в Дейлеме уже существовало епископство.

Новозаветные книги называют колыбелью христианства Иерусалим, бывший центром иудаизма, из которого вышло и на которое в первое время опиралось христианство.

Принятие христианства в Азербайджане, Закавказье было в значительной степени связано с давним оседанием на этих землях иудеев. На территории Сасанидского государства еврейские поселения основаны главным образом в Месопотамии, где границы их колоний совпадали с сасанидскими провинциями Вавилония и Асурестан. Жили евреи и в Месене, однако считались утратившими иудейство. Значительное еврейское население жило в Адиабене; еще со времени Саргона II часть северных израильтян попала в Мидию, в Атропатену, Хамадан, Армению (IV Книга [100-101] царств XVII₆, XVIII₁₁; Книга Товит I₁₄, III₇, V₅, IX₂).

Проповедь раннего христианства имела успех в Сирии и далее на Востоке, ибо шла на арамейском языке среди арамеязычного населения. Раньше всего христианство распространилось в Малой Азии, Сирии, где Антиохия стала одним из крупнейших центров христианства.

Христианство из Иерусалима должно было распространяться в провинциях Иудее, Самарии и Галилее; оно проникло и далее на берега Средиземного моря, где образовалась церковь Кесария Стратона, ставшая после падения Иерусалима первой церковью Палестины. Из Антиохийской церкви христианство через посредничество апостола Павла шло в Малую Азию, на Кипр, в Грецию, и далее на восток к парфянам, где уже проповедовал Фома, а во II в. н.э. в Осроене в Эдессе образовалась церковь. Здесь принял христианство царь Абгар бар - Ману. Установление христианства в Эдессе и крещение царя Абгара традиция связывает с именем апостола Аддая, одного из «младших» апостолов. Далее христианство шло в Персию, Мидию, Бактрию, до Индии. В книге Деяний апостольских (II, ст. 9) говорится, что «свидетелями чудного дара языков по сошествии Святого Духа на апостолов...» были парфяне, мидяне, эламиты, жители нынешнего Гиляна и Мазандарана. Вскоре они услышали проповедь евангельскую в своих странах от первых благовестников слова Христова - «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Св. Духа» (Евангелие от Матфея 28, 19).

Давнее предание, отраженное в III книге «Церковной истории» Евсевия Кесарийского и у Сократа Схоластика (кн. I, гл. 19), свидетельствует о том, что апостол Фома получил жребий апостольства в Парфии, Варфоломей в Индии. Варфоломей, после проповеди среди парфян и мидян, эламитов, пошел в земли персов и магов, а затем в Армению.

Апостол и евангелист Матфей проповедовал в Экбатане, Рее и Дамагане; в Вавилонии после апостола Петра проповедовал Ахай, ученик апостола Фаддея. Ахай возвратился в Эдессу, а вместо себя поставил посвященного им в епископы ученика Фаддея Мари, который считается основателем епископской кафедры в Селевкии-Ктесифоне. [101-102]

Епископская кафедра в Селевкии - Ктесифоне приобрела важное значение, а епископы ее почитались наравне с епископами римскими, антиохийскими, alexandрийскими и карфагенскими. Произошло это в силу политического значения города, этому также способствовала память об апостоле Петре и первом епископе Мари, и многочисленность христианского населения.

Христианские общины появились в Парфянском и Сасанидском государствах не только в процессе распространения евангельского учения. Сирийцы - христиане давно уже жили на этой территории. Такие города как Эдесса, Нисибин, Амид были в основном сирийскими. В Селевкии-Ктесифоне, Арбеле, Карка де Бет Селох и других были большие сирийские колонии.

Территорию давней исторической оседлости персидских христиан сирийского происхождения очерчивали семь метрополий; в числе которых была Хольванская.

Сирийское население, в основном ремесленное и торговое, занимало существенное место в экономической жизни Сасанидского государства. Об этом свидетельствуют подписи ремесленных старшин под актами христианских соборов. Ремесленники были объединены в корпорации и цехи, во главе которых стояли ремесленные старшины, старосты.

Христианское население значительно пополнялось за счет присоединения территорий с христианским населением в результате активной внешней политики Сасанидов, когда среди завоеванных Шапуром I стран оказались Сирия, Киликия, Каппадокия. К росту христианского населения в городах привела также интенсивная переселенческая политика. В первую очередь из завоеванных областей вывозились ремесленники различных специальностей.

В 256 г. из Антиохии в Вех-Антиох-Шапур был уведен со своими земляками епископ Димитрианос.

Пленные подданные Римской империи принимали участие в постройке плотины Банд-и Кайсар на реке Карун в районе города Шуштара в перестройке города Гунде-Шапура (сирийск. Бет Лапат), которому было название Вет-Антиох-Шапур («Лучшая Антиохия Шапура»). Здесь при Хосрове I была основана медицинская академия, оказавшая впоследствии огромное влияние на развитие науки у арабов. [102-103]

Со времени Шапура I в Гунде-Шапуре было две - одна называлась «церковь румийцев», где богослужение шло на греческом языке, другая - «церковь карманцев», где языком литургии был сирийский.

Церковный строй основывался на строгой централизации. Католикос Селевкие-Ктесифонский рукополагал епископов. Епископ, рукоположенный митрополитом с его согласия епископами, после рукоположения направлялся в Ктесифон, где глава церкви совершал ад ним «чин свершения».

На первом соборе персидских христиан, собравшемся в 410 году в патриаршество Исаака (400 - 411), было оформлено фактическое устройство христианской церкви Сасанидского государства, утвержден титул католикоса для главы церкви. Теперь Исаак назывался епископом Селевкие-Ктесифонским, католикосом, «патриархом и архиепископом всего Востока». На этом соборе был принят Никейский символ веры, основное догматическое содержание которого сводилось к тому, что в Христе два естества, но одна ипостась.

Административное устройство церкви соответствовало административному устройству державы. Несколько приходов с епископами во главе составляли епархию, являвшуюся округом метрополии, почти точно совпадавшей с гражданской провинцией. Во главе метрополии стоял митрополит — епископ главного города.

Первой провинцией была Бет Арамайе (Древняя Вавилония) с местопребыванием католикоса в Ктесифоне как метрополии. Затем в порядке иерархии шли архиепископства: Элама, Нисибии и части месопотамской Сирии, Прат де Майшана; Арбелы, Хаззы, Ассирии и Мосула, которому подчинялись епископы Бет Нухадре, Марги, Хенайита, Бет Багаша, Таймана, Хадита, Дайсана и **Азербайджана**; Карка де Бет Селах, **Дакука, Хольвана и Хамадана**.

Эти архиепископы принимали участие в избрании и рукоположении католикоса.

Следующие 8 епископств не имели голоса при выборе католикоса: Персии и морских островов; Дамаска, Иерусалима, и Морского побережья; Мервы и Нишапура, Тюроя, Разикайе (Рей, Кум, Кашан), Герата, **Аррана**, Дабага и Сина. [103-104]

Перечень метрополий позволяет сделать вывод, что Азербайджан входил в состав основных диоцезов.

Во второй половине V в христианская церковь Сасанидской державы принимает несторианство на Бет Лапатском соборе в 484 году.

В 428 году патриархом Константинопольским стал антиохийский священник Несторий, который вызвал недовольство со стороны константинопольского клра и александрийской церкви. Приверженец антиохийской богословской школы, Несторий проповедовал ее учение, вступив в конфликт с ортодоксальным христианством. При нем начались христологические споры о природе Христа, в которой Несторий признавал неслитно существующими два естества - человеческое и божественное. Отсюда и его решение вопроса о богородице - по Несторию она «христородица», ибо родила не божество, но человека.

Сторону Нестория приняли епископы азиатские, понтийские и сирийские. Население Сирии сделало учение Нестория знаменем протеста против фискального (налогового) гнета. Сирийские несториане, преследуемые в Византии, бежали на восток. Несторианство было поддержано в Эдессе. Основанное здесь персидскими христианами училище было сначала убежищем, а затем и исходным пунктом учения.

В этой школе учились дети христиан Сасанидского государства, в том числе, видимо, и дети христиан Азербайджана.

По данным источников для территории Азербайджана и северного — Адурбадаганского — наместничества выявляются следующие епископства восточно-сирийской церкви:

1. Партав (Барда) - с V в.
2. Пайтакаран - с VI в.
3. Адурбадаган - с V в.
4. Ганзак - с V в.
5. Урмия - с IV в.
6. Саламас - с XIII в.
7. Марага - с XIII в.
8. Табриз - с XIII в.
9. Ушну - с XIII в.
10. Бет-Лашпар - с IV в.
11. Бет-Мадаие - с V в.
12. Хольван - с VI в. [104-105]
13. Хамадан - с IV в.
14. Масабадан - с V в.
15. Михраган-кадаг - с VII в.
16. Динавар - с V в.
17. Нихаванд - с VIII в.
18. Бет-Разикайе (Рей) - с V в., с 700 года - митрополия.
19. Гилян - со II в., с 800 г. митрополия.
20. Дейлем - с III в., с 800 г. митрополия.
21. Муган - с VIII в., с 800 г. митрополия.

Самое раннее упоминание о христианстве в Азербайджане содержится в документах синода Йабалахи I (415 - 419) и датируется 420 годом. При перечислении областей, подчиненных в религиозном отношении «епископу, католикусу и архиепископу Востока» Мар Йабалахе I названы Армения, Грузия, Арран (Албания) и Азербайджан.

В период с V по VII вв. в источниках упоминается ряд епископов Адурбадагана (Азербайджана). Епископ «Ганзака и Адурбадагана» Осия (Елисей) участвовал в соборе 486 года при патриархе Акаке (483 - 496). Собор заседал в селении Бейт-Эдре в бытность на сасанидском престоле Валаша (484 - 488). Формула подписи под актами собора такова: «Я, Осия, епископ Ганзака, что в Азербайджане, присоединяюсь ко всему, что здесь написано, и ставлю подпись и печать».

После Осии известен епископ Иоанн, подпись которого фигурирует в посланиях католикоса Мар Абы I (536 - 552), датированных 544 годом. Мар Аба I находился в это время в ссылке в одном из селений азербайджанского рустака Перахравар. Зимой 549/550 г. Мар Аба I покинул это селение и отправился к Хосрову I. Его сопровождал епископ Иоанн Азербайджанский. После Иоанна епископом Азербайджана стал Мелхисидек. Его имя стоит среди подписей под решениями синода 554 г., созданного в патриаршество Мар Иосифа (552 - 567).

Епископ Азербайджана Хенанишо принимал участие в избрании в 605 году католикоса Григория.

Согласно местной и, вероятно, поздней традиции, районе города Урмия христианство появилось еще в апостолические времена. Согласно преданию, в городе сохранилась церковь Март Мариам (Госпожи Марии), построенная еще в 165 году. Но достоверные [105-106] данные о христианстве в Урмии относятся к XIII в., так же как и в районах Ушну, Солдуза, Мараги и Табриза.

До настоящего времени в районе оз. Урмия существует 54 несторианских церквей. Епископ Урмийской епархии Эммануил Исаак Саул (данные на 1965) принадлежит к старинной семье Денха, из которой вышло немало духовных лиц высокого звания, в том числе Мар Хнан Денха XIX, возглавлявший Тегеранскую епископскую кафедру в 1963 г.

Помимо епископства Ганзака в первой половине VI в. упоминается епископство Пайтакаран.

С конца V в. в правление албанского царя Вачагана III Пайтакаран становится албанской областью, а в VI в. здесь появляется епископство, подлежащее юрисдикции албанского католикосата. А в патриаршество католикоса Албании Тер Абаса (551 - 596) епископом Пайтакарана был Тимофей. В этот же период источники свидетельствуют о достаточно сильной волне несторианства в Закавказье, в том числе в Албании, с чем пришлось бороться албанскому католикусу. С этим и связано возникновение несторианского епископства Пайтакарана, о котором по несторианским синодальным документам известны имена двух епископов: Иоанна (середина VI в., ок. 540 г.) и Иакова, подписавшего акты синода 544 г.

Еще во второй половине VI в. находилось немало последователей несторианства как в Албании, так и в Армении. Об этом свидетельствуют меры, которые приходилось принимать высшим духовным чинам для искоренения несторианства и для предотвращения его дальнейшего распространения в Закавказье. И в Грузии, в Картли, вероятно, было много несториан, ибо католикос картлийский Кирион рукоположил для местных несториан епископа - несторианина (начало VII в.).

В собрании Парижской Национальной библиотеки хранится сасанидская гемма со следующей среднеперсидской надписью: «Великий католикос Албании и Баласакана». Раньше эта гемма входила в частную коллекцию Анри Сейрига и была им приобретена у антикваров Бейрута или Дамаска. В центре геммы (поверхность выпуклая, 20X22 мм) изображен «латинский» крест над шаром, слева от креста - полумесяц, справа - шестиконечная звезда. [106-107]

Печать великого католикоса Албании и Баласакана интересна с точки зрения истории христианства в Закавказье. Более вероятна ее датировка VI веком.

Христианство в Кавказской Албании стало официальной государственной религией в первой четверти IV в. Проследить эволюцию титулатуры иерархов албанской церкви при нынешнем состоянии источников не представляется возможным. Известно, что албанские католикосы Тер Абас (551 - 596) и Виро (596 - 630) официально титуловались «католикос Албании, Лпинии и Чога». Ни их предшественники, ни преемники такого титула не имели. Такая титулатура могла появиться в тот период, когда Лпиния и Чога, такие же пограничные, как и Баласакан, вошли в состав собственно Албании.

Гемма безымянного католикоса «страны Албании и Баласакана» отражает, скорее всего, ситуацию, когда Баласакан, после антисасанидского восстания закавказских народов в 481 - 484 гг. соединился с Албанией. Патриарший престол в это время занимал Шупхалишо. Имя этого патриарха сирийское. В истории восточного христианства известен еще один Шупхалишо, первый митрополит созданной католикосом Тимофеем I между 795 и 798 гг. метрополии Гиляна и Дейлема. В «Истории Албан» Моисея Каланкатуйского Шупхалишо именуется «архиепископом Партава», «католикосом...», прибывшим из Иерусалима; вместе с албанским царем Вачаганом он возглавлял в 488 г. Алуэнский собор. Возможно, что именно Шупхалишо первым принял титул «католикос Албании и Баласакана». Этот титул просуществовал недолго, уже с середины VI в. патриарх албанской церкви именовался «католикос Албании, Лпинии и Чога».

Возможно, что сочетание «Албания и Баласакан» могло появиться в титуле албанского католикоса еще раз в VII в. (после католикоса Виро).

Достоверные свидетельства о христианстве в областях, составляющих территорию исторической Мидии, появляются с IV в., в агиологической литературе. Мидия находилась на важном торговом пути, и христианство проникало сюда вместе с купцами и ссыльными, как, например, в Гурган, куда в 452 г. после восстания закавказских народов против сасанидского господства 450 - 451 гг. были сосланы Иездигердом II [107-108] (439 - 457) 13 нахараров и 8 представителей церкви.

Впервые о христианстве в Бет - Мадаёе (округ Хамадана) упоминается в мученичестве Дадл, принявшего христианство во время пребывания командующим войсками в Мидии. Епископство Бет-Мадаёе фигурирует в актах синода 410 г., где вместе с Бет-Разикаёе отнесено к числу отдаленных, епископы которых должны были позднее принять решения собора.

Епископство Хольвана существовало уже во время гонений на христиан при Шапуре II (309 - 379). Хольван граничил на севере с Азербайджаном, на юге с Хузистаном, на западе с Бет-Арамаёе, Бет-Гармай и Адиабеной. При Каваде роль Хольвана значительно возросла, поскольку шаханшах выбрал его летней резиденцией. Так было и при Хосрове II (591 - 628). Патриарх Ишояб II (628 - 646) преобразовал епископство Хольвана в метрополию, куда входили епископства Хамадана и Динавара.

После арабского завоевания известия о метрополии Хольвана исчезают и появляются вновь в 754 г.

Епископство Рея - Бет-Разикаёе - значится в документах синода 410 г. Епископ Бет - Разикаёе Давид - участник синода 424 г. По синодальным актам известен еще ряд епископов Рея - Иосиф, участник синодов 486 и 497 гг, Даниил, подписавший решения синода 554 г.

В конце VI в. в связи с восстанием Бахрама Чубина Рей приобретает печальную славу мятежного города.

Участие Рея в восстании привело к тому, что сведения о христианах Рея появляются лишь в середине VIII в., когда Рей, стараниями католикоса Тимофея I (780 - 825) был отделен от Хольванской метрополии и образовалась Рейская метрополия. Первые ее митрополитом был рукоположен Хабнба.

Распространение христианства в Гиляне связывается с именем апостола Фаддея. О христианстве в Гиляне для IV в. свидетельствует мученичество 20 гилянцев, служивших в войске Шапура II во время войн с Византией. Гилянцы отказались почитать «солнце, луну и огонь» и были казнены. Сохранились имена 9 из них: Брихишо, Авдишо, Италаха, Шапур, Хадар-Шапур, Санатрук, Хормизд, Майим и Хальпид. [108-109]

В VI в. епископство Гиляна входило в епархию Амоля.

Стараниями патриарха Тимофея I в Гиляне и Дейлеме в конце VIII в. была образована митрополия. Первым митрополитом был Шупхалишо, монах. Он строил в своей митрополии церкви, назначал священнослужителей, содействовал религиозному образованию проповедовал во всех областях Центральной Азии.

После многих лет пребывания в сане митрополита Гиляна и Дейлема Шупхалишо решил вернуться в монастырь, но по дороге был ограблен и убит.

После гибели Шупхалишо Тимофей I учредил две самостоятельные митрополии - Гилянскую и Дейлемскую. Для посвящения в митрополиты были избраны два брата - монахи монастыря Бет Абэ - Кардаг и Йабалаха. Затем взоры Тимофея обратились к Мугану. Кандидатом в епископы был избран монах Илия. После посвящения Илия, присоединившись к купеческому каравану, отправился в Муган.

Мар Илия был уроженцем селения Айн Бакре, что в области Маргской. Илия вел строго аскетический образ жизни, жил в шалаше высотой в человеческий рост, не имел домашней утвари. У него был лишь поломанный сосуд, где он держал сухие корки хлеба, которыми питался, и глиняный кувшин. Он не имел даже постели. Среди несториан был развит такого рода аскетизм с жестоким изнурением плоти, отказом от мирских благ, полуголодным существованием в надежде достичь полной чистоты духа и познать сокровенное.

Стараниями Мар Илии жители Мугани были обращены в христианство: «И все они начали великолепное здание церкви, а Мар Илия руководил всем благоустройством. Он крестил многих из них, рукоположил для них священников и дьяконов. Он написал для них псалмы... Постепенно они (христиане)... увеличились». [109-110]

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Надпись Картира на «Каабе Зороастра» в Накш-и Рустаме

(перевод со среднеперсидского языка)

(1) И я, Картир, мобед, да считаю себя послушным и доброжелательным к богам и Шапуру, царю царей¹⁷. И меня, принимая во внимание ту службу, которую я вершил богам и Шапуру, царю царей, сделал Шапур, царь царей, в отношении богоугодных дел и над магустаном (религиозная организация - С.К.) при дворе, каждом шахре, каждом месте, во всей стране авторитетным и могущественным. И по приказу Шапура,

(2) царя царей, при поддержке богов и царя царей в каждом шахре, в каждом месте умножились богоугодные деяния и много Варахрановых огней было установлено и многие маги стали довольными и преуспевающими и многие огни и маги были государственно установлены, и Ахурамазда и боги достигли великой пользы, а Ахриману и дэвам сделалось великое зло, и эти многие храмы огня и религиозные деяния, которые в этой надписи,

(3) и более того; Шапур, царь царей сделал меня попечителем своих наследников, мол, будет это достоянием тебя одного и поступай так, как ты считаешь лучше для богов и для нас. И (в) государственных записях и книгах, которые в то время при Шапуре царя царей, при дворе, во всей стране, в каждом месте, велись, он так повсюду приказал написать: «Картир, хербед». И после того, как Шапур, царь царей,

(4) отошел в обитель богов и Хормизд, его сын¹⁸, взошел на царствование, мне Хормизд, царь царей, вручил кулах и камар (головной убор и пояс - инвентурные знаки титула - С.К.) и дал мне более высокое место и власть, и меня при дворе, в каждом шахре, каждом месте, во всем государстве, в отношении богоугодных деяний сделал более авторитетным и могущественным, и дал мне имя: «Картир, мобед [110-111] Ахурамазды» по имени бога Ахурамазды и после этого также в то время в (каждом) шахре, в (каждом) месте,

(5) много возросли религиозные деяния и было основано много Варахрановых огней и многие маги стали довольными и преуспевающими и многие храмы огня и маги были государственно установлены, и в государственных записях и книгах, которые в то время при Хормизде, царе царей, при дворе, во всем государстве, в (каждом) шахре, в (каждом) месте велись, он так повсюду приказал записать: «Картир, мобед Ахурамазды». И после того, как Хормизд, царь царей, отошел в обитель богов,

(6) и Вахрам¹⁹, царь царей, сын Шапура, царя царей, брат Хормизда, царя царей, взошел на царствование, он мне сохранил знатность и могущество и также сделал меня авторитетным и могущественным при дворе, (каждом) шахре, (каждом) месте в богоугодных делах, и после также в то время в (каждом) шахре, в (каждом) месте много возросли религиозные деяния и много Варахрановых огней установлено и многие маги,

(7) стали довольными и преуспевающими, и многие храмы огня и маги были государственно установлены и в государственных записях и книгах, которые в то время при Вахраме, царя царей, вели, он тоже так приказал написать: «Картир, мобед Ахурамазды». И после того, как Вахрам, сын Шапура, отошел в обитель богов, и Вахрам, царь царей, сын Вахрама²⁰, который относительно страны был благородным, честным, добрым, спокойным, благодетельным, взошел на царство, для милосердия Ахурамазды и богов, и своей,

(8) души ради, он дал мне в стране более высокое место и власть, он мне пожаловал ранг и власть великих (вузургов - С.К), он сделал меня при дворе, (каждом) шахре, (каждом) месте, во всей стране в отношении богоугодных дел более авторитетным и могущественным, так как я был первым, и меня во всей стране сделал мобедом и судьей, и сделал меня владыкой и распорядителем храма огня Анахит-Ардашир [111-112] и Анахит - госпожи в Стахре, и дали мне имя «Картир,

(9) хранитель души Варахрана, мобед Ахурамазды». В (каждом) шахре, в (каждом) месте во всей стране деяния Ахурамазды и богов возвысились, и маздаяснийская вера и маги в стране получили великое господство, и боги, и вода, и огонь, и скот в стране достигли великого удовлетворения, а Ахриман и дэвы натолкнулись на великий удар и мучения и вера Ахримана и дэвов изгнана из страны, и неверие... и иудей, и буддийские жрецы,

¹⁷ Шапур I – 241 - 272 гг. царствования.

¹⁸ Хормизд-Ардашир – 272 - 273 гг.

¹⁹ Варахран I - 273 - 276 гг

²⁰ Варахран II - 276-293 гг

(10) и брамины, и назареи, и христиане и мандеи и зиндики (манихеи - С.К.) в стране были Разбиты, и (их) идолы разбиты, убежища дэвов разрушены, обители богов (!Храмы) воздвигнуты. И в каждом шахре и в каждом месте многие религиозные деяния возросли, было установлено много Варахрановых огней и многие маги стали довольными и преуспевающими. И многие храмы огня и маги были государственно установлены и в государственных записях и книгах, которые при Вахраме, царе царей, сыне Вахрама,

(11) велись, он так (приказал) написать: «Картир, хранитель души Варахрана, мобед Ахурамазды». И я, Картир, с самого начала ради богов, владык и своей души претерпел много труда и забот, и многие огни и магов в иранской стране я сделал преуспевающими. И также в странах неиранских огни и маги, что были в странах неиранских, которых достигли кони и люди царя царей: Антиохия и страна Сирия

(12) и то, что в провинции Сирии, город Тарс и страна Киликия, и то, что в провинции Киликии, город Кесария и страна Каппадокия, и то, что в провинции Каппадокия, и вплоть до страны Греции, страны Армении и Иберии и Албании и Баласакана вплоть до Албанских ворот (Дербентский проход - С.К.) царь царей своими конями и людьми совершил пленения, пожарища и разрушения, также и тут по приказ царя

(13) царей тех магов и огней, что были в тех странах, я упорядочил, я не допускал совершать обиды и грабежи, и то, что было у них отнято, я также возвратил; и я привел их в свою страну, и я веру маздаяснийскую и хороших магов сделал превосходными и почитаемыми. А еретиков и утративших веру [112-113] людей, которые в магустане воздерживались от веры и религиозных деяний, их я

(14) наказал, и порицал, пока не сделал их лучше, и многие огни и магов сделал я государственно установленными. И при поддержке богов и царя царей, я сделал в Эраншахре следующее; было установлено много храмов Варахранова огня и много было заключено родственных браков²¹ и много людей, которые, были неверующими, стали верующими. И много было таких, которые придерживались веры дэвов, и благодаря мне они покинули веру дэвов и они

(15) избрали веру богов, было получено много пожертвований, много различных религий обсуждено, также другие религиозные деяния были увеличены и возвысились (из тех), которые в этой надписи не описаны, поскольку, если бы были записаны, было бы много. И много для дома своего в (каждом) месте Варахрановых огней установлено, и я молился тем многочисленным огням, которые я установил в своем доме, в каждом месте...

(16) и я в своем доме также много других различных богоугодных дел совершил, которые, если бы были описаны в этой надписи, (то) их было бы много. Однако я эту надпись написал ради того, что тот, кто увидит в грядущие времена договорные книги или государственные записи (летописи) или

(17) другие книги, знал бы, что я и есть тот самый Картир, который при Шапуре, царе царей, звался «Картир-хербед», при Хормизде, царе царей и Вахраме, царе царей, звался «Картир - мобед Ахурамазды»,

(18) при Вахраме, царе царей, сыне Вахрама, звался «Картир, хранитель души Варахрана, мобед Ахурамазды». И тот, кто увидит и прочитает эту надпись, пусть будет он для богов и правителей и своей души ради справедливым, таким как я

(19) был. Тогда его брненное тело достигнет счастья и процветания, а его брненная душа достигнет праведности. [113-114]

²¹ Зороастризм поощрял заключение родственных браков. Многие сасанидские шаханшахи были женаты на родных сестрах, дочерях, племянницах..

ПРИЛОЖЕНИЕ II

ХРИСТИАНСТВО В АЗЕРБАЙДЖАНЕ ПРИ АРАБАХ

Азербайджан подвергся арабскому вторжению в первой половине VII века. В 636 г., в правление халифа Умара б. ал-Хаттаба (634 - 643), арабы захватили столицу Сасанидского государства - Ктесифон. Завоевав западные и юго-западные области державы и разбив сасанидское войско в битве при Нехавенде в 642 г., арабы двинулись в Южный Азербайджан. С жителями этой области они встретились задолго до того, как достигли ее пределов. Уже в Месопотамии у Ктесифона и у Джалулы, в рядах сасанидских войск сражались и жители Азербайджана. Воины из Азербайджана пытались сдержать натиск арабов у Ваджруда на севере страны. Командовал войсками в этой битве марзбан Азербайджана Исфандияд, сын Фаррохзада. Завоеванию Южного Азербайджана арабы придавали огромное значение в первую очередь из-за его стратегического положения. Согласно хронике Табари, халиф Умар б. ал - Хаттаб, планируя военные действия против сасанидского государства, рассматривал возможности нанести первый удар либо на территории Азербайджана, либо в Фарсе. Военные действия в Азербайджане начались в 18 г.х. (639 г.) и продолжались с перерывами в течение 641 - 643 гг. Относительно времени и хода завоевания версии, приводимые в арабских источниках, расходятся в деталях. Однако ясно, что сопротивление, встреченное в Азербайджане армией халифата, было очень ожесточенным.

Отряды арабских войск, вторгшиеся в Азербайджан, шли, очевидно, как из Месопотамии - из Куфы, Хольвана и Мосула, так и из районов западного и северного Ирана - Нихавенд, Рей. Первая битва на территории Азербайджана произошла, согласно Табари, при Джармидане. Наиболее упорные бои развернулись в горных районах, жители которых продолжали сопротивление и после 643 г., причем, как правило, смена арабских наместников вызывала новые восстания. [114-115]

В 643 г. между Исфандиядом, последним сасанидским марзбаном Азербайджана, и арабским военачальником Хузайфой был заключен мирный договор. Исфандияд при этом предупреждал, что если договор будет распространяться на территорию всего Азербайджана, то он не может ручаться за поведение жителей страны - они уйдут в горы, на Кавказ, либо Византию. Согласно договору, арабы обязались не препятствовать жителям Азербайджана, прежде всего Шииза, в отправлении зороастрийского культа.

Однако и после заключения договора положение арабов в стране оставалось сложным. Особенно больших трудов стоил контроль над горными районами. Окончательно овладеть Азербайджаном арабам удалось лишь в 30-х гг. VIII века, когда сюда была направлена 150-тысячная армия под командованием Мервана б. Мухаммада.

После захвата Мугани, был взят Дербент, затем Нахчеван, Байлакан, Барда, Шамхор, Кабала и другие города Албании, с которыми также заключались договоры.

В период арабского завоевания Сасанидское государство населяли различные народы со своими обычаями, разной конфессиональной принадлежности. Это были зороастрийцы и христиане, буддисты и иудеи.

Исследователи отмечают, что отношение завоевателей к покоренному населению определялось не столько его конфессиональной принадлежностью, сколько его поведением в конкретной ситуации. Подчинение иноязычного населения арабами осуществлялось силой оружия и мирным путем, когда между завоевателями и побежденными заключались мирные договоры, как это было при завоевании Азербайджана.

В первое время для Халифата способ подчинения имел важное значение в отношениях между мусульманской администрацией и населением. Договоры заключались между арабским военачальником и населением в лице представителя (правителя) округа, провинции, им мог быть марзбан, мобед, епископ.

Договоры, регулирующие отношения между победителями и побежденными, были известны еще в сасанидское время. О таком договоре упоминается в пехлевийской «Книге деяний Ардашира, сына Папака»: «А Ардашир подумал: «Я пойду в Армению и Азербайджан, [115-116] так как Шахргерд Шахразурский, заключив с ним (Ардаширом) договор, явился к нему из Шахразура в качестве его вассала».

И зороастрийцам и христианам, заключившим договор, арабы гарантировали неприкосновенность жилища, имущества, личности, невмешательство во внутренние дела и дела веры, защиту от нападений соседей. Таким образом, в большинстве случаев налицо только политическое подчинение при сохранении и. покоренным населением религии и обычаев.

Активная исламизация произошла позднее.

Капитуляция провинции Муган предусматривала, джизью в размере одного динара со взрослого и обязанность служить проводником для мусульман, принимать их на один день и одну ночь.

Аналогичный договор, в котором давалась гарантия неприкосновенности имущества, церквей, храмов и города заключен в VII в. при халифе Османе между арабами и жителями завоеванной Нахичевани, которых обязали исправно вносить в казну подушный налог и поземельную подать.

Процесс исламизации стимулировало то обстоятельство, что землю, отобранную силой оружия, возвращали ее владельцу, если он переходил в ислам. Раб, перешедший в ислам, получал свободу. В сасанидской юридической практике переход в зороастризм и в зороастрийскую религиозную общину освобождал от рабского состояния. Нельзя утверждать, что так в Сасанидском государстве было повсеместно, но такие прецеденты имели место, и по-видимому, нередко, ибо отражены в сасанидском юридическом сборнике.

Для Халифата характерным был только переход в ислам. Отступничество строго каралось. Примером может служить судьба юноши - араба по имени Або. В 772 г. эрис - мтавари Картли Нерсес, оговоренный перед халифом, был вызван в Багдад и заключен в тюрьму на 3 года. В 775 г. его освободили и он отбыл на родину, взяв с собой 17-летнего юношу Або, изготовителя благовоний, имевшего склонность к христианству. В Тбилиси он по образу жизни стал христианином, но боялся креститься. Когда Нерсес был вновь оклеветан перед халифом и вызван в столицу, он не поехал туда, а с тремями своих людей и с Або отправился в Хазарию. Это произошло около 781 г. Там, [116-117] в Хазарии, Або принял крещение. Через некоторое время они вернулись. Соотечественники Або пожаловались халифу на отступничество Або. Никакие попытки вернуть Або к вере отцов не имели успеха и он был казнен в 786 г.

Характерной особенностью халифата, как, впрочем, и Сасанидского государства, было наличие огромной массы инаковерующих. Христиане, иудеи и зороастрийцы выделялись арабами как «люди писания» и имели право на покровительство (зимма) мусульман, которые должны были защищать зиммиев от любой внешней опасности. Позднее, в IX - X вв. покровительство имело в виду обязанность обеспечивать соблюдение закона среди зиммиев. В то же время зиммии сохраняли свои публичные свободы - свободу семьи, торговли, собственности, договоров, передвижений, физическую. Лишь покинутые в результате бегства дома приобретались мусульманами. Существенным моментом было отсутствие посягательств на свободу совести и отправления культа. Церкви не подчинялись никакой регламентации. Только церкви, покинутые христианами, обращались в мечети. Политическая свобода предполагала, что чиновники оставались на своих постах, некоторые народы допускались к сражениям на стороне мусульман. Зиммии сохраняли также свои законы и суд. По законам Халифата зиммиям не запрещали занятие любой профессией. Наиболее доходные места были заняты христианами и иудеями. Они были банкирами, купцами, крупными феодалами, врачами. Чиновников-христиан, так же, как и мусульман, приводили к присяге. Дважды в IX в. христиане были военными министрами.

Положение христиан в халифате в первое время было значительно лучше, чем впоследствии.

Завоеватели нуждались в образованных иноверцах, среди которых христианам принадлежало первое место. Для религиозной пропаганды христиане в большей степени, чем мусульмане, воспользовались расширением торговых связей. К мусульманской эпохе относятся успехи христиан в Китае и Монголии, на Кавказе и Волге.

В IX в. знаменитый врач из Хиры Абу Зейд Ханейн Ибн-Исхак ал-Ибадия (несториане Хиры называли себя «рабы Божьи» отибад, с подразумевающимся [117-118] Аллахом, в противовес мусульманскому населению города) заложил основы сирийской лексикографии. Он занимался медициной в Багдаде под руководством Яхья ибн-Масавайхи, затем изучал греческий язык и литературу. Был врачом у халифа Мутаваккиля. Писал в основном по-арабски. Его перу принадлежат сирийская грамматика и сирийский словарь, который назывался «Объяснение греческих слов по-сирийски».

Хонейн, его сын Исхак и племянник Хобейш Ибн ал-Хасан ал-Асам были в числе первых и способных несториан, которые снабжали мусульманских ученых IX - X вв. всем, что знали по греческой науке, медицине, математике или философии. Обычно они переводили на сирийский, а затем на арабский языки.

Илия Бар Шиная, возведенный в сан митрополита Нисибина в 1008 г., написал «Сирийскую грамматику», арабско-сирийский словарь «Китаб ал - Тарджуман фи талим лугат - ас - Суриан».

Около середины VIII в. появляется арабский перевод с пехлевийского, сделанный Абдаллахом Ибн ал-Мукаффой, и ставший под названием «Калила-ве-Димна» родоначальником дальнейших переводов на сирийский, персидский, греческий, еврейский и испанский языки.

К этому же времени относится сирийская версия книги Синдбада. Это сочинение было переведено, вероятно, во второй половине VIII века с пехлевийского на арабский Мусой, персидским мусульманином.

В халифате традиционные прерогативы, в том числе и судебные функции, были оставлены за религиозными главами зиммиев, поскольку мусульманское правосудие предназначалось исключительно для правоверных.

Перед лицом закона жизнь христианина была равноценна с жизнью мусульманина. Суды были преимущественно духовными. Главы церкви являлись верховными судьями и издавали свои своды законов. Однако христиане могли обращаться и в мусульманские суды, что Церковь осуждала.

На примере канонов патриархов Григория и Тимофея I видно, как со временем ужесточилось отношение церкви к подобным актам со стороны верующих.

Канон VI несторианского синода Григория I (в 676 г.) постановил: «Тяжбы и споры между христианами [118-119] должны быть решаемы в церкви. Следите, чтобы они не попадали за пределы... Следите, чтобы они решались в присутствии должностных лиц (т. е. судей), назначенных епископом, с согласия общины, из среды священников, известных своей любовью к истине своим страхом перед Богом, владеющих знанием и достаточно знакомых с делом... Следите, чтобы христиане не теряли в запальчивости своей совести, несли свой спор из церкви...».

В 805 г. Тимофей I составил «Правила церковного правосудия и наследования» в 99 параграфах, чтобы ликвидировать всякий повод у христиан прибегать к мусульманским судам, ссылаясь на неудовлетворительность канонического законодательства. Ишо Бар Нун, преемник Тимофея I, пошел еще дальше и карал отлучением от церкви христиан, которые представляли свои тяжбы на суд кади.

В гражданском деле между мусульманами и христианами мусульманский судья был единственно правомочным и применял мусульманское право. Наказание по уголовному делу между мусульманином и зиммием назначалось по мусульманским законам, но было разным, в зависимости от того, кто совершил преступление.

Если тяжущиеся зиммии выносили свою тяжбу на усмотрение мусульманского кади, то возникали две проблемы: проблема юридической правомочности - имеет ли кади право отправлять правосудие?; и проблема законодательной правомочности - какой закон следует применить? В действительности имелась лишь одна проблема: правомочность юридическая и законодательная были обязательно связаны друг с другом; правомочность мусульманского суда отправлялась от мусульманского закона. Любой вопрос таким образом можно было решить при правомочности мусульманского суда.

Когда мусульманский суд призывался на помощь, зиммиям, то правила судопроизводства не являлись точно такими, как если бы они применялись для разбора и решения тяжбы между мусульманами. Следует указать, что зиммий предстал перед кади, не имея права заставить выслушать своих свидетелей, чтобы оспаривать доводы свидетелей, вызванных по просьбе его мусульманского противника. [119-120]

Кади должен был обсудить обе стороны на основе полного равенства, но судья мог дать предпочтение мусульманину. Кади мог также принудить еврея предстать в суде в субботу, а христианина в воскресенье (т. е. в святые для них дни). Показания зиммия не были приемлемы в процессе, где разбиралось дело мусульманина. Именно при Омаре б. Абд ал-Азизе с было введено, что зиммий не правоспособен свидетельствовать в суде. Его преемник Иазид II указом в 724 г. подтвердил это.

Однако христианский суд в халифате мог принять показания мусульманина против христианина, требуя лишь, чтобы свидетель был безупречного поведения и верующим.

Несторианский католикос избирался своей церковью, но утверждался халифом и получал грамоту, утверждающую его в должности. Мари Бар-Товий (987 - 999) был первым католикосом, утвержденным халифом.

В одной из таких грамот, датированной 1139 г. и выданной, по-видимому, католикосу Илье II (1128 - 1140), говорится: «Избрало его уполномоченное на то собрание христиан, «чтобы ты был пастырем их дел и для управления учреждениями, для справедливости улаживания между слабыми и сильными среди них. Они вымолили твое назначение согласно древнему и незыблемому обычаю... а посему объявляется высшее имама соизволение определить тебя католикосом несториан в Городе Мира и прочих мусульманских землях, а также экспертом для греков, яковитов и маликитов по всей стране, с исключительной привилегией ношения облачения католикоса в ваших молитвенных домах и во время ваших соборных богослужений, без того, однако, чтобы это облачение и украшения носил кроме тебя кто-либо из митрополитов, епископов или дьяконов. Если же кто-нибудь восстанет против тебя, то постигнет его кара. Халиф повелел обращаться с тобой подобно тому, как прежние халифы обращались с твоими предшественниками, защищать твою и твоей общины жизнь и имущество, поддерживать во всем добрый порядок, охранять древний обычай погребения ваших покойников. Подушная подать должна взиматься один раз в году и лишь с мужчин, обладающих здравым рассудком и владеющих достаточными [120-121] средствами к существованию... Дано тебе право посредничать между христианскими сектами в их спорах...».

Содержание этого документа в основе своей перекликается с более ранним по времени договором между католикосом Ишоабом II и халифом Омаром Ибн - Хаттабом, заключенным в 639 г. В нем также провозглашается защита христиан халифом: «никто из ваших епископов и никто из ваших начальников не будет смещен со своего поста. Ни один из ваших молитвенных домов, ни одна церковь не

будут разрушена. Ничто из ваших зданий не отойдет под мечети и жилища мусульман... Ни один из исповедующих христианство не будет насильно обращен в ислам после того, как ниспослал Аллах Мухаммеду откровение в своей книге, говоря **«Нет принуждения в религии»**.

Срок действия этого договора был определен «навечно», «до наступления Судного часа и до скончания мира».

Что касается упомянутой в грамоте функции католикоса быть экспертом для «греков, яковитов и маликитов», то еще при несторианском католикосе Сабришо III (1055 - 1079) халиф постановил, чтобы епископы других христианских течений подчинялись несторианскому католикосу и выполняли его эдикты.

Все зиммии за оказываемое им покровительство должны были платить подушную подать. Христианское духовенство не освобождалось от уплаты подушной подати. Только нищенствующие монахи ее не платили.

Жители пограничных окраин, находившихся под угрозой вторжения извне, освобождались от налогов и| податей. Считалось, что они несут пограничную службу, охраняют мусульман и тем самым компенсируют свои налоговые повинности. Начало налоговому иммунитету было положено после завоевания Азербайджана.

Церкви и монастыри в этот период жили относительно спокойной жизнью. Разreshалось восстанавливать старые и строить новые. По сведениям Михаила Сирийца и других сирийских авторов, несторианин, уроженец азербайджанского города Ушну, построил монастырь Святого Сергия. [121-122]

В конце XI - начале XII вв. Азербайджан был завоеван сельджуками, которым в меньшей степени, чем правителям предыдущих держав, как Сасанидам и арабам, было присуще неприятие иных религий, им был чужд религиозный фанатизм. [122-123]

ПРИЛОЖЕНИЕ III

ХРИСТИАНСТВО В АЗЕРБАЙДЖАНЕ ПРИ МОНГОЛАХ

Миссионерская деятельность несторианского духовенства простиралась далеко на восток, вплоть до Китая.

Из Китая прослеживается путь двух несторианских монахов - Саумы и Маркоса, будущего католика Йабалахи III, закончившийся в азербайджанском городе Мараге.

Жизнеописание монахов - уйгуров из Китая известно под названием «История Мар Йабалахи III и Раббан Саумы». Сочинение написано современником, представителем несторианского клира, и окончено после смерти Мар Йабалахи в 1317 году.

Рукопись этого сочинения найдена в Урмии в 1887г. Биограф католика гордился ролью и значением несторианской церкви в обращении в христианство азиатских народов. Он утверждает, что тюркское происхождение Йабалахи и Саумы не принижает их заслуг и достоинств. С его точки зрения этническая принадлежность не имеет значения в деле распространения и принадлежности к истинной вере.

Многим событиям автор был непосредственным свидетелем. В состав сочинения вошли записи самого Саумы на персидском языке - описание его путешествия на Запад. Оно было обширнее, чем представлено в сочинении, о чем свидетельствует высказывание автора: «Мы многое пропустили из того, что он (Саума) лично написал по-персидски».

Достоверность сообщений подтверждается сочинениями Рашид ад - Дина, Марко Поло. Йабалаха и Саума на своем пути прошли через государство тангутов, где нашли колонию несториан. У Марко Поло есть такие строки о населении тангутских городов: «народ молится идолам, есть христиане-несториане, и сарацины».

Археологические раскопки в Хара-Хото подтвердили существование несторианских поселений в Тангуте; были найдены китайские, тангутские, индийские, персидские [123-124] и сирийские рукописи. Сирийские и сиро-тюркские фрагменты написаны несторианским почерком содержат богослужебные тексты.

Описывая события, связанные с путешествием и пребыванием на Ближнем Востоке двух монахов, автор «Истории» осветил некоторые стороны правления ильханов, дал сведения о монгольском государстве.

Католика несторианской церкви и монгольских ханов связывали политические интересы. Сирийцы и персы были значительной частью земледельческого населения государства ильханов, в том числе и Азербайджана. Они занимались в городах ремеслом и торговлей, имели крепкие связи с далекими сирийскими колониями.

Как и прежде при Сасанидах, так и при сельджуках и монголах, несторианские католики несли бремя ответственности за своих единоверцев, собирали с них подати.

Религиозно-политическая деятельность монахов - уйгуров охватывает период с 1245 по 1317 гг. — время монгольского владычества на Востоке. Территория монгольской империи была огромна и простиралась вплоть до Китая (до Желтого моря), в нее входил и весь Азербайджан, завоеванный в первой трети XIII столетия. При Хулагу-хане (1258 - 1265) были завоеваны земли от Аму-Дарьи до Средиземного моря, от Дербента до Персидского залива.

Государство Хулагидов, правители которого носили гордый титул «эльхан» (владыка мира), сначала имело столицу в Мараге, затем в Табризе.

По свидетельству Рашид ад - Дина, огромные богатства, взятые при захвате Багдада, в Армении, Грузии, у луров и курдов, Хулагу - хан отправил в Азербайджан: «...Мелику Табриза (Хулагу - хан) приказал, чтобы он построил великолепное, чрезвычайно крепкое здание на горе, которую называют Телла, на берегу озера Урмии и Салмаса. Расплавив всю звонкую монету и начеканив балышей, сложил там».

Иран, Хорасан и Мазандеран Хулагу вручил во владение старшему сыну Абага-хану, Арран и Азербайджан - третьему сыну - юшумуту.

Отношения монгольских ханов с христианством были в основном благоприятными потому, что политическая обстановка способствовала этому, сирийское [124-125] христианство занимало ведущие позиции в торговле и городской жизни, у многих ханов жены были христианками, по мере возможностей способствовавшими сближению с христианскими владыками, а отсюда и более свободной жизни христианского населения империи.

«История Мар Йабалахи и Раббан Саумы» содержит сведения, указывающие на благосклонное отношение к христианам монгольских правителей, которые в этот период стремились найти опору в

среде торгового сирийского населения. Об этом свидетельствуют и некоторые монеты, чеканенные при Аргуне и Абаге, где имеется тринитарная формула и знак креста. Например, в Музее истории Азербайджана под инв. № 6946 хранится дирхем, чеканенный в Тифлисе в 1281 г. от имени хана Абаги. На реверсе выбит арабским письмом христианский символ веры: «Во имя отца, сына, духа святого - бога единого», а также изображен крест. Такие монеты нередки в музейных коллекциях, их выпуск продолжался до реформы Газан - хана.

Одна из жен хана Аргуна, Урук - хатун, племянница Докуз - хатун (дочь ее брата Саруга из племени кераитов) была христианкой.

Жена хана Угедая, мать эмира Гуюк-хана по имени Туракина, была христианкой и воспитателем к сыну приставила эмира Кадака из племени найманов. Он был при хане атабеком (найманы, как и кераиты приняли христианство в X - XI вв.). Это способствовало повышению авторитета христиан в Иране и Азербайджане, так как к решению государственных проблем привлекались по его совету христиане. Жена Хулагу - хана Докуз - хатун была христианкой из племени кераитов.

Об Абага - хане, впоследствии унаследовавшем престол, Рашид - ад - Дин отзывается как о лучшем из сыновей Хулагу. Одной из жен Абага - хана была дочь византийского императора Михаила VIII Палеолога (1261 - 1282) по имени Теспине. По свидетельству историка XIII в. Киракоса Гандзакского, после кончины Хулагу престол занял его сын Абага, «он взял себе в жены дочь ромейского царя по имени Деспина - хатун, которая прибыла с большой торжественностью, а с ней вместе (прибыли) патриарх антиохийский и [125-126] другие епископы. И, окрестив Абага - хана, дали ему эту девушку в жены».

Еще одна жена Абага-хана, Тукдан - хатун, мать Гейхату - хана, была христианкой.

Эта небольшая преамбула была необходима для понимания последующего изложения событий, связанных с миссией католика Мар Йабалахи III и Раббан Саумы.

Начало «Истории» посвящено детским и юношеским годам Саумы и Маркоса. Саума родился в Ханбалыке (Пекин) в семье знатного и богатого несторианина Шебана. Он обучался церковным наукам, принял сан священника и стал смотрителем церкви в Ханбалыке. В 20-летнем возрасте он решил полностью посвятить себя богу, имущество отдал беднякам и принял монашеский постриг. Так, 7 лет он провёл в келье, а затем поселился в пещере, куда сходились люди послушать его проповеди.

Уроженец города Кошанга Маркос, младший из четырех сыновей архидиакона Байниэля, через несколько лет присоединился к Сауме, пожелав стать монахом. Обителью их была пещера, расположенная недалеко от Ханбалыка. Однажды им в голову пришла мысль отправиться на запад к гробницам святых мучеников и в Иерусалим. Из Ханбалыка они направились к Кошанг, где их приняли и одарили зятя Хубилай-хана. Затем они пошли в Тангут, и, пройдя Хорасан, остановились в монастыре Мар Сехиона близ Туса. Оттуда они решили через Азербайджан идти в Багдад к католику Мар Денха.

Случилось так, что они встретились с Мар Денхом в Марате. Получив от него благословение, пропускную грамоту и провожатого они направились в Багдад в церковь Кохэ. Оттуда их путь пролегал в монастырь Мар Мари, апостола сирийцев. В Бет Гармай они посетили гробницу Мар Иезекииля, затем направились в Арбелу, Мосул, Шигар, Нисибин, монастырь Св. Михаила Таризельского близ Амида, где купили келью и остались жить.

Однако католикос Мар Деноса их вызвал и потребовал послужить на пользу христиан. По его просьбе они отправились к Абага-хану попросить у него ярлыки или грамоты и испросить разрешения на посещение Иерусалима. Абага принял их благосклонно, дал [126-127] им грамоты, но достичь цели монахи не смогли, ибо были в руках разбойников. По их возвращении Денха пожелал назначить Маркоса митрополитом, а Сауму периодевтом. Так в 35-летнем возрасте Маркос получил сан митрополита областей Катан (Сев. Китай) и Уанг.

Однако и этот путь на Восток был невозможен, началась война между ханами, владеющими землями по обе стороны Аму-Дарьи. Маркос и Саума вновь вернулись в монастырь.

В это время скончался католикос Мар Денха. На его место была предложена кандидатура Маркоса.

Как сообщает автор «Истории», причина его избрания объяснялась тем, что цари были монголами, а он знал их обычаи и язык. А так как согласие на посвящение в сан католика требовалось от хана, то Маркос и Саума отправились в Азербайджан с монахами ибо монгольские ханы лето проводили в местности Сийах - кух²².

Абага-хан проявил внимание к Маркосу: «Будь силен и правь, Бог да будет с тобой и поможет тебе!», вручил ему золотую пайдзу, грамоты («что он властвует над всеми»), а также большую печать, которая принадлежала предшественникам патриархам, деньги на расходы.

²² Сийах - кух, севернее Табриза, Карадаг. Зимней резиденцией монголов были Арран и Багдад.

Рукоположение нового 37-летнего патриарха состоялось в 1281 году в Селевкии-Ктесифоне (Багдад) в присутствии многих епископов и митрополитов, в числе которых был митрополит Азербайджана Мар Йаханнан, а также Иосиф - епископ Салмаса, и Авраам, епископ Ушну.

При встрече Мар Йабалахи III (такое имя получил Маркос при рукоположении в сан католикоса) с Абагой в Багдаде хан сделал ему богатые подарки, разрешил ежегодный сбор с различных областей для нужд церквей, монастырей, монахов, священников и дьяконов в 300 динаров. Сбор был прекращен после смерти Абаги.

Патриаршество Мар Йабалахи III проходило при 7 последовательно сменявшихся на престоле монгольских ханах: Абаге (1265 - 1282), Ахмеде, сыне Хулагу (1282 - 1284); Аргуне, сыне Абаги (1284 - 1291); Гейхату, [127-128] брате Аргуна (1291 - 1295); Байду (правил всего 4 месяца в 1295 г.), Газан-хане (1295 - 1304), Улджайту (1304 - 1317).

За исключением Ахмеда, который сначала был христианином, но затем перешел в ислам, следующие правители были либо христианами, либо покровительствовали христианам. Так, Абага приказал, чтобы все чиновники были или христианами, или евреями, но не мусульманами. Ислам еще не завоевал популярность у монголов и в значительной степени это послужило причиной свержения Ахмеда.

При Мар Йабалахе III Марага становится постоянной патриаршей резиденцией.

Марага располагалась к югу от горы Сахенд на берегу реки Сефи-чай. Выгодное географическое положение, которое занимала Марага на пути из Динавара в Табриз и Барзанд, способствовало ее росту и превращению в большой город уже после арабского завоевания. От Мараги ответвлялась дорога на Ардебиль и Салмас. Арабские авторы описывают окрестности Мараги как чрезвычайно плодородные, богатые садами и обильно орошаемые.

В развитии культуры и науки Азербайджана Марага занимает значительное место, особенно в развитии астрономии. Здесь находилась первая в Азербайджане обсерватория. Она была выстроена в правление Хулагу - хана знаменитым астрономом Насирэдином Туси, уроженцем Хамадана, который был личным советником Хулагу с 1256 г. Об этом событии есть упоминание в сочинении Рашид-ад-Дина: «...вышел указ, чтобы превеликий счастливый мовляна, учитель рода человеческого, султан мудрецов, достойнейший из деятелей последнего времени, ходжа Насир-ад-дин Туси, «да обнимет Господь его прощением», выстроил в местности, которую признает подходящей, здание для наблюдения звезд. Он выбрал Мерагу и построй великолепную обсерваторию... молва о превосходных качествах Насир-ад-дина летала по всему миру как ветер...».

Некоторое время в Марагинской обсерватории работал Абу-л-Фарадж Бар Эбрей, перу которого принадлежит работа по астрономии и математике, составленная в 1279 г., а также астрономический альманах для начинающих. [128-129]

В обсерватории Мараги работали многие ученые, в том числе выходец из Испании Яхья ибн Мухаммад ал-Магриби, который до конца своих дней жил в Азербайджане, китайский астроном Фао Мун-Чи. В 1267 г. он вместе с Джамалэddином отправился в Китай с чертежами и астрономическими инструментами; при помощи этих чертежей в Китае была построена обсерватория.

По количеству сотрудников Марагинская обсерватория была крупнейшей из всех средневековых астрономических обсерваторий, более крупной, чем обсерватория Улугбека, и Джайпурская в Индии.

При преемнике Хулагу-хан Абаге по случаю его коронации около сотни ученых марагинской обсерватории по списку Насирэddина Туси получили щедрое вознаграждение.

Бар Эбрей чрезвычайно высоко отзывался о Насирэddине Туси: «...персидский философ, муж известный, знающий и превосходный во всех областях науки, ненасытный в математических учениях. Он сделал астрономические инструменты для ведения наблюдений, большие циркули из меди... В Мараге, городе Азербайджана, у него были собраны многие мудрецы из различных стран...».

В Мараге была обширная библиотека, о которой Бар Эбрей говорит так: «Благодаря благоприятной возможности в течение долгого времени мне была доступна библиотека Мараги, города Азербайджана, включающая большое количество томов на сирийском, арабском, а также персидском языках».

Христианство в Азербайджане имело давние и глубокие корни, что подтверждается сирийской и арабской литературой. В Мараге жили христиане различных толков - яковиты, несториане, григориане, православные.

Кроме того, как и в предыдущих столетиях, Азербайджан был местом убежища гонимых христиан. Например, Бар Эбрей в своей «Светской истории» сообщает, что в конце XIII в. в Арбеле по приказу эмира города Кутлуга были заточены в темницу армянский католикос и епископы. После освобождения они поселились в городе Азербайджана Ушну. Местом убежища были также города Марага и Табриз.

Христиане пользовались поддержкой, и покровительством монгольских ханов. При Хулагу - хане был [129-130] «возвышен и прославлен широко и был любим всеми детьми царей и цариц» священник и врач Раббан Симеон. «И были у него царские сады и огороды и прекрасные места в Мараге, и годовое жалование в пять тысяч динаров. В Вавилоне, Ассирии, Каппадокии и Мараге была от него силь-

ная помощь, поддержка и слава для уцелевших из народа нашего (яковитов) защита и попечение для церкви нашей повсюду».

О яковитских епископах Азербайджана мы находим сведения в «Церковной истории» Бар Эбрея. Он пишет, что в 60-е годы XIII века был посвящен в епископы Азербайджана монах Денха из монастыря Мар Матфея, и был наречен Иоанном. Из того же монастыря посвящен в епископы Табриза Иешу, наречен Севером. «И начал он заботиться о совершенстве (т. е. об образовании и обучении) детей церкви - жителей Табриза». После кончины Севера в 1277 г. в епископы Табриза был рукоположен его племянник монах Иосиф под именем Дионисий.

Для истории христианства в Азербайджане представляет несомненный интерес деятельность яковитского патриарха Бар Эбрея в Табризе и Мараге. Он построил там монастыри и церкви для яковитов. Он заботился о процветании и расширении своих владений. В 1272 г. по его распоряжению была построена молельня в новой церкви Мараги, а в 1282 г. новая церковь в Табризе.

У Бар Эбрея в «Церковной истории» мы находим свидетельство о существовании в Табризе греческой церкви (т. е. православной), для украшения которой были приглашены в XIII в. из Константинополя два живописца.

Абу-л-Фарадж Григорий Бар Эбрей родился в 1226 г., изучал греческий и арабский языки, занимался богословием и философией, медициной и риторикой, был прекрасным математиком и астрономом. 14 сентября 1246 г. патриархом Игнатием II он был посвящен в епископы Губаса близ Малатьи, а в 1264 г. возведен в сан мафрияна (первосвященника, патриарх яковитов). Целью его жизни было возрождение сирийского языка и литературы, дать возможность христианам пользоваться мусульманской ученостью. Абу л - Фарадж занимался аристотелевой философией. Его «Книга зениц» является компендиумом логики и диалектики, [130-131] «Книга о речи мудрости» квинтэссенция диалектики, физики и богословия. Его энциклопедия охватывает все учение Аристотеля.

В 1268 г. и 1272 г. он читает в Мараге в новом монастыре лекции об Эвклиде и Птолемеи. Составил ряд астрономических таблиц, в 1279 г. написал трактат «Восхождение ума» - по астрономии и космографии.

Медицинские его сочинения более многочисленны. Он был врачом при хане в 1263 г. Сделал перевод и сокращение книги Диоскорида, арабский комментарий на афоризмы Гиппократы, сирийский комментарий на сочинение Хонейна Ибн-Исхака и многое другое.

Бар Эбрей скончался в Мараге 30 июня 1286 г. и католикос несториан Мар Йабалаха III распорядился, чтобы никто не работал. Представители различных вероисповеданий и направлений христианства проводили его в последний путь.

При сыне Хулагу Текударе положение христиан осложнилось. Он покровительствовал мусульманам и для сближения с мусульманскими феодалами и духовенством принял ислам и стал называться Ахмедом.

Сирийская и арабо-персидская традиция неоднозначно отражает отношение Ахмеда к христианам. Согласно арабо-персидской традиции, при Ахмеде начались гонения на христиан, разрушались церкви. Даже сирийские источники дают Ахмеду различную характеристику. У одних авторов он заботился о христианах, освободил их от податей и налогов.

Автор «Истории Мар Йабалахи III и Раббан Саумы» осуждает Ахмеда: «Он очень преследовал христиан, так как был близок к агарянам и склонялся к ним».

Нетерпимость Ахмеда к христианам проявилась в отношении к Мар Йабалахе III и Раббан Сауме.

При посредстве двух епископов - Ишосабрана, митрополита Тангута, и Шимона, епископа Арни, два влиятельных лица из приближенных Ахмеда - глава дивана Шамс - ад - дин и шейх Абд - ар - Рахман обвинили католикоса и Сауму в поддержке Аргуна, вместе с которым якобы действуют против Ахмеда. Епископам же за навет посулили одного сделать католикосом, другого митрополитом и всеобщим периодевтом.

У католикоса отняли пайдзу и имущество, и вместе с Саумой вызвали в судилище, обвинив в том, что [131-132] Мар Йабалаха III послал Хубилай-хану донос, что Ахмед оставил путь своих отцов и стал мусульманином. Посланца с письмом вернули и не обнаружили в нем ничего подобного. Тем не менее католикос просидел в тюрьме 40 дней и лишь с помощью матери Ахмеда и некоторых эмиров был освобожден и прощен ханом, возвратившим ему благоволение, грамоту и пайдзу.

Мар Йабалаха III отправился в город Урмию и в церкви Март Мариам (Госпожи Марии) увидел сои, что с царем он больше не встретится. Затем он вернулся в Марагу. А Ахмед направился в Хорасан, чтобы взять Аргуна, сына Абаги, уничтожить его и стать халифом в Багдаде. Однако он был сам убит в 1284 г. И на престол вззошел Аргун, сын хана Абаги.

По случаю восшествия на престол Аргуна католикос Мар Йабалаха III с епископами и монахами отправился принести хану поздравления. Интересно замечание автора «истории» о том, что христиане

имеют обязательства перед царями по приказу апостолов - «каждый должен подчиняться высшим властям, ибо нет власти, которая не от бога».

Завоевание Ирана поставило монголов во главе областей, где городское население в значительной степени было христианским различных конфессий - несториане, монофизиты, яковиты, православные. Сближению монголов с христианским Западом способствовали мотивы экономического и политического характера. Происходили обмены дипломатическими миссиями. Кроме того, в самой монгольской среде оседали люди после крестовых походов, их монгольские ханы приспособили в качестве переводчиков, писцов.

Участие восточно-христианского духовенства в дипломатических миссиях, которыми обменивались Запад и Восток, прослеживается еще с сасанидского времени, с обмена посольствами Византии и Ирана. В начале V в. в Ктесифон к Иездигерду I прибыл Марута, епископ Майферката с сообщением о вступлении на престол императора Феодосия II. Он принял участие в первом соборе персидских христиан при католикосе Исааке в 410г. В 417г. католикос Мар Йабалаха I (415 - 419) был главой посольства, которое вело в Константинополе мирные переговоры. В 484 г. в Константинополь [132-133] при Валаше была отправлена миссия, возглавляемая Бар Саумой.

Даже в последние годы существования Сасанидской державы дипломатические связи с Византией не прекращались. При царице Боран (629 - 630) послом в Византию был отправлен католикос Ишояб II (628 - 644).

Персидские епископы были преданы интересам шаханшахов, что, вероятно, может быть объяснено и их осторожностью и преданностью.

Использование епископов в качестве послов обеими империями отражает двойственность восточно-христианского мира, связывающего разные культуры и оберегающего свой традиционный облик.

Об одном из четырех посольств, отправленных Аргунем на Запад, рассказывается в «Истории Мар Йабалахи и Раббан Саумы». Первое посольство было 1285 г. С послами Аргун отправил Папе Гонорию письмо, где говорится, что «Чингиз-хан, «первый отец всех монголов», из-за расположения к светлейшему королю франков и к светлейшему королю Карлу предписал, чтобы христиане не платили ему никаких налогов и чтобы они были свободны в его земле... Наша первая мать была христианкой. Великий хан Хулагу, наш дед, и его сын, добрый Абага, поддерживали христиан в своей земле, в своем государстве... Мы, Аргун, освободим землю христиан и возьмем ее под свое покровительство... В прошлом году Ахмед стал мусульманином и не охранял землю христиан: по этой причине и запаздывает наше посольство. Так как земля сарацин, которая не принадлежит нам, то есть земли Сирии, находится между нами и вами, то мы захватим ее вокруг. Мы посылаем к Вам послов, чтобы просить Вас отправить в Сирию войско, чтобы мы смогли бы вместе при помощи наших доблестных воинов овладеть ею. ...Мы изгоним этих сарацинов с помощью Бога, Папы и Хана. Настоящее письмо писано в год петуха, в 18 день мая, в Тавризе».

Второе посольство было возглавлено Раббан Саумой. Как сообщается в «Истории Мар Йабалахи», Аргун решил захватить земли Палестины и Сирии. «Если мне не помогут цари западные - христиане, я не выполню своего желания». [133-134]

В окружении католикоса только Саума владел сирийским языком и поэтому во главе посольства на запад отправился именно он. Вместе с Саумой в посольстве состояли священники и диаконы, приближенные к патриарху. Первым пунктом миссии была Византия, где они посетили Константинополь и были приняты императором Андроником II (1282 - 1328) посетили храм Софии²³.

Далее Саума направился в Италию и Рим. В Риме они оказались в тот период, когда скончался папа, и до выбора нового папы правили 12 кардиналов - местоблюстителей папского престола. В беседе с Саумой кардиналы поинтересовались - из какой страны он прибыл, какой веры католикос Востока и кто из апостолов проповедовал на Востоке, и удивились, что он, будучи христианином, прибыл в посольстве царя монголов. На это Саума ответил, что «многие наши отца (т. е. несториане - С.К.) шли в земли монголов, тюрков, китайцев и проповедовали. Теперь многие монголы христиане: из числа царских детей, цариц есть крещенные и исповедующие Христа. И с ними, и их лагере есть церковь. Они очень уважают христиан и многие из них верующие».

Тут же Саума высказал просьбу Аргуна о помощи для взятия Иерусалима. Саума также ответил на вопрос о исповедании веры: «Верую в единого Бога сокровенного, вечного, без начала, без конца, отца, сына и святого духа, три лица равных и неразделенных, среди них нет предшествующего и последующего нет молодого и старого, они едины в существе и в трех лицах, отец рождающий, сын рожденный и дух исходящий. В последние времена одно из лиц царственной троицы, сын, облечен в совершен-

²³ Храм воздвигнут в 325 г. Константином Великим и посвящен «Божественной Мудрости». Уничтожен пожаром в 404 г. В 532 г. отстроен при Юстиниане архитекторами Андимием из Траллесса и Исидором Милетским. В 559 г. землетрясением разрушен купол и восстановлен лишь в 987 г. Храм имел 360 колонн из мрамора.

В 1453 г. храм превращен в мечеть при Османах.

ного человека Иисуса Христа от Марии святой девы и объединился с ним телесно и в нем спас мир. По божеству он рожден извечно от отца, по человечеству временно от Марии. Единство неразделимо и неразлучно вовеки, единство без смешения, без слияния и составления. **«Это сын единства есть бог совершенный и человек совершенный, две природы, два лица, одна личность»**²⁴.

Осмотрев церкви и другие христианские святыни, Раббан Саума посетил Тоскану, Геную, Ломбардию и отправился со своим посольством в Париж. Проведя во Франции месяц с лишним, они направились в Англию к королю Эдуарду I (1272 - 1307), вместе с ними отбыл посол французского короля Филиппа Красивого с ответом хану Аргуну.

После посещения Англии посольство вернулось в Рим к уже избранному новому папе Николаю IV, а затем со многими дарами и добрыми известиями посольство прибыло домой.

В письме, адресованном Аргуну, папа Николай IV хвалит хана за поддержку христианства. Папа отправил также письмо жене хана христианке Тукдан - хатун, а также письмо группе европейцев, состоящих при дворе монгольских правителей.

Третье посольство Аргуна в 1289 - 1290 г. возглавлялось представителем личной охраны хана генуэзцем Бускарелем.

В секретном архиве Ватикана сохранилось письмо Аргуна, написанное в Урмии, к папе Николаю IV и содержащее ответ на предложение перейти в христианство. Аргун отмечает, что среди его предков были христиане, он не мешает монголам переходить в христианство, но сам этого не делает.

Однако из уважения к католику и с целью снискать себе большую любовь христиан он близ своей царской палатки воздвиг церковь (переносную, конечно) и задал трехдневный пир для католика, на котором присутствовали епископы, священники, дьяконы и монахи. Они справляли службы в церкви. Настоятелем ее был Раббан Саума, которого Аргун просил постоянно возносить за него молитвы.

В следующем, 1289 г., Аргун посетил в Мараге Мар Йабалаху III: «в месяц аб он крестил своего сына Харванда, родившегося в 1281 г.».

В 1291 г. Аргун скончался не без помощи ламаистского врача, отравившего его по наущению одной из жен Аргуна - Тутшан.

Престол достался младшему брату Аргуна - Гейхату. Новый хан отличался исключительной веротерпимостью [135-136] к христианам, евреям и представителям других религий в государстве. Он посетил церковь, поставленную Докуз-хатун, где Мар Иабалаху III совершил службу. К тому времени Раббан Саума состарился и попросил у хана разрешения построить в Мараге церковь, куда можно было бы перенести утварь церкви, поставленной Аргуну в лагере: «Он основал и построил церковь во имя Мар Мари и Мар Гиваргиса, победоносного мученика» (т. е. посвященную Георгию Победоносцу).

Дважды в Мараге хан посещал католика и одаривал его. В 1294 г. в северной части Мараги Мар Иабалаху III заложил основание монастыря Иоанна Крестителя. Были возведены стены и сам храм до сводов. Закончить же строительство удалось только в 1301 г. уже при Газан-хане. Монастырь был выстроен из тесаного камня, двери и ступени из гравированного камня, завесы на дверях алтаря и ризницы из шитой золотом ткани. Важно отметить, что монастырь имел водопровод и канализацию. Купол алтаря был покрыт изразцами из иранского города Кашана. В монастыре имела патриаршая келья, где выполнялись рукоположения в сан.

Католикос освятил монастырскую церковь в сентябре 1301 г. В этот день сюда собрались все верующие христиане Азербайджана, принесли с собой подарки и десятину по возможности и рангу, свидетельство того, что верующие Азербайджана вносили в церковную казну десятинную подать.

Католикос подарил монастырю селение Дхабай на восток от Мараги стоимостью в одиннадцать тысяч динаров и все доходы с него. Назвал он этот монастырь «царем монастырей».

В 1295 г. в результате борьбы за власть Гейхату был убит, и эмиры, сторонники Байду, возвели его на трон, хотя правил он всего-то четыре месяца. В сентябре 1295 г. Байду погиб.

На престол вступил Газан-хан, сын Аргуна.

В сентябре 1295 г. Мар Йабалаху III подвергся жестоким преследованиям. Виновником их оказался эмир Науруз, который в бытность Газана правителем Хорасана, был его приближенным. Уже тогда он занимался интригами, убивал одних эмиров, а других держал в заключении. И теперь он настроил многих [136-137] эмиров против иноверцев а впоследствии пытался поднять мятеж с целью свержения Газан-хана. Тогда-то он и был казнен, в 1297 г.

По приказу Науруза разрушили и грабили церкви, уничтожали священников, иудейских раввинов. Католика схватили в Мараге и пытали, требуя отречься от христианства и стать мусульманином. Наконец, его выкупили ученики за 15000 динаров. В Табризе и Хамадане были разрушены все церкви.

Католикос послал в ставку Газан-хана на Мугань монаха с сообщением о случившемся с ним, и с благословением хану: «Когда же с миром достигнет царь победоносный Тебриза, больной или здоровый

²⁴ Это и есть несторианский символ веры

католикос прибывает, чтобы приветствовать и почтить тебя». Газан-хан, «согласно обычаю», отменил подушную подать с христиан и приказал, чтобы они не отрекались от своей религии.

Расположение хана к христианам вызвало ненависть у сторонников Науруза. И в 1296/7 г. для христиан начались новые испытания. Хан в это время отбыл в Багдад, а католикос оставался в Мараге. Мусульмане Мараги разграбили церкви и патриарший двор, в том числе ограбили церковь Св. Гиваргиса, построенную Раббан Саумой. Католикоса и епископов из-за опасения за их жизнь спрятали в своем доме царица Бургзин Арги - христианка. По указу хана имущество церквей частично было возвращено, а хан потребовал от жителей Мараги восстановить церкви.

Отношение хана к христианам в первую очередь зависело от политических обстоятельств. Необходимость регулярного поступления налогов с оседлого населения требовала охраны их имущества и жизни. Но случалось, когда под давлением кочевой знати, желавшей сохранить свои старые обычаи, примитивный метод эксплуатации, приходили времена террора.

Политика ханов была неустойчивой из-за влияния эмиров, правителей областей, военачальников, это усугублялось столкновением интересов монгольской и местной знати. Не последнюю роль играли этнические различия, разница в языке, религии, которые в нужный момент разжигались заинтересованными в такой вражде. [137-138]

17 мая 1304 г. в окрестностях Сахенда в Азербайджане скончался Газан - хан. На престол вступил его брат Улджайту. Он в детстве был крещен и матерью его была Аргау-хатун, христианка. Еще при жизни отца своего Аргуна он с матерью навещал католикоса. Однако в зрелом возрасте Улджайту перешел в ислам и принял имя Мухаммад Худабенде.

Отношение хана к христианам не было ровным. В первые годы своего правления он наложил на христиан подушную подать. Зимой 1304 - 1305 г. католикос зимовал в Ушну, оттуда прибыл в ставку хана на Мугань и затем вместе с ним в Табриз. Никакие просьбы католикоса в эту пору о снятии подушной подати с христиан не возымели успеха. В 1308 г. все-таки подушная подать была отменена.

К 1310 г., как сообщает «История Мар Йабалаха III и Раббан Саумы», католикос «устал служить монголам».

Последние годы жизни Мар Йабалаха III провел в построенном им монастыре в Мараге, ежегодно получая от хана пенсию в 5000 динаров. Эмир Иринджин, правитель этой области и родственник хана, подарил церкви Мар Шалитты большое селение, так как в ней были погребены его отец и мать, а также жены.

Скончался Мар Йабалаха III 15 ноября 1317 г. и был похоронен в монастыре в Мараге, где провел остаток жизни. [138-139]

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Алиев И. История Мидии. - Баку, 1960.
2. Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. - Баку, 1987.
3. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. - М., 1987.
4. Бунятов З. М. Азербайджан в VII - IX вв. - Баку, 1965.
5. Гусейнов Р. А. Сирийские источники об Азербайджане. - Баку, 1960.
6. Дандамаев М. А., Луконин В. Г. Культура и экономика Древнего Ирана. - М., 1980.
7. Джафаров Ю. Р. Гунны и Азербайджан. - Баку, 1985.
8. Дорошенко Е. А. Зороастрийцы в Иране. - М., 1982.
9. Дьяконов И. М. История Мидии. - М - Л., 1956.
10. Дьяконов М. М. Очерк истории древнего Ирана. - М., 1961.
11. Касумова С. Ю. Южный Азербайджан в III - VII вв. - Баку, 1983.
12. Кашкай С. Из истории Маннейского царства. - Баку, 1977.
13. Книга деяний Ардашира, сына Папака/Пер. О. М. Чунаковой. - М., 1987.
14. Луконин В. Г. Иран в III в. - М., 1979.
15. Луконин В. Г. Иран в эпоху первых Сасанидов. - Л., 1961.
16. Луконин В. Г. Культура Сасанидского Ирана. - М., 1969.
17. Луконин В. Г. Древний и раннесредневековый Иран. - М., 1987.
18. Маковельский А. О. Авеста. - Баку, 1960.
19. Мамедов Т. Албания и Атропатена (по древнеармянским источникам). - Баку, 1977.
20. Мамедова Ф. «История Албан» Моисея Каланкатуйского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании. - Баку, 1977.
21. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании. - Баку, 1985.
22. Миллер Б. В. Талышский язык. - М., 1963.
23. Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербента. - М., 1963.
24. Новосельцев А. П. Генезис феодализма в странах Закавказья. - М., 1980.
25. Периханян А. Г. Сасанидский Судебник. - Ереван, 1973.
26. Периханян А. Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. - М., 1983.
27. Тревер К. В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. - М. - Л., 1959.
28. Фрай Р. Наследие Ирана. - М., 1972. [139-140]

Sara Yunis qızı Qasımova

AZƏRBAYCAN III - VII ƏSRLƏRDƏ

(Etno - mədəni və sosial - iqtisadi tarix)

Редактор издательства Г. Абдуллаева
Художник В. Устинов
Технический редактор Т. Агаев
Корректор Р. Абдуллаева

Сдано в набор 01.07.92. Подписано к печати 14.04.93. Формат бумаги 84х108^{1/32}. Бумага типографская № 2. Гарни тура шрифта литературная. Печать высокая. Усл. печ. лист 7,35. Усл. кр. отт. 7,35. Тираж 5000. Заказ 323.

Издательство «Элм».
370143 Баку-143, проспект Г. Джавида Академгородок, Главное здание. Типография АН Азербайджана. Баку, проспект Г. Джавида, 31.