

9/10  
**САЛТАНАТ РЗАЕВА**

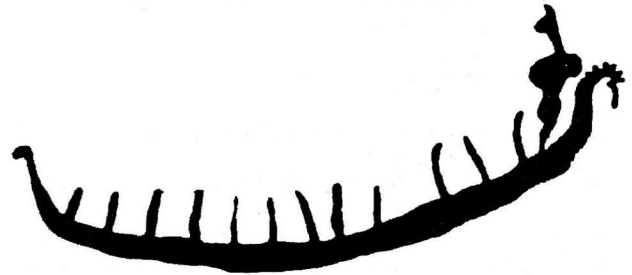
**ДРЕВНИЕ КУЛЬТЫ И СИМВОЛИКА  
АЗЕРБАЙДЖАНА  
(ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА)**



**БАКУ - ЭЛМ - 2010**

РЗАЕВА САЛТАНАТ ШАХИН-ГЫЗЫ

ДРЕВНИЕ КУЛЬТЫ И СИМВОЛИКА  
АЗЕРБАЙДЖАНА  
(ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА)



M.F.Axundov adına  
Azərbaycan Milli  
Kitabxanası

БАКУ - ЭЛМ - 2010

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Научный редактор: доктор искусствоведения, доцент

**Салтанат Тагиева**

Рецензенты:

доктор искусствоведения, профессор, чл.- корр. НАНА

**Рена Мамедова**

Доктор философии по истории

**Алекпер Алекперов**

ISBN 978 - - 9952 - 453 - 03 - 4

**Гусева С.У.П.**

Древние культы и символика Азербайджана (доисламского периода) – Баку: Элм, 2010.- с. 275

В книге анализируются символы, изображённые на памятниках Азербайджанского искусства доисламского периода.

**4903000000**

**655(07) - 2010**

© Издательство «Элм» 2010

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	4
<b>ГЛАВА I. Мироззренческие символы, отражённые в обрядово-ритуальной практике и памятниках искусства.</b> .....	8
Раздел 1.1. Культы природы:.....	12
1.1.1. Почитание солнца (огня), луны и звёзд.....	17
1.1.2. Почитание земли и растительности.....	29
1.1.3. Верования, связанные с водой.....	37
Раздел 1.2. Культ женского начала - образ божества Матери-прародительницы.....	40
Раздел 1.3. Тотемистические культы.....	87
Раздел 1.4. Культ мужского начала - Отцов-покровителей рода.....	110
Раздел 1.5. Символика погребального культового обряда.....	117
<b>ГЛАВА II. Функциональная типология символов на памятниках искусства Азербайджана доисламского периода.</b> .....	124
Раздел 2.1. Антропоморфные символы.....	126
Раздел 2.2. Астральные символы.....	156
Раздел 2.3. Геометрические символы.....	168
Раздел 2.4. Зооморфные символы.....	174
Раздел 2.5. Племенные символы.....	236
Раздел 2.6. Растительные символы.....	242
Раздел 2.7. Смешанные символы.....	244
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	252
<b>БИБЛИОГРАФИЯ</b> .....	261

*Светлой памяти моего мужа  
Илхама Юсиф-оглы Рзаева  
ПОСВЯЩАЮ*

### ВВЕДЕНИЕ

Благодаря достижению национальной независимости в общественно-экономической и духовной жизни азербайджанского народа происходят коренные изменения, восстанавливаются многие ценности традиционной культуры.

Цель данного исследования – изучение семантики, происхождения и типологического разнообразия древних символов в произведениях искусства эпохи бронзы, железа и раннего средневековья, в культуре и идеологии людей, живших на территории Азербайджана в различные периоды.

Объектом данного исследования являются символы, оставленные на различных памятниках искусства предками современных азербайджанцев. Поскольку азербайджанцы относятся к тюркским народам, в работе исследовался этнологический и этнографический материал различных тюркских народов.

Эта работа ведётся не по определённым предметам и не по определённым периодам, она охватывает огромный исторический период, что позволяет проследить динамику развития символов по форме и семантике. Кроме того исследование проводится по символам, изображённым на петроглифах, керамических и металлических изделиях.

Генезису, типологии и семантике символов уделяли внимание многие ученые в области археологии, истории и этнографии, а также в искусствоведческих исследованиях. Но во всех этих работах изучение символов было ограничено определённым временем или определённым регионом, либо в определённом контексте только на

петроглифах, только на керамике и т. д. Однако до настоящего времени не проводилось классификации символов по типам с охватом всего доисламского периода, невзирая на предмет исследования и регион. Между тем, целостное научное обобщение и классификация символов, определение их места и значения в жизни народа, несомненно, имеют большую научную значимость. Впервые исследование символов провёл Ф. Эфенди, где он рассматривал символы Азербайджана, имеющие шумерское происхождение, а также их проявление в тюркском мире. Автор изучил лишь наиболее интересные для него символы. Таким образом, оставшиеся символы также необходимо подвергнуть исследованию, чему и посвящена данная работа. Т. Эфенди исследованы изобразительные символы средневекового Азербайджана, но начиная с VII-XV вв.

Ценным фактическим материалом являются работы археологов: Э. Рэслера, А. Спицына, Е. Пахомова, С. М. Казиева, Р. М. Ваидова, Р. Б. Геюшева, О. А. Абибуллаева, М. Дж. Халилова, О. Ш. Исмизаде, З. И. Ямпольского, И. Г. Нариманова, Ф. Л. Османова, И. М. Джафарзаде, Голубкина Т. И. Гусейнова М. А. и многих других. Свой неоценимый вклад в историю искусства Азербайджана внесли Н. Рзаев - "Искусство Кавказской Албании" Б. 1976, Р. Эфенди - "Декоративно-прикладное искусство Азербайджана" (Б., 1976) и "Каменная пластика Азербайджана" (Б., 1986).

Мы также работали с новыми исследованиями М. Фараджевой (о петроглифах Азербайджана), Т. Рзаева (о языческой скульптуре Азербайджана). Книга Тагиевой С. «Обрядовая культура и музыкальный фольклор тюркских народов» послужила в качестве методологии при изучении обрядов у тюркских народов. Для изучения мифологии и этнографии Азербайджана мы использовали труды М.

Сеидова - Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı. Yazıçı. 1983; Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. B. 1994, A. Бахлула - Азербайджанский обрядовый фольклор. Б. 1990. А также - исследования многих других учёных, посвящённые религиозным мировоззрениям разных тюркских народов, особенно домусульманского периода. Среди которых: Баялиева Т., Косарев М. Ф., Кубарев В., Д. Кузьмина, Е. Е. Литвинский, Б. А. Седов, А. В. Новгородова, Е. А. Потапов, Л. П. Цагараев В. Вопрос о том, какие символы в древнем искусстве Азербайджана являются пиктографическими, подробно описал и исследовал Н. Рзаев (159, с. 20-34; с. 76-94). Нам было интересно узнать о древних религиях в непосредственно соседствующих с Азербайджаном странах: Грузии (Бардавелидзе В. В.), Дагестане (Гаджиев Г. А.).

В целом, провести исследование, охватывающее столь большой исторический период, без колоссальной работы многих других учёных, как отечественных, так и зарубежных, было бы невозможно. Поэтому приносим им всем нашу глубокую благодарность.

Научная новизна работы заключается в том, что впервые предпринята попытка комплексного изучения символики, а также систематизации символов в контексте идеологии и ритуальной практики и быта. Сделана попытка целостного научного обобщения собранных символов с точки зрения искусствоведения. Новой постановкой проблемы отличается и факт синхронного рассмотрения символов, что позволит объективно осветить картину формирования культуры предков азербайджанцев в доисламской эпохе. Значимой научной новизной данного исследования является комплексно-сравнительное изучение символов, изображённых как на памятниках, так и на предметах декоративно-прикладного искусства Азербайджана, а также частичное аналогичное

сопоставление их на сопредельных территориях и у различных тюркских народов.

В исследовании использовалась сравнительно-типологическая методика и методологические основы сравнительного анализа, позволяющие выявить культурную и мировоззренческую общность и специфическое отличие объектов исследования.

Для прослеживания этапов трансформации и развития конкретного символа во времени и пространстве было применено четкое выстраивание его типологических рядов. Методология работы базируется на принципах комплексного искусствоведческого и культурологического исследования, основанных на сравнительно-историческом и формально-типологическом анализе.

Комплексный характер исследования предопределил обращение как к обрядово-ритуальной практике и сравнению символов, так и к синхроно-диахронии, что позволило проследить их наиболее значимые этапы развития во временном пространстве.

Культурологический метод, использованный в работе, позволил рассмотреть тесную взаимосвязь символов с их культурным и идеологическим содержанием, мировоззрением и типом мышления.

Искусствоведческий метод анализа содержания и формы определен выбором предмета исследования, а именно - отражением символов на конкретных произведениях искусства.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы в дальнейшей разработке проблем развития азербайджанского искусства и существенно дополнить картину истории древнего и раннесредневекового Азербайджанского искусства.

## **ГЛАВА I. Мировоззренческие символы, отражённые в обрядово-ритуальной практике и памятниках искусства.**

Символы отражали мировоззрение создавшего и использующего их народа, поэтому мы коснёмся основных исторических и религиозных событий, оказавших огромное влияние на символы Азербайджана доисламского периода.

Уникальное географическое расположение Азербайджана на стыке востока и запада, а также по соседству с древнейшими мировыми очагами культуры в лице Шумера, Ирана, Хеттского государства и др. оказало большое влияние на формирование азербайджанского народа, его истории и культуры. Древнейшее государственное объединение на территории южного Азербайджана – Манна – возникла в 9 в. до н. э. В 7 в. до н. э. появилось государство Мидия, включившее в свой состав также и Манну. Переднеазиатская культура с развитой мифологией и искусством имела влияние на идеологию Манны и Мидии. Произведения искусства, обнаруженные во время археологических раскопок в Хасанлу, Зивие и др., созданы под влиянием этой культуры, но бесспорно имеют своеобразные локальные черты. Кроме того, ученые всё ещё спорят о влиянии скифской культуры. Известно, что на территории Азербайджана в 70-60 гг. VII в. до н. э. располагалось Скифское царство (95, с. 99). Беллони считает, что клад в Зивие найден в месте погребения скифского вождя (206, с. 18).

История Ирана во II-I тыс. до н. э. характеризуется приходом индоарийских народов, принесших новую религиозную идеологию. В 9-7 в. до н. э. появляется и получает широкое распространение зороастрийская

религия. Среди религиозных текстов, вошедших в Авесты, только Гаты считаются поэтическими произведениями Заратуштры, большая же часть их была создана до или после него (158, с. 19). Суть дозороастрийских верований заключается в обожествлении природы и совершении жертвоприношений ей в виде хаомы и пр. Заратуштра создал дуальную концепцию о борьбе добра (Ахурамазда) и зла (Ормузд) (там же, с. 20-21). Он осуждал ритуал возлияния хаомы - «омерзительного зелья» и жертвоприношения скота (там же, с. 23, 29). После смерти Заратуштры созданное им религиозное учение не раз терпело изменения со стороны правителей древнего Ирана, а также в связи с разными историческими событиями (там же, с. 47-53, 58-59, 61-62). Древние святилища периодически разрушались, потом восстанавливались (там же, с. 40, 43, 47, 49-52). Периодическая смена религиозной идеологии прямо отражалась на развитии искусства.

С начала I тыс. до н. э. на мировую арену выходит христианское вероучение. В 4 веке Албанский царь Урнайр официально принял христианство, одновременно начав бороться с другими религиозными культами. В конце 7 века в Азербайджане появился Ислам, который стал доминантным к 9-му веку. Таковы религиозные исторические события, происходившие в доисламском Азербайджане. Население нашей страны в исследуемый период в силу исторических событий отличалось религиозным разнообразием, что было характерно на протяжении всей их истории и отчасти наблюдается сегодня. Общеизвестно, что в древний исторический период религия объединяла разные виды искусства и влияла на их развитие.

Но имеется всё ещё одна актуальная тема - этнической принадлежности жителей древнего Азербайджана доисламского периода. На эту тему в

отечественной науке ведутся споры, а именно: были ли на изучаемой территории тюркские народы или они появились в 5-6, или в 10-11 веках? В Советские годы официальная наука гласила, что население Маньи, Мидии было ираноязычным, а Албании - кавказоязычным. Также она допускала появление тюрков на территории Азербайджана только в 11-12 в.

Бесспорно, что в формировании азербайджанцев участвовали разные народы, но решающую роль сыграли тюркские, так как мы говорим на тюркском языке. После приобретения Азербайджаном независимости появляется всё больше и больше научных исследований в разных областях, говорящих о том, что тюркские народы являлись автохтонными на этой территории. Проведённое нами исследование мировоззренческих символов в обрядово-ритуальной практике и на памятниках искусства также внесёт свой вклад в историю искусства и культуры азербайджанского народа.

За богатые и плодородные земли Азербайджана постоянно велись войны, что продолжается и сегодня, завоевания, сопровождавшиеся грабежом, вывозом произведений искусства и мастеров в другие страны, частая смена государственной власти и религий – все это имело весьма печальные последствия для сегодняшнего изучения культуры этой страны. Большинство исследуемых нами символов сохранилось на петроглифах, а также на памятниках искусства, обнаруженных во время археологических раскопок поселений, городов и погребений Азербайджана (Северного и Южного, входящего в данный момент в состав Ирана). Многие и многие произведения азербайджанского искусства, находящиеся в музеях других стран, оказались малодоступными для азербайджанских учёных.

Известно, что сходство между тюрками, живущими на большом пространстве, заключалось в кочевой и полукочевой формах ведения хозяйства и, как следствие этого, в сходном образе жизни. Номадическая культура характеризуется мобильностью, что привело к выработке своего художественного языка, именуемого в науке «скифский стиль». Особенности тюркского мировосприятия и культуры - отдельная и очень обширная тема для исследования многими и многими учёными.

Тюркские народы до принятия зороастризма, буддизма, христианства и ислама верили в единство природы и взаимосвязи всего живого рождённого единой природой. В период матриархата природа виделась Великой Богиней-Матерью, создательницей мира. В дальнейшем периоде, в связи со сменой родового строя с материнского на отцовский, Богиня-мать разделила свою власть с Богом-Отцом. До нас дошло имя Богини-Матери в тюркском мире, представляющей землю, плодородие – Умай. Тенгри – Небо олицетворял мужское начало, от его имени и получила своё название тюркская религия, называемая Тенгрианством. На сегодняшний день исследование этой религии проводится во многих странах тюркского мира. «Именно единство человека и природы, духовного и природного, проявляющееся в гармонии и борьбе, слиянии и разъединённости, тождественности и противоположности, ведёт к религиозности, направленной на всеобщее, на природу. Что можно назвать пантеизмом – что всё есть Бог. В такой форме эта религиозность является ранним монотеизмом (прамонотеизмом), когда она направлена окружающий мир, природу как на Бога. Форму такой религиозности, которая соответствует номадической культуре, как раз и можно назвать религией природы (65, с. 19). Помимо тенгрианства, был распространён и местами связан с ним шаманизм, в

котором природа виделась наполненной духами, посредником между духами и людьми являлся шаман. Тотемистические, анимистические, фетишистские представления, магия, культ природы и культ предков – входили в многоэлементную религиозную тюркскую систему. Все эти представления и культы выработали свою сложную ритуально-обрядовую практику, элементами которых являлись символы. «Основную роль в ритуале играет, символическое значение жертвы» (162, с.24). Приносимая богам жертва также является символом (растительным или зооморфным и др.). Символы изображались на ритуальных предметах, отражаясь также на форме самих предметов. Изучению всех этих символов внутри контекста посвящены следующие разделы.

### ***Раздел 1.1. Культы природы:***

«С древних времён люди ощущали таинственную силу природы и, считая себя её частью, они поклонялись силам природы, почитали небо, луну, солнце, звёзды, гром и молнию, горы и скалы, различные природные стихии, а также деревья, растения, животных и птиц. Культ природы, как известно, возник на низшей стадии развития человечества и был связан с мифологическими представлениями древнего человека, их верой в сверхъестественные силы, управляющие окружающим миром» (173, с. 77). Надо сказать, что обожествление природы и её стихий было обосновано необходимостью продолжения жизни всего живого на земле. В природе всё взаимосвязано и человек, живущий в тесной связи с окружающим его миром, это замечал. Без солнца, согревающего землю, и без воды - нет растительности, без растительности нет птиц и животных, следовательно, невозможна жизнь и самого человека. Только живя в мире

и гармонии с природой, человек может сохранить свою собственную жизнь. Древний культ природы был очень экологичен: вода, земля – священные, их нельзя загрязнять, нельзя ломать деревья. Люди пользовались дарами природы, но при этом благодарили, почитали и берегли её. Именно взаимосвязь человека и природы породила многочисленные ритуалы и обряды, регулирующие эти отношения. Например, когда человек охотился в лесу, животное съедали, а кости убитого животного приносили обратно в лес, так как считалось, что хозяйка леса вновь оживит это животное и т. д.

«Тюркское мировоззрение отличало высокое почитание природы, обожествление её как начала жизни» (65, с. 19). «Религия природы полагает единство природного и духовного, выразителем которого выступает человек. Природное и духовное, как всеобщее, целое, распадается в его понимании на единичности. Обожествление всеобщего, целого содержит в себе и обожествление, одухотворение единичностей, происходит в форме тотемистических, анимистических, фетишистских представлений. Особенностью мировоззрения тюркских народов являются императивы «табагиака сыгыныш»... - вера и поклонение природе (там же, с. 19).

Культы природы носили универсальный характер и имели место у всех народов мира. На территории Азербайджана наблюдается 9 климатических поясов из 11 имеющихся в природе. Это - причина большого разнообразия ландшафтов, флоры и фауны. Неудивительно, что в подобном цветущем и благоухающем, залитом солнцем крае распространился культ природы и её стихий, имеющий различные обрядовые ритуалы. Имеются письменные источники о поклонении этим стихиям в древнем Азербайджане. Так, Страбон пишет, что Албаны «как богов почитают Гелиоса,



Зевса и Селену» (49, с. 151-152). Богам приносились жертвы. «В тех местах, где устраивались жертвоприношения, устраивались алтари, пиреи, копища, храмы. Они были воздвигнуты в дремучих лесах Арцаха, на вершинах высоких гор и в вечнозеленых степях страны» (130, с. 116-117). В северо-восточной части Дагестана проживали гунны. «Жители Вачарана поклонялись также священным деревьям, огню, воде, богу-путей, также луне» (там же, с. 136). Монсей Каганкатвацци сообщает о хазарских «чародеях», призывающих землю, о жертвоприношениях земле и воде; Византийский историк 7 в. Феофилакт Симокатта пишет, что «тюрки поют гимны земле». Главное божество среднего мира у древних тюрков – «священная земля-вода» («ыдук Йер-су»). Это божество нигде не упоминается обособленно, оно вместе с Тенгри и Умай покровительствует тюркам и наказывает согрешивших (137, с. 537). Такие же верования бытовали среди персидских народов: «персы обожествляли солнце, луну, землю, воды, ветры и т. п. и приносили им жертвы» (51, с. 307). Основу зороастризма помимо дуалистического учения о борьбе добра и зла, составляет поклонение стихиям огня, воды, земли. «В Ясне (21, с. 9) провозглашается почитание «всех вод...растений в побегах и корнях...всей земли и всего неба...всех звёзд, луны и солнца...всего беспредельного света (сияния)» (158, с. 25). В Яштах Авесты стихии и явления природы постепенно начинали персонифицироваться в образах богов: небо – Ахура Мазда, вода – Апо, Ардвиг, огонь Атар, гром Вератрагна, солнце – Митра, ветер – Вайю, луна – Мах, звезда – Сириус – Тиштрия» (там же, с. 25). Надо отметить, что культ природы связан с анимизмом - одушевлением стихий огня, земли, воды и их представителями и верой в духов, которые обитают в воде, растениях, камне и т. п.

«Особенно ярко религия природы древних тюрков отражена в древнем эпосе тюркских народов «Огуз-наме». Природа как начало жизни, как высшее божество, присутствовавшее в мировоззрении тюрков, проявляется в том, что Огуз-хан вступает в брак с небесной и земной девами, которые родят ему 6 сыновей Кун (Солнце), Ай (Луна), Улдуз (звезда), Кок (Небо), Даг (Гора), Дениз (Море), именно они дают начало 24 тюркским родам, каждый из которых имеет по четыре сына» (65, с. 19-20).

Говоря о космогонических мифах и их отражении в обрядах и произведениях искусства Азербайджана, мы хотели бы указать на связь сотворения мира с женским божеством олицетворяемым (соединяемым) с древом мира. Следы существования подобного мифа имеются в дастане «Аг Оглан». М. Сеидов пишет, что богиня-дерево в дастане «Аг оглан» может представлять и Оленк и Умай (34, с. 104). Эта богиня в одном из вариантов легенды кормит юношу грудями. Она - наполовину дерево, наполовину человек (там же, с. 105). В одном из вариантов якутского дастана «Аг оглан» в центре (пупке) земли стоит дерево упирающееся вершиной в небо. Белый юноша обращается к дереву: «О, высокое женское божество, давшее мне жизнь, великая Мать». Он говорит, что «всё в этом мире произошло от этого дерева». Во всех вариантах этого мифа Богиня-Дерево-Мировое древо защищает первого человека - белого юношу, указывает ему дорогу, поит своим молоком из свисавших больших грудей, от этого он становится непобедимым. Её волосы излучают свет (там же, с. 105-106). Она напоминает и Умай, и Оленк (там же, с. 105), и вторую жену Огуз-хана. Возможно, под воздействием культа женского божества демиурга создавались её образы на петроглифах Гобустана и Апшерона, на Гянджачайской керамике эпохи поздней бронзы и раннего железа, а также в виде камерных

женских скульптур. Сохранились различные обряды, посвящённые женскому божеству солнца, плодородия и т. д. ; обрядовые песни, хороводные танцы типа «Яллы». Как считает Шахнович, «Древнейшие мифы в своих исходных формах возвеличивали всеильных матерей – владычиц зверей, богинь плодородия (195, с. 200). Следы подобного мировоззрения видны на примере рассмотренных выше космогонических мифов. «Смена материнского рода патриархальным привела постепенно к умалению или отрицанию женщины в сотворении мира (там же, с. 204).

Согласно одному из вариантов о происхождении мира у саяно-алтайских тюркских народов, в изначально существовавшем огромном водном пространстве плавали две утки. Одна из них решила сотворить землю из ила. Вторая нырнула и со дна принесла ил в клюве. Первая утка стала разбрасывать его по воде и появилась земля. Вторая утка, выйдя на сушу, стала разбрасывать камешки, и появились горы. В шаманском варианте мифа первая утка – это Ульгень, владыка верхнего мира, а вторая Эрлик, правитель подземного мира (иногда они выступают как родные братья). В некоторых мифах Ульгень творит мир по повелению Белой матери (Ак эне), обитающей в мировом океан. Известны варианты космогонического мифа, в которых творцом выступает Эрлик, создавшим и самого Ульгения. Обычно считалось, что Солнце и Луну создал Ульгень, а звёзды - земного происхождения (137, с. 539). «В частности, один из эпитетов Ульгения – «лучистый» - прямо обозначает солнечную природу божества. На рисунке шамана лучистый Ульгень нарисован как человек с головой-солнцем» (127, с. 100). В древней мифологии бурят главное рождающее начало природы, Мать-Земля, почиталась под именем «Улгэ эхэ». Смутные «вспоминания» о женской ипостаси Ульгения сохранились

в шаманской мифологии телеутов: иногда он именуется «аннам-эяучи», то есть «мать-творец» (там же, с. 40-41). Как известно, водоплавающая птица - символ Богини Матери, возможно, в этом мифе она выступает в образе утки-демиурга. И как следствие, созданы её многочисленные изображения на сосудах и в форме сосудов.

Как видно из этих сведений, среди народов, живших на этой и соседних территориях в дохристианский период, был распространён культ природы, первоначально представляемый Богиней-Матерью. Среди рассмотренных космогонических мифов прослеживаются реликты культа Богини-Матери, с которым и следует связывать двухмерные и трёхмерные изображения женщин и водоплавающих птиц. О том, как этот культ отразился на ритуально-обрядовой практике и искусстве Азербайджана, мы расскажем в нижнем разделе.

### 1.1.1. Почитание солнца (огня), луны и звёзд.

«Реликты культа небесных светил в древних верованиях тюрков говорят об очищающей, оплодотворяющей силе солнца, луны и звёзд (173, с. 89). Как показало исследование, из всех астральных знаков наиболее разнообразными по видам и большими по количеству являются солярные знаки. Этот факт свидетельствует о преобладании веры в солнце над другими астральными телами в период бронзы и железа, а также её постепенном ослаблении в последующие века. Алиев В. Г. и Исмаилов Г. С. изучавшие эпоху бронзы в Азербайджане пишут, что в исследуемый период солнце было одним из главных культовых объектов древних племен (52, с. 170, с. 15).

М. Сеидов упоминает, что «солнце у тюркских народов считается создателем..., а праздник весны назывался праздником солнца и луны» (35, с. 15). Символом солнца на земле считался огонь. «Огонь был не только одной из основ человеческой культуры, но в то же время священнейшим и чистейшим элементом в жизни человека» (173, с. 79). «Идея обожевления огня как формы бытия тесно связана с признанием благотворной функции Солнца, его света и тепла, которые являлись необходимыми условиями жизни человека. Огонь, которому приписывалась очистительная и возрождающая сила, стал обязательным элементом магических ритуалов, обрядов у многих народов тюркского мира, в том числе и азербайджанцев» (там же, с. 81). Поэтому вторая среда праздника Новруз посвящалась священной стихии огня. В одной загадке солнце является повелителем земли и неба (24, с. 23). Источником огня считалось также дерево (24, с.19). В Азербайджане к огню относились как к покровителю, приносящему счастье, удачу. Люди заботились об огне, берегли его, если же огонь угасал, они воспринимали это как знак, предвещающий беду (69, с. 69). Утром в среду разводился костёр, ждали восхода солнца, пели песню Году-хан и ходили вокруг костра. В этой песне Году-хан изображается на коне, именуется повелителем неба, гор, называется белым повелителем, ал хан (красный хан) После каждый относил огонь от этого костра домой в свой очаг, где также пелась песня. Были клятвы огнём, очагом, проклятия и благопожелания. Огонь даёт жизнь, вечность, силу дыханию (24, с. 19-27). Существовали клятвы огнём, очагом (42, с. 28), (3, с. 19). Огонь использовался в праздничных ритуалах. «Семикратное перепрыгивание через костёр символизировало очищение от грехов и болезней» и т. д. (173, с. 81). У тюркских народов имело

место очищение невесты огнём при переезде в дом жениха (там же, с. 82). Огонь один из основных объектов культа в зороастризме, которому совершались обряды жертвоприношения в виде хаомы и др.

Как видно, в Азербайджане имело место поклонению солнцу (огню), имелись специальные обряды по вызову солнца, жертвоприношению солнцу и др. Именно поэтому многочисленные солярные символы изображены на памятниках древнего искусства. Солярные знаки имеют несколько типов и являются самыми распространёнными в древний период. Самый известный среди них это **круг**. Изображение круга встречается на керамике Нахчывана (52), Мингячевира (59), Гянджачайской керамике (82); на дисковидных подвесках из Дашкесана, Гедабека, Хачбулага и Човдара (32); на бронзовых пуговицах из Газаха и Мингячевира, бусинах (там же, с.) и др. «Круг — наиболее распространённый геометрический символ, фигура, образуемая правильной кривой линией, без начала и конца. Форма, скорее всего, задаётся внешним видом солнца и луны» (199). Многие ученые считают изображения концентрического круга и круга с отходящими лучами солярным символом (38), (52), таким образом, нет необходимости останавливаться на этой теме.

**Свастика** является известным символом солнца, обозначает четыре стороны света, а также несет идею движения. В древнем Азербайджане она найдена на наскальных рисунках Гобустана (10), на Сарытепинских (142) и Мингячевирской печатях (59); на керамике Нахчывана (38), Шамкира (83), Шахтахты (40); на Гянджачайской керамике, на керамике из западного Азербайджана (19); на металлическом круге из Дашкесана (108), на боку льва с золотой чаши из Хасанлу (226, р. 63-

64); на боку льва с золотой пекторали из Зивие (126); на поясе из Гедабека (18).

«Название свастики происходит от сочетания санскритских слов "су" (добро) и "асти" (быть)» (200). Имеются две основные версии происхождения этого символа. По одной из них символ свастика выкристаллизовывается из ромбо-меандрового орнамента впервые появившемся в верхнем палеолите (66). По другой, «...свастика рассматривается как результат эволюции первоначального солнечного символа - круга в кресте с дальнейшим приданием ему динамики путём его изображения, вращающимся с целью передачи движения Солнца по небосводу» (202). Впервые отдельные изображения этого символа появляются на глиняных печатях из Восточной Анатолии VII-V тыс. до н. э (66). Кесаманлы отмечает: «знаки свастики, которые встречаются на керамических сосудах, а также бронзовых предметах – символизировали солнце» (108, с. 140). «У свастики как символа - много значений, у большинства народов они были положительны (до эпохи фашизма). Свастика у большинства древних народов была символом движения жизни, Солнца, света, благополучия, а также символом плодородия земли. Это один из древних и архаичных солярных знаков — указатель видимого движения Солнца вокруг Земли и деления года на четыре части — четыре сезона. Знак фиксирует два солнцестояния: летнее и зимнее — и годовое движение Солнца. Имеет идею четырех сторон света, центрированных вокруг оси» (203).

**Символ креста**, также «общеизвестен как знак солнца» (199). Можно сказать, что изображения равностороннего креста - не самые употребляемые в культуре древнего Азербайджана. Его отдельные символы есть на сосудах из курганов и с берега долины реки

Гянджачай (82). Хотя имеет место изображение креста в кругу на керамике Шахтахты (38), Сарытепинских печатях (142); на боках волков с бронзового пояса из Газаха (32), а на пиале из Нахчывана крест помещен внутри восьмилепестковой звезды (12). «Крест — один из самых универсальных символов. Подчеркивает идею центра и основных направлений, ведущих от центра. Часто выступает как модель человека с распростёртыми руками. Иногда рассматривается как точка пересечения верха и низа, правого и левого. Крест ассоциируется с осью мира и схематичным вариантом мирового древа. Самые ранние статуэтки, блюда и другие изделия с мотивом креста относятся к верхнему палеолиту, а в неолитических раскопках встречается повсеместно» (199).

**Розетка**, по форме напоминающая цветок, также считается символом солнца. Этот символ встречается на поясе из Мингячевира (18), Зивие (213), Ходжалы (82); серебряном диске из Саккыза (211); на подвеске из Зивие (152) и подвеске в виде оленя из Доланлара (134). На сосуде из Зивие по обе стороны розетки находятся козлы (213), а на Марликских кубках розетка изображена рядом с газелями (126); на керамике из Шамкира (83), Ялойлутепинской культуры (99). В. П. Даркевич в своей статье посвященной солярным знакам рассматривает в качестве символа солнца также и розетку (84). Цветок в древнем Азербайджане является символом Богине-Матери, она также наделяется солярными чертами. В этом случае понятно, почему символ розетки считается знаком солнца.

**Спираль** является космогоническим символом движения планет и развития жизни. Она изображена на Сарытепинских печатях (27); (142); на керамике 14-11 в. до н. э. Восточного Закавказья (82, таб. II, р. 10; таб. VII, р. 11, таб. XVIII, р. 14; таб. XXII, р. 1), Куро-Араксинской культуры, Южного Кавказа (180), (194), Грузии (122),

Кавказской Албании (76), (161), Баба-Дервиша (96), Армении - Арича, Ширака (190), а также Южного Кавказа (Садахло, Кировакана, Бешташена, Шреш-Блура) (194); на бронзовых поясах в качестве бордюра (18); на браслетах из Ширака (190) и различных предметах из Грузии (180). Две спирали, соединяющиеся между собой V-образной перемычкой, изготовленные из металла, найдены в Мингячевире (59) и Кызыл-Ванке. У символа спирали имеется несколько значений, в том числе и связь с солнцем. Спираль - символ развития и вечного изменения. Развитие всего в мире совершается по принципу спирали. Каждый виток - конец одного цикла и начало другого. «Это также вихрь, великая созидательная сила, эманация. Может являться изображением вращающегося небосвода, движения Солнца, вращения земли. В качестве воздушного вихря во время грозы или водоворота, она означает плодородие и динамический аспект бытия. Символика спирали содержится во всем, что имеет винтообразное строение: раковины улиток, рога животных, свернувшаяся в кольца змея, растения, которые растут по спирали: плющ, нераспустившиеся листья папоротника. Спираль связана также с пупком как центром силы и жизни» (201). Символу спирали уделяли внимание многие учёные. Так К. Х. Кушнарева и Т. Н. Чубанишвили изучив культуру Южного Кавказа, пишут: «спираль, связанная с культом плодородия, могла олицетворять солнце, вечное движение». Двойную спираль или очковый орнамент они считают «древом жизни» (122, с. 166-167). Двойная спираль, находящаяся на нескольких других спиралях изображает древо жизни, с чем мы согласны. Н. Е. Урушадзе пишет: «спираль является одной из производных от знака солнца с унаследованным от него принципом движения. Можно предполагать, что двойной солярный знак - это условная передача солнечного пути....

Знаки, составляющие спиральный орнамент, наделяют его способностью действовать в двух направлениях: выступать и солнечным и водным символом. Магическое значение спирального орнамента в земледельческой тематике огромно, действуя самостоятельно и вкупе с различными знаками и символами, он часто становится декором зооморфных и антропоморфных фигур... и определяет функции различных изображений» (180, с. 65-67). Мы считаем, что спираль в нашей культуре в зависимости от контекста несла значение космогонического символа движения жизни.

Другой астральный символ – это звезда, она изображена на керамике из Мингячевира (161; 59), Нахчывана (12), Ходжалы (86); на печати из Мингячевира (22), и предмете из Дашкесана (108); на Ходжалинском поясе (18), на медальонах из Мингячевира, Човдара и Доланлара и бронзовых наперстках, также найденных в Мингячевире (32).

Символ полумесяца встречается на керамике Ялойлутепинской культуры (99), Мингячевира (59) и подвесках лунницах (32). «Лунарные знаки имеются на Культепинской керамике, Гобустане, а погребальных памятниках Кызылванка обнаружены бронзовые подвески, серьги и браслеты в форме полумесяца» (52).

По сообщениям Страбона, в Албании почитали Гелиоса (солнце), Зевса (небо) и особенно Селену (луну) (188, с. 192). На изделиях из керамики и металла, относящихся к Албанскому периоду, встречаются изображения символ полумесяца, что, несомненно, свидетельствует о существовании лунного культа в этот период. Однако, изучив символы, изображённые на памятниках древнего Азербайджана, мы считаем, что Солярный культ преобладал над поклонением луне. Оставленные Страбоном записи указывают на то, что здесь

имело место поклонению Солнцу, Небу и Луне. В Греции Солнце обозначалось Гелиосом, а Луна Селеной. На Кавказе дело обстояло наоборот, Луна обозначалась как мужской знак, а Солнце как женский. Следовательно, указанный им храм был посвящён божеству Луны, но не в женском, а мужском облике. Символы дерева на керамике и женские терракотовые фигурки в этом случае не могут свидетельствовать о связи с лунным культом. Огромное количество солярных символов свидетельствует о Солярном культе как доминирующем в древний период истории Азербайджана. Кроме количественного перевеса рассматриваемых выше символов существуют ещё и животные и птицы, также являющиеся символами Солнца и богини Матери. Далее рассмотрим подробнее этих птиц и животных.

Как представляется, посредством символа **птицы** нашёл свое выражение солярный культ. Две подвески в форме птиц украшены спиралевидным символом, что, по мнению Кушнаревой К. Х, является солярным символом (122, с. 116). Подвеска в виде фигурки водоплавающей птицы (186, таб. II, рис. 15) изображена в виде круга, на котором имеются 5 спиралевидных деталей. Подвеска из Ханлара с подвешенными на ней фигурками водоплавающих птиц украшена спиральным орнаментом. Изображения птиц в комплексах со спиралевидным символом встречаются в керамике из тепе-Сиалка (122, с. 166), из Армении (189, рис. 21), Грузии (151, рис. 22 р. 10), а на сосуде из Бешташена журавль имеет голову в виде спирали (122, с. 168). Пиотровский Б. Б. (150, с. 93) и Садыхзаде Ш. Г. (32) связывают значение подвесок в форме птиц с солнцем. О культе солнца и его распространении в период бронзы в Закавказье пишет Г. С. Исмаилов (98, с. 15), в Азербайджане – Алиев В. Г. (52, с. 170), в Шахтахты – Г. Агаев (40, с. 145).

Исследования выявили, что на керамике из тепе-Гияна (51, т. XXIII) имеется изображение гуся рядом с солярными символами, а также на сосудах 1-4 в. из Мингячевира (161, рис. 84, 86), но особенно интересно изображение головы гуся на фоне солнца на нижней части миски эпохи бронзы (82, т. III, рис. 24). Утка изображена с солярными знаками на керамике из Тепе-Сиалка (51, т. XXXVIIa; 59, рис. 19).

О связи птицы с Солнцем в эпоху бронзы, говоря о Кавказе, упоминает М. А. Гусейнова (82, с. 83), о Закавказье – Б. Б. Пиотровский (150, с. 93) и О. Е. Абибуллаев (38, с. 252). Как считают А. К. Акишев (43, с. 40), Б. Б. Пиотровский (150, с. 93), Т. К. Мкртычев (139, с. 13), В. Г. Алиев (52, с. 17), птицы являются символом неба. В древнем Египте диск с распростертыми крыльями был символом Солнца (119, с. 104); гусыня в египетском мифе снесла яйцо, породившее солнечное божество, в другом варианте мифа из яйца появилась птица в облике солнца (91, с. 30).

Часто **орла** олицетворяют с солнцем и солнечными божествами. В шумерской мифологии имеется птица с обликом орла Анзуд (136, с. 82). В Египте сокол Гор позже стал богом Солнца (178, с. 334). В хеттском мифе об исчезнувшем боге упоминается, что бог Солнца послал своего орла на поиски Телепина (78, с. 163). В “Ригведе” и “Авесте” солнце предстает в виде колесницы, которую мчат по небу четыре орла. В гимнах движущаяся по небу солнечная колесница сравнивается с полетом орла (119, с. 104). У якутов орел верховное божество и повелитель солнца (102, с. 130-138). У народов Центральной Азии и Сибири орел связан с солнцем (124, с. 64-65). Орел у индоевропейских народов назывался тем же словом, что и грифон – саяна (119, с. 60). В Бактрии и Индии грифон посвящен солнцу (53, с. 60-67).

Рзаев Н. И. считает, что изображенные на жертвеннике из Мингечавира павлины, олицетворяют солнечное божество (159, с. 78, рис. 31). Как пишет Урушадзе, петух был связан с астральными представлениями (180, с. 57).

Таким образом, связь символа птицы с солярным культом находит свое отражение в искусстве Азербайджана эпохи бронзы и железа.

**Символ Оленя** также ассоциировался с Солнцем. Об этом свидетельствует его расположение рядом с различными солярными символами на сосудах из Шамкира, Мингечавира; бронзовом височном медальоне (Западный Азербайджан); на двух бронзовых посах из Гедабека; металлической подвеске с изображением солярного знака (Доланлар). В эпоху бронзы на Кавказе распространяются астральные культы во главе с солярным культом. Символ оленя и некоторых других животных и птиц наделяются солярной символикой и связывают с солярным божеством и плодородием (82, с. 83; 101, с. 60; 116, с. 4-10). Исследователь хеттской культуры В. Г. Ардзимба указывает на связь оленя с культом богини солнца города Аринны и считает их священными животными (61, с. 16-17). По мнению А. И. Мартынова, одна из семантических нагрузок образа оленя в тагарском искусстве - его связь с солнцем (143, с. 96). Рога оленя в песнях отдельных народов сравнивают с солнцем» (74, с. 30). На поселение Гудабертка было расчищено культовое здание, на полу которого нашли печати с изображением оленя и астральных знаков (122, с. 165).

В мировоззрении древних народов с Солнцем связывался **символ коня**. У народов, занимающихся разведением коней, чья жизнь немислима без коней, боги также представлялись всадниками (143, с. 88). Возможно, это и объясняет наличие коней у богов среди тюркских и

индоевропейских народов. Солярное божество – Митра, по Авесте, выезжает на четвёрке «бессмертных» лошадей и зовётся «имеющий добрых коней». К лошадям имеют отношение большинство солярных богов-медиаторов (43, с. 31). Солнечные близнецы Ашвины имели вид коней красноватого цвета. Солнечная богиня зари Ушас имеет красных коней и быков (там же, с. 134). В Азербайджане существовал обряд «Гюнеше девет» - «Приглашение солнцу», который проводился с целью быстрее наступления весны. Участники обряда призывали Солнце сесть на своего коня и взойти (69, с. 201). То есть, солярное божество в Азербайджане также представляется на коне. В азербайджанском фольклоре сохранился образ – Албасты, являющейся антропоморфизмом солнца в образе женщины. По поверьям, она любит кататься на коне (там же, с. 111, 117). У Абана – божества воды, божества ветра и Хызыра, упоминаемых во время церемоний праздника Новруз байрам, также имеются кони белого цвета (24, с. 11, 39; 6, с. 22).

Бог может не только иметь коня, но и прямо соотноситься с его образом. Развевающиеся гривы четырёх белых коней Митры -- это солнечные лучи. В образах белых коней выступают зороастрийские божества Тиштрия и Веретрагна (43, с. 135). Золотые кони и солнечная квадрига – символ движения Солнца по небосводу или пути солярного божества через 4 угла света (там же, с. 34). По Ригведе, «первоначальной зооморфической формой утреннего или весеннего солнца были конь и конская голова – как символы быстроты, с которой распространяется свет» (111, с. 117-118). Интересно, что в Азербайджане (69, с. 102-103), Грузии (68, с. 11) и Нагорном Дагестане (74, с. 83) – солнце представлялось в женском образе. В этом случае конь является животным и символом этой солярной богини,

представляющей также и Богиню-мать, эта идея отражена в обрядах и верованиях распространённых в доисламский период.

Возможно, что в связи со спиральной формой рогов символом Солнца стал **баран**. На Албанской керамике в изображении бараньих рогов подчёркивается спираль, то есть баран становится носителем солярного культа (76, р.14). Исследователи единодушны в том, что его связь барана с астральной символикой, безусловно, существовала (152, с. 116-117 ;108, с. 141). «У восточногрузинских горцев баран служит своего рода передатчиком воли божества. В алтарных стенах второго и четвёртого святилищ Двина в верхнем ряду головы баранов заняли место бычьих, представленных на стенах других святилищ. К. Х. Кушнарёва связывает эту замену с одним из наскальных изображений Гегамских гор, где фигуры быка и барана представлены в окружении луны. Солнца и птиц. Солярные знаки покрывали и всю стену второго святилища (152, с. 116-117). В искусстве древнего Востока изображение барана непосредственно связано с астральной тематикой (там же, с. 116-117). «Двуволютное изображение бараньих рогов было символом верховного божества – бога солнца...древнеегипетский бог солнца Амон-Ра, который считался богом плодородия, изображался с бараньей головой (77, с. 78).

У тюркских народов **козёл** (кечи) тесно связан с солнцем и огнём (35, с. 58). Такое же значение символ козла получил у азербайджанского (181, с. 269) и северокавказских народов (101, с. 60). На сосуде из Зивие изображены два козла стоящие по обеим сторонам розетки (213, р.55). В другом случае на сохранившейся части подвески виден козёл стоящий на розетке и ещё один козёл изображён под ней (152, таб.VII р.1). Мы уже отмечали выше, что розетка это знак солнца.

Семантика образа **льва** в Передней Азии, в частности в Иране, неоднозначна, но астральная его принадлежность обозначалась часто и чётко (там же, с. 89). Так на изображениях львов на предметах из Хасанлу, Калардаша, Зивие, изображён символ свастики (226, р. 63-64; 206, р. 10, 32). «Этот образ связан с огнём. В хеттской религии лев и леопард связаны с Мировым горным хребтом, солярными циклами и мифами о Громовержце. В митраизме образ льва олицетворяет огонь, хварну, Митру (43, с. 48-49).

У тюркских народов солнце выступает как творец, источник жизни, добра, тепла, света изгоняющее тьму и охраняющее от зла. Древние азербайджанцы, изображая солярные и другие астральные символы, на керамических и металлических изделиях и т. д. могли как пользоваться ими в качестве оберегов от злых сил, так и привлекать с их помощью добро и благополучие. Символами солнца считались: круг, свастика, крест, некоторые птицы (водоплавающие, орёл, павлин, петух) и животные (олень, конь, козёл, баран, лев).

### 1.1.2. Почитание земли и растительности

В последнюю среду месяца март праздновали пробуждение земли. Считалось, что ветер, вода и огонь спускаются под землю и будят землю. Эта среда считалась главной, в этот день праздновались одновременно все 4 стихии. Земля священна так же как другие стихии. Существовали клятвы Землём (42, с. 28), (3, с. 18, 19). В Зороастризме стихия земли считалась священной. «Покровительница земной стихии и всех семи каршваров была Спента Армайти». «Она явилась к Заратуштре весной и сама была подобна весне, которая нисходит на Вахви Датию с горы Аснаванд. Армайти несла земле



возрождение от смерти, буйный цвет, жизнь, - и ему открылась святость земной стихии. Это была пятая встреча (158, с. 319).

«Так как половая сила и плодородие земли издавна связались в человеческом сознании с плодородием земли, с урожайностью полей, то божественное олицетворение человеческой любви и брака зачастую оказывались в то же время олицетворениями плодородной земли» (177, с. 149). Кроме того, они сливались в неразрывный комплекс взаимного магического воздействия на урожайность хлебных злаков. «А присутствующий в аграрных культурах сексуально-эротический элемент, повышал действие оплодотворительной силы обряда» (там же, с. 365). Человек пытался всячески воздействовать на плодородие земли с помощью различных обрядов, в некоторых из которых использовались терракотовые женские статуэтки. На бёдрах статуэтки из Гаргалартелеси сохранились вмятины от зерен пшеницы, что свидетельствует об её использовании в обрядах, посвящённых повышению урожайности (44, с. 18).

Магические свойства земли самым тесным образом были связаны с растительным миром. «Растения, как органический элемент окружающей человека материальной среды, безусловно, относятся к наиболее древним обрядовым атрибутам. Обрядовой религиозной функции растений исторически предшествовала утилитарная. Для человека, а далёком прошлом растения являлись универсальным, а нередко и единственным исходным материалом, обеспечивающим его потребность в одежде, жилище, пище, орудиях труда и охоты, оружии, лекарствах, средствах передвижения и т. д. Дерево в древности было объектом почитания людей» (74, с. 88). «Мировое древо и его символы дерева, растениями занимает особое место в азербайджанской мифологии (33,

с. 31;1, с. 409) Это поклонение отразилось в топонимике Азербайджана (там же, с. 411).

Поклонение дереву и растению является одним из самых широко распространённых для древних тюркских народов (33, с. 37). «Наделение дерева сверхъестественными способностями закономерно, если учесть, что оно неразрывно связано с появлением огня, дало человечеству множество орудий труда и охоты, со времён собирательства служило источником продуктов питания. ...Деревья и рощи в древних представлениях людей выступали и как вместилища для различных духов, и как фетиши, и как тотемы (74, с. 89). Обиталище хозяина мест (тайги) так называемое шаманское дерево, каждый тувинский род почитал как родовую святыню. У тувинцев духи верхнего и среднего мира – эрены, считающиеся также помощниками шаманов, представлялись в облике людей, животных, растений, деревьев (137, с. 540).

«Исторически почитание дерева на Кавказе восходит к 3 в. до н. э. В известном древнегреческом мифе о золотом руно рассказывается, что царь Колхиды Эет принёс в жертву Зевсу чудесного барана, а руно повесил в священной роще Ареса, где его охранял неусыпный дракон. В источниках 6 в. упоминание о почитании жителями Кавказа рощ и деревьев. Прокопий Кесарский писал: «Эти варвары (абхазы) ещё в моё время почитали рощи и деревья. По своей варварской простоте они полагали, что деревья являются богами» и тд (74, с. 89). У Меда речь идёт о священных территориях со священными деревьями. Он сообщает: «Тальга в Каспийском море плодородна без (особого) ухода (за землёй, на Тальге), много всяких земных и древесных фруктов, однако соседние народы считают невозвратительным трогать то, что родиться: согласно их поверью всё это приготовлено богам и должно храниться для богов» (49, с. 151-152). У

ингушей были общинные святыни – эльгыи, как правило, специальные постройки; были и священные рощи. ...У черкесов и абхазов, каждая община имела прежде свою священную рощу; к началу XX века сохранились только отдельные священные деревья. Особенно почитались священные места у хевсуров: это так называемые хати – святилища, построенные среди огромных вековых деревьев (эти деревья запрещалось срубать). Каждое хати имело свой земельный надел, своё имущество, скот. Распоряжались имуществом и руководили обрядами выборные жрецы – хуци (178, с. 209). До начала 20 в. в начале лета в Гарабахе в лесу из дерева ясьень три дня проводили праздник (1, т. 3, с. 409). Лес и деревья у грузинских племён были широко распространёнными объектами почитания (68, с. 105). У восточно-грузинских горцев одной из главных форм служения своим божествам было культивирование деревьев на площадках святилищ этих божеств, причем посадить священное дерево в таком месте почиталось за большую заслугу, больше чем принести в жертву животное (там же, с. 100). У восточно-грузинских горцев святилища состояли из священных деревьев и культовых башен (там же, с. 11).

Отдельные деревья также считались священными. Так в Азербайджане почитались следующие деревья: орех, дагдаган, дуб, инжир, тут, чинар, кизил. Из дагдагана делали амулеты от глаза (1, т. 3, с. 410; 42, с. 18). Деревья зогал, инжир, тут, дагдаган нельзя было жечь в огне (42, с. 26). У народов Нагорного Дагестана священными деревьями считались орех, боярышник, кизил, барбарис, разные плодовые деревья (74, с. 88-95). В одной из грузинских песен имеется мотив о чинаре и винограде, вокруг которого чинара кружились парни и девушки одетые в траур (68, с. 56-57). У тюркских народов имелся культ дерева. Хунны а после и тобарлары поклонялись иве

(9, с. 248). Племя Гарагоюнлу весной привязывали к деревьям цветы и приносили в их честь жертву, а кости жертвенного животного закапывали в лесу (33, с. 93). Раз в году кызылбаши совершают в роще молитву и приносят жертву (79, с. 245). Сломать ветку такого дерева считается грехом. Рубить их строго воспрещалось, а их посадка считалась богоугодным делом. Поклонению дереву существует в некоторых районах Азербайджана. До недавнего времени во многих местах Азербайджана существовали пиры с деревьями. Они были известны как пиры, дающие ребёнка (33, с. 36-37). На пиры ходили также для исцеления, они отдавали болезнь дереву: вешали на дерево кусочек ткани произносили просьбу («оставляю свои болезни вместе с этой тряпкой»), целовали дерево, после трижды обходили дерево, жертвенное животное также трижды обводили вокруг дерева и убивали) (1, т. 3, с. 411). Подобные обряды почитания дерева, увешивание его лоскутами, приношение ему жертвы с целью получить ребёнка или исцеление практиковались у народов Нагорного Дагестана (74, с. 89-91). Подобные поверья бытовали и в Средней Азии (173, с. 98). У тюрков Южной Сибири замужняя не имеющая ребёнка женщина приходит в лес к священной лиственнице и просит у неё ребёнка (127, с. 77). Как видно, «Культ растительности имел большое значение в цикле женских обрядов, направленных на магическое преодоление рока бездетности» (173, с. 98).

Согласно Авесте первая человеческая пара мужчина Машйа (Махлия) и женщина Машйои (Махлияна) была создана Ахура Маздой из куста риваджа (ревеня) выросшего из семени Гайа Мартана спустя 40 лет. Это было одноформенное и однообразное растения, состоящее из двух сросшихся воедино растений. *«У вас две души и отныне будет два тела» - сказал Ахура Мазда - после этих слов они разъединились и приобрели облик людей. И*

*выросло то дерево плод, которого был десятью разновидностями людей* (158, с. 101).

Культ дерева в зороастризме воплотился в почитание образа Хаомы и Древа Всех Семян – Виспобиш. «Хаома, древо бессмертия, царь всех лекарственных растений, находится на острове в океане Ворукаша» (По младшей Авесте, Хаома растёт в Гаронмане у источника Ардв). Зороастрийские тексты называют Хаому/Хом, так и «Белую Хоому» - древо Гаокерну «Царями врачующих трав» и «Рату над целебными растениями». В разных источниках Хом и Гокерт иногда различаются, иногда отождествляются. Кто вкусит от плода Хаомы-Гаокерны, над тем будут невластные старость и смерть. Поэтому дэвовские ящерицы стремятся похитить священное дерево (там же, с. 105). Более того Златоглазый Хаома является первым жрецом и божеством - священного напитка. Он первым вознёс молитву Митре. Ахура Mazda в знак своего благоволения даровал ему расписанный звёздами пояс (там же, с. 143). Бог-Хаома может подарить» мужей – девицам и детей родителям» (там же, с. 143). Рядом с ним растёт Древо Всех Семян – Виспобиш (там же, с. 106). Мы считаем, что образ дерева хаомы восходит к культуре матери-прародительницы дарительницы жизни и плодородия.

На Кавказе на праздниках существовала традиция создания ритуального дерева символизировавшее плодородие и изобилие. В последнюю среду марта у азербайджанцев был обычай делать для каждого ребёнка дерево Шах. Его изготавливали из веток дерева ийда, на колючки которого насаживали конфеты, ритуальные печёные сладости, фрукты, отварные яйца. В Казахской зоне Шах изготавливали в свадьбе, во время которой специальный человек с ним в руках ходил среди гостей и навешивал на него подарки, деньги, ткани. У народов

Нагорного Дагестана после проведение первой борозды проводился праздника специально, для которого готовили большое дерево, на котором развешивали различные фрукты, сладости, 10 хлебов, яйца, курдюк, раздаваемые победителям в играх и соревнованиях (74, с. 75). Подобное дерево бывало на весеннем празднике даргинцев (там же, с. 95). У грузин также делалось новогоднее дерево, называемое чичилаги, на него вешали испечённые шарики, яблоки, гранаты, цветные ленты, платок, шелковые нити, привешивали дрозда, с ним был связан обряд обхождения дома, двора, хозяйственных пристроек и вхождение в дом (68, с. 75-77). В Грузии в честь Великой Наны и ей детей-господ при детских заразных болезнях делалось специальное дерево, украшенное фруктами, обрядовым печеным и т. д. (там же, 92). Культ растительности также проявлялся в выращивании «Семени» из зёрен проросшей пшеницы, «украшавшем каждый дом, являющемся символом плодородия, пробуждения природы (1, т. 3, с. 411). Существовал обряд «семени» - «приготовление ритуальной пищи в празднике Новруз у многих тюркоязычных народов. ...При наступлении нового года у мидийцев из злаков готовили священный напиток. С помощью «семени» производили обряд очищения над бесплодными женщинами и т. п. (173, с. 99-100).

Знак дерева стал международным символом «характерным для мифопоэтического сознания образом, воплощая универсальную концепцию мира» (136, с. 398). В этой концепции вселенная делится по вертикали на три зоны, верхняя зона представляет божественный мир обозначаемый птицами, средняя зона представляет мир людей и обозначается копытным рогатым животным (оленом, козлом), нижняя зона представляла хтонический мир представляемый змеей, рыбой. С помощью Древа-Мира во всём многообразии его культурно-исторических

вариантов воедино сводятся общие бинарные смысловые противопоставления, служащие для описания основных параметров мира (там же, с. 398). В древних произведениях азербайджанского искусства довольно часто встречается изображение Древа-Мира в виде пальметты и розетки: на пластинах из слоновой кости найденных из Хасанлу (224, р. 290) и Зивие (207 р. 142; 213, р. 70); на золотой пекторали из Зивие (206, р. 36); на сосудах из Зивие (216, р. 12). Традиция изображения деревьев и цветов перешла в декоративно-прикладное искусство: ковроделие, вышивку и др. (36, с. 144-148). Розетка имеет несколько значений: как цветка имеющего значения древа жизни, знака солнца, символа женской богини – Анахиты, Наны (33, с. 34; 68, с. 108). Учитывая, что солнце имело женский лик, то значение цветка как символа солнца вполне естественно.

Среди животных, связываемых с деревом фигурировал Олень. На ритоне из Мингечавира вверху оленьей головы изображено дерево. Сходство ветвистых оленьих рогов с ветвями дерева привело, к его ассоциации с деревом жизни. В азербайджанской загадке спрашивается: “Ashigam, bu dag achar, meshed budag achar, torpagsiz yerde biter, yarpagsiz budag achar”. Я ашуг, эта гора раскроется, в лесу вырастет ветка, он растет без земли, ветка растет без листьев. Ответ на загадку – Оленьи рога. (3, с. 42). «У скифов и сарматов олень напрямую соотносится с Мировым деревом, Девом жизни», пишет Цагараев (192). Кроме того ассоциацию с вегетативным циклом дерева вызывает способность оленя сбрасывать панты (43, с. 39). Среди наскальных рисунков в предгорьях северо-восточного Дагестана рога оленя показаны в виде дерева отрастающего от шеи (131, р.1в).

Как видно, на территории Кавказа традиционно существовали священные рощи, бытовал культ дерева, почитание которого было связано с культом Богини-Матери олицетворяющей природу. Символ дерева выступает в ритуально-обрядовой практике и на памятниках азербайджанского искусства в качестве источника жизни, символа вечности.

### 1.1.3. Ворования, связанные с водой

В Азербайджане существовал культ воды. «Вода, как слагаемое неодушевлённой природы, отразилась в виде культа морей, озёр, рек и источников. Популярность, благовейное отношение к воде определялись первобытной психологией человека... Отношение к воде как к очищающему, магическому средству основано, по всей видимости, на её реальном свойстве отмывать, смывать, очищать. Вода нужна человеку всегда: для приготовления пищи и утоления жажды, для скота и полива посевов и т. п. ...Вода использовалась в древней лечебной практике, в различных обрядах семейно-бытового характера, в очистительных церемониях календарно-земледельческого цикла. (173, с. 83-84 ТС). Во время празднования Новруза в первую среду марта проводили разные обряды, посвящённые воде, приносились жертвы. В Азербайджане существовал праздник воды, Абризяган. Он был связан с Анахитой богиней плодородия и воды (173, с.48). В Средней Азии – Аниран (там же, с.119). Азербайджанцы считали, что вода священна, её нельзя осквернять, загрязнять (24, с. 16 Илыхлы). Существует множество поговорок и верований, связанных с водой. В праздничную среду утром до восхода солнца идут к воде, умываются ею, перепрыгивают через неё (так все болезни отдавались ей, человек очищался). Считалось, что вода обновляется,

может излечить от ран, она лекарство от многих бед и т. д. У изголовься ручьёв пелись песни, восхвалявшие святость воды. В том числе песни, посвящённые Абан (24, с. 7-8), в одной из таких песен говорится о белом коне божества Абан (там же, с. 11). Существовали клятвы Дождём (42, с. 26 Азерб. фольклор Б. Гянджлик 1990), водой (там же, с. 28 Азерб. фольклор, с. 19 Халг едебийаты). Почитание воды зафиксировано у ранних народов Нагорного Дагестана (74, с. 77). Обряды с использованием воды подробно описаны С. Тагиевой (173, с. 84-85).

Мы предполагаем, что обряды вызова дождя могли проводиться с использованием зооморфных сосудов. Подобные сосуды могли подноситься божествам с целью вызова дождя. Причем подношение их божеству считалось равнозначным приношению животного (57, с. 127). В Азербайджане найдено множество зооморфных сосудов в форме тела водоплавающей птицы, оленя, лошади, барана, быка, козла или их протогами. Также перечисленные зооморфные символы изображали на сосудах (см. главу II, раздел «зооморфные символы»). Так изображения водоплавающих птиц на самарских блюдах Антонова Е. В. связывает с дождем и водой. Поднесение сосудов такого рода божеству должно было магически действовать на осадки (там же, с. 128). На стеле Урнаму в городе Уре, рядом с богинями, держащими сосуды, имеется крупная водоплавающая птица (там же, с. 130). Использование символа водоплавающей птицы в обрядах вызова дождя кажется вполне естественным, но в этих обрядах использовались также символы копытных животных: оленя, быка, козла, барана, коня. Согласно этнографическим материалам эти животные связаны с водой (69, с. 20-22; 158, с. 12; 44, с. 88-89; 159, с. 29). У народов Нагорного Дагестана черепа коня и быка использовались в обряде «вызова» дождя при засухе. На

черепе коня писали суры Корана и сопровождая молитвами, опускали в воду (74, с. 99, 101). У народов Средней Азии других регионов Востока существовал обряд вызывания дождя, для чего устраивали процессии, непременно участницей которых была коза, на которую иногда сажали куклу или чучело (57, с. 105). В Дагестане баран выступал как жертвенное животное, например, в большинстве обрядов «вызова» дождя. Его кровью окропляли поле, посевы при засухе (74, с. 100). «В Средней Азии были распространены также представления о близости воде диких козлов и баранов, с которыми у туркмен был связан святой Бурх Буркут; он считался покровителем облаков, посылавшим их в места, нуждающиеся в дожде. Для вызывания дождя туркмены приносили в жертву Буркут Баба козу (57, с. 105). У киргизов, дождевой камень может быть в животе козы, быка, коня. Герой казахского эпоса Эр Косай достал камень из лёгких желтого коня... (69, с. 195). Самый могущественный из всех камней для вызывания дождя найден в брюхе волка, впервые он хранился родом, ведущим своё начало от волчицы (там же). Ужи и змеи у народов нагорного Дагестана ассоциировались с дождём, водной стихией, так как они жили у воды (74, с. 78).

Вода в древнем Азербайджане считалась священной стихией и использовалась в ритуально-обрядовой практике. В этих обрядах использовались символы животных, как жертва и т. п. В обрядах «вызова дождя» использовались женские антропоморфные куклы (см. в разделе Женское начало...), символы водоплавающих птиц, некоторых животных и камня. Возможно, для этих и других обрядов плодородия изготавливались керамические зооморфные сосуды, а также наносились изображения птиц и животных (олень, козёл, баран, конь) на поверхность сосудов. Обожествление стихии воды,

несомненно, связано с её первостепенной необходимостью в жизни всех живых существ во все времена. Вода – реальный источник жизни и плодородия, что и привело к её культу и почитанию.

Как видно, в религиозных представлениях у азербайджанцев существенное место занимал культ природы, что нашло отражение и в обрядово-ритуальной практике, и в памятниках искусства доисламского Азербайджана.

### ***Раздел 1.2. Культ женского начала - образ божества Матери-прародительницы***

Одними из самых древних и распространённых во всём мире являются культы женского начала, главным из которых считается культ Богини-матери. Культ женщины, начавшись в эпоху верхнего палеолита, дальнейшее развитие получает в периоды последующих эпох: мезолита, неолита и бронзы. «Большая роль женщины в период матриархата породила веру в её сверхъестественную силу. Эти представления привели к идее о ней как о прародительнице общества, создательница всего сущего, матери богов» (44, с. 71, 73). Позже с развитием и усложнением религиозных взглядов её образ стали представлять с помощью различных женских божеств, а функции стали более конкретными: божество плодородия и покровительница (мать, хозяйка) животных (домашних и диких), растений, хлеба, покровительница деторождения. Она также представляла стихию земли и воды, была связана с горой и деревом. Начиная с эпохи бронзы, она начала терять свою значимость и передавать свои функции мужским божествам. Тем не менее, при изучении древних верований и религий прослеживаются следы её владычества. Семантика образа женского божества в

памятниках искусства и ритуальных обрядах древнего Азербайджана может быть раскрыта, посредством изучения его параллелей, сохранившихся в фольклоре (Оленк, Албасты), мифологии (Умай) и в зороастрийских религиозных верованиях (Анахита и др. ).

В этнографических исследованиях неоднократно рассматривается женский персонаж Албасты. Образ Албасты восходит к глубокой древности и имеет аналогии в мифологии многих народов: албасты у таджиков, ал паб у лезгин, али у грузин, ол у у татов, ала жен у талышей, хал у удин, хал анасы (алк) у курдов, алг (мерак) у белуджей, алы (алк) у армян, алмазы у ингушей и чеченцев, алмас у монгольских народов и некоторые другие (136, т. 1, с. 58). М. Сеидов также исследовал образ Албасты (34, с. 53-80). Он считает, что этот образ воплощает противоречия в природе (там же, с. 59,) связан с дуальным мировоззрением (там же, с. 61, 63), с солнцем (там же, с. 71, 73), с водой (там же, с. 57, 59), с деревом (там же, с. 79). Албасты была богиней плодородия, так как имела груди, свисающие до колен (там же, с. 61). Она корень смерти и её начало. Она начало жизни и даёт жизнь, она также начало смерти и приносит смерть (там же, с. 73). А. Бахлул считает, что: «Албасты положительная мифическая героиня, вначале считающаяся антропоморфизмом солнца, покровительница и хранительница деторождения» (69, с. 112). «Со временем этот образ подвергся изменениям, утратило свой изначальный смысл и был зачислен в разряд тёмных злых сил» (там же, с. 110-111, 118). У узбеков имелось два женских персонажа: Албасты и Сары-эне. Сары-эне относилась к перисте, а Албасты к категории джиннов. Сары-эне помогает роженице разрешиться от бремени, распуская свои длинные русые волосы и прикрывая ими роженицу (156, с. 278). У киргизов имелась Сары Албасты

и Гара Албасты (70, с. 95). Мы думаем, что Сары-эне - это сохранившийся положительный образ Албасты, а её имя прямо указывает на связь с жёлтым (золотым) солнцем.

Албасты может вступить в сексуальную связь с охотниками, кормит их своим молоком, мясом, которое отрезает от рёбер (136, с. 58). То есть, она выступает и как богиня покровительствующая охоте. В качестве параллелей интересно привести пример на имеющиеся у народов Дагестана ряд образов духов под именем «кьуне», лакского духа «оврдал хухчу» (охотник), или «авдал» и аварского духа «будуал» они соответствуют по внешнему виду и действиям между собой и напоминают Албасты (74, с. 29). «Подобный образ хозяйки животных, скал, воды, деревьев, имя которой Дали (у некоторых горных кавказских народов (сваны, рачинцы - 121, с. 65), Дела, Али (в центральных районах Грузии Дали звалась Али (73, с. 12), халлу, в среде иберо-кавказских народов обозначало хозяйку, владычицу и осталось у некоторых народов Кавказа как общее обозначение божества, святыни – следует признать одним из древнейших общекавказских созданий, порождённых матриархальным устоем (там же, с. 24). «Многоликая богиня Дали, объединяет различные образы божественной природы и связана с плодородием. Ежегодно в день праздника плодородия в Сванетии исполняется целый цикл песен, связанный с этими сюжетами (о Дали и охотнике), сопровождаемый ритуальными плясками и обрядами (121, с. 65). Интересно, что, как и Албасты, «образ Дали в эпоху христианства постепенно снижался и в центральных районах был осмыслен как образ лесной женщины, пугающей охотника и рожениц» (там же, с. 26 Вирс.). Угрожающие роженицам Дали и Албасты - олицетворение одной и той же изгнанной богини с золотистыми волосами, когда-то покровительницы плодородия. Возможно, и в

Азербайджане бытовали праздники, песни, танцы в честь Албасты до распространения христианства и ислама.

Согласно исследованиям А. Алекперова, частицы слов Ал, Эл, Ел, Ил – означают свет/огонь, светоносное начало (45). Имеется также мнение, что «в основе слова «ал» лежит древнее именование божества, родственное «ил» семитских народов... (136, т. 1, с. 58). Мы считаем, что светоносность одна из главных характеристик божеств. В имени Албасты также имеется частица Ал, кроме того Албасты может превращаться в огонь (70, с. 100). Мы думаем, что Албасты олицетворяет природу Мать (солнце-огонь, воду, хозяйку животных и плодородие).

В зарострийской религии Богиня-Мать представлена несколькими образами: Мать Зам, Ардвисура Анахита, Аши, Дазна, Чиста, Геуш Урван, Паренди. Мать Зам (и отец Асман) представляла стихию земли; Аша-Истина воплощала огонь (158, с. 11); воду представляла Ардвисуре Анахита, Паренди связана с Богом-Дождём Тиштрией, так как неизменно его сопровождает др. богов) (там же, с. 107). Наиболее количество различных функций имеет богиня **Ардвисура Анахита** - богиня плодородия, любви, воды, покровительствует деторождению, домашнему очагу, всем творениям в Истину-Ашу верующих». Сам Ахура Мазда приносил ей жертву в Арьяна Вэджа, у благой реки Вахви Датии, прося помощи в наставлении Заратуштры...и все иранские герои, дарует удачу, изобилие и благоденствие (там же, с. 12; 61; 143-145). Ардвисура Анахита - единственное божество, описывающееся в Авесте антропоморфно. Это юная прекрасная дева, высоко подпоясанная, с пышной грудью...(там же, с. 12).

Кроме Анахиты функции богини изобилия и плодородия исполняли женские божества - Паренди (там

же, с. 107), Аши (там же, с. 130-131). Геуш Урван – «Душа Быка», покровительница стад (там же, с. 11, 145-146). Также как Анахита Паренди считалась покровительница женщин и материнства (там же, с. 107). Сестра Аши Дазна «Вера» олицетворение морали, нравственности, внутреннего духовного мира. Чиста - богиня праведного выбора. Она облачена в белые жреческие одежды. «Красавица Хевавил из «Авесты» фея дарит людям счастье, к ней приводят девушек вышедших замуж, с зеркалами в руках и многочисленными подарками (69, с. 39).

Интерес рассказ о матери Заратуштры, раскрывающий древние пласты этого мифа. *«Духда имя матери Заратуштры. Отца звали Порушаспа. Когда мать Духды, беременная девочкой подошла к алтарю огня, Хварна и священное вещество проникли в её тело из света пламени. Когда она родилась глубокой ночью, всё вокруг озарилось светом. Когда она дома приближалась к очагу, огонь вспыхивал и пылал ярко, как Солнце. Входя в тёмную комнату, она освещает её – рассказывает отец Духды»* (158, с. 251). То же произошло и при рождении Заратуштры (там же, с. 253-256). Почему здесь делается акцент на связи с огнём матери Заратуштры, а не отца? Вероятно, этот миф возник в эпоху, когда боги и их представители (пророки) чаще представлялись в облике женщины, и возможно в древности Духдха являлась богиней огня. Что касается Анахиты, то возможно, начальные три буквы «ана» в азербайджанском языке означают Мать, а хит-хат - корень слова хатун – госпожа. То есть, её имя могло означать Мать-госпожа, владычица, главная мать. Женское божество Нана-Анахита в Средней Азии, и в частности в Согде называлась было известно главным образом под неиранским именем Нана (89, с. 78). В искусстве Согда (на хорезмийских чашах, в настенных

росписях дворца Устюршана и храма в городе Пенджикент, на кушанских монетах, хорезмийских серебрянных чашах) она предстаёт в короне, сидящей на льве/барса, с четырьмя руками - держа солнце, луну, жезл, чашу (там же, с. 80, с. 190, 193, 198). В этом изобразительном образе Наны-Анахиты мы видим, что она управляет и солнцем и лунной, так как держит их в руках. То есть, она не может рассматриваться только как Богиня луны. У шумер «Воскресителем Луны выступала всё та же царица неба Нана – возлюбленная бога Луны, праобразом и символом которой служили утренняя и вечерняя звезда – планета Венера» (198, с. 64), «Богиня Нана воскрешает ...весеннее Солнце-Думузи» (там же, с. 65). Следовательно, Нана у шумер связана с обеими светилами. Именем Нене и сегодня в Азербайджане называют бабушек, а ряде мест и маму (Губатлы).

Известно, что в верованиях древних тюрков имелась, богиня плодородия, олицетворявшая женское начало, супруга бога неба Тенгри, под именем Умай (Великая белая Мать) (127, с. 101). По всей видимости, именно её албанский епископ Исраэль (7в.) именует Афродитой (137, с. 537). В древности богиня Умай (Май-эне) была связана с войной, ей приписывалось дарование древним тюркам побед (80, с. 68). М. Сеидов подробно исследовал её образ (34, с. 80-114). Эта богиня связана с образом солнца и имеет противоречивый образ (там же, с. 108, 111). Она и покровительница жизни, плодородия (там же, с. 113), она и ангел смерти, провожающий умершие души (там же, с. 109). Она имеет связь с горой (там же, с. 113) и деревом (берёза спустилась с небес одновременно с ней) (там же, с. 103), белым цветом (её символы - лук и стрелы, сделанные из берёзы), её символ кусок белой ткани, (там же, с. 112, 127, с. 166), птицей Хумай (127, с. 153), духом домашнего очага и духом огня (34, с. 102). Её называют



Великая белая мать Умай, что указывает на её светоносность (127, с. 101). «К ней обращались не только шаманы, но и женщины, особенно перед тем как впервые положить новорождённого в колыбель..... и всегда называли её имя вслед за От-эне (Мать-огонь) покровительницей домашнего очага (156, с. 277). Почитание Умай связано с культом огня, а у киргизов они просто сливаются (там же, с. 280).

Ф. Эфенди, исследуя образ Умай, обращает внимание на «Ай» в её имени и связывает это в луну (198, с. 62-63). Автор также приводит разные примеры подтверждающие связь Умай с Луной (там же, с. 61-71). Слово «ай» в тюркских языках имеет следующие значения: творец, творить, а также луна (там же, с. 93, 95, 34, с. 62). Но Умай связана не только с луной, но и с солнцем (огнём) (34, с. 103). В шумерском языке слово мать звучит как «ама», в азербайджанском «мәмә», в русском «мама», в еврейском «има», в арабском «уммун». Алекпер А. связывает это понятие с материнской грудью, ибо императив глагола «эммэк» с его значением «еммек», «ем» сосать грудь. (46, с. 52). Мы думаем, что частицы «Ма/ме» в слове «Умай» можно определить как обозначение матери, кормящей грудью, что раскрывает её главную функцию Матери. В урожайные годы у киргизов говорили «из груди Умай энэ молоко течёт» (137, с. 547). У ряда тюркских народов её называли Май-ана, ещё раз подчёркивая на неё как на мать (34, с. 98, 198, с. 60). Албастаны также всегда имеет большую грудь, что говорит о ней как о Богине-матери.

Как видно, Богиня-мать могла иметь совершенно противоположные качества и представлять разные стихии и качества. Представляется интересным рассмотреть её связь с солнцем, зафиксированную на петроглифах Гобустана. На женские фигурки, изображённые в

композиционных сценах со знаменитыми Гобустанскими лодками, впервые обратили внимание И. Г. Алиев и Ф. Л. Османов (50, с. 22-23).



Гобустан Бёюкдаш верх. тер. камень №29, р.70 VIII тыс. до н.э.

На рисунке 70 (Бёюкдаш, верхняя терраса, камень 29 (северная сторона)) лодка как бы вырастает из ног женщины (конец VIII тыс. до н. э.). На рисунках 10-11 (Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 1а) - она прикасается ногами к спирально закручивающемуся носу лодки. Там же, на рисунках 2, 3 одно женское изображение прикасается к лодке, а другое стоит рядом (V-IV тыс. до н. э.).



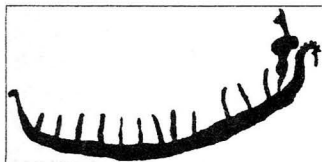
Гобустан Бёюкдаш нижн. тер. кам. №1а р.2,3



р.10, 11 V-IV тыс. до н.э.

На рисунке 8 (Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 8) - она вырастает или стоит на верхней передней части лодки (V тыс. до н. э.). На рисунках 13, 23 (Бёюкдаш, нижняя

терраса, камень 1а), рисунках 22, 24 (там же, камень 8) лодки украшены солярными знаками.



Гобустан Бёюкдаш  
нижняя терраса  
камень №8,  
р.8 V тыс. до н.э.



камень №8 р.24, 27, 28  
V-IV тыс. до н.э.

Согласно датировке Джафарзаде, лодка, вырастающая из тела женщины на рисунке 70, наиболее ранняя из рассматриваемых рисунков. Основываясь на исследованиях М. Фараджевой, эти изображения относятся к эпохе палеолита. Ещё Н. Рзаев писал: «Солнечные ладьи Гобустана созданы под влиянием поклонения Солнцу, их следует связывать с культом мёртвых, древними погребальными обрядами...В этом обряде «загробные души» обитателей Гобустана на этих «солнечных ладьях» отправлялись в потусторонний мир» (159, с. 67, 69). Анализируя изображения лодок, женщин и солнца, мы видим между ними связь. Подмена солнечного знака женским изображением и наоборот, свидетельствует об идентичности этих понятий. Изображения Богини-матери и солярные символы равнозначны. Получается, во-первых, что богом солнца у жителей древнего Гобустана является Богиня-Мать. Во-вторых, то, что женская фигура помещается на солнечных ладьях, говорит о том, что она

сама провожает в загробный мир. Имеется ли другая информация о Богине-Матери, имеющей солярные черты?

Мы думаем, известная народная азербайджанская песня «Сары-келин» имеет непосредственное отношение к солнцу, так как «сары» в переводе означает жёлтый цвет, являющийся у тюркских народов цветом солнца (34, с. 89). Вспомним узбекскую Сары-эне – покровительницу рожениц, киргизскую Сары-Албасты (156, с. 278; 70, с. 95). «У многих народов красный цвет и золото стали символами важнейших элементов космологии – Солнца и огня. Понятие «красный», «жёлтый», «золотой» входит в терминологию солнечных культов (44, с. 132). Тюркская богиня Албасты - жёлтая дева «сары», «сарышын гыздыр», с длинными волосами золотого, рыжего, красного цветов и расчёской (34, с. 71, 77; 137, с. 58). Умай представляют золотоволосой (34, с. 106). Грузинская богиня Дали (Али) и фольклорный персонаж Мзетунахави золотоволосые красавицы (136, т. 1, с. 149, 348). Дагестанские существа «кьуне» это женщины высокого роста с большими грудями и красными до пят волосами (74, с. 29). Общей чертой этих богиня являются их длинные волосы, отражающие разные цвета солнца.

Как пишет А. Бахлул: «... Источник силы и мощи Албасты находится в её волосах, косах. Подобно тому, как солнце освещает, греет вселенную своими волосами, так и Албасты добивается осуществления своих намерений тогда, когда на голове её имеются волосы, косы» (69, с. 115) «В молитвах Умай называют золотоволосой, среди 40 девиц лучшей и чистой...«Богатой матерью с пышными волосами»...»...«матерью Ымай с 60 развевающимися косами» (90, с. 135). Мы считаем, что её образы сохранились в азербайджанских сказках под именами «Госпожа 40 бутонов» или «Госпожа цветов Гах-Гах». В Азербайджанской сказке «Гырх Гонча ханум» (41, с. 22),

есть красавица с 40 косами и 40 прислужницами, «каждую её косу плетёт одна девушка». В сказке «Бахтияр» (там же, с. 226) имеется другой подобный образ – красавица Гюлли-Гах-Гах –ханум с хороводом из 40 девушек. Её 40 кос напоминают нам солнечные лучи, а она сама солнце. «Солнечный свет/луч обладает в тюркском мировоззрении обширным семантическим полем, к которому тяготеют представления об источнике жизни и знании, удаче, жизненной силе, дыхании, ритуальными коррелятами, которых являются нить, волос, верёвка и др.» (127, с. 104). В этнографической традиции носителями жизненного, оплодотворяющего начала являются солнечные лучи (там же, с. 101).

В азербайджанской сказке «Джантыг» (41, с. 141) и персидской сказке «Джантыг и Чельгис» (148, с. 274) от волоса красавицы деревья и зимой, и летом дают плоды. В персидской сказке, Чельгис вырвала у себя два волоса и подарила их друзьям Джантыга, сказав при этом: «В награду за вашу службу я даю вам эти два волоса. Если вам захочется съесть какой-нибудь плод – в любое время года опустите руку в карман – и у вас будет желанный плод».

Волосы красавиц – образные представления солнечных лучей, под которыми расцветают деревья, оживает природа. Итак, 40 кос представляют лучи солнца, кем же являются 40 девушек? Может быть, эти девушки также являются образами солнечных лучей. У богини солнца Мзе-кали, были сёстры или ангелы, называемые *добилли* – олицетворения лучей дневного солнца, духи в образе крохотных детей. Они сопровождали солнечные лучи (68, с. 11-12).

Вновь вернёмся к жёлтому цвету как солярной черте Богини-матери. Мы уже говорили, «сары» означает жёлтый цвет, являющийся у многих народов цветом

солнца (34, с. 89). В связи с этим, интересно ещё раз вспомнить об известной народной азербайджанской песне «Сары-келин». Даже если в словах песни нет связи с солнцем, но её названием и мелодия завораживает каждого азербайджанца. Она проникает прямо в сердце подобно солнечным лучам. Эта песня словно уводит от действительности и включает этническую память. Асланов пишет, что «Сары келин –...иногда встречающийся в Азербайджане название массовой игры типа яллы (8, с. 181). Также встречаются яллы и танец под таким же названием. Значит, сохранилась не только песня, но и танцы, называемые таким, же именем. «С культом солнца было связано и ритуальное движение танца, как бы повторяющее движение солнца» - пишет Г. А. Гаджиев (74, с. 84). Бардавелидзе также писала: «Своеобразный обряд посвящения, выражавшийся в круговом движении, как одна из общих форм служения астральным божествам, надо думать, генетически восходит к почитанию небесных светил» (68, с. 196), он «акцентировал одну из наглядных сторон небесных светил, а именно - их динамическое свойство кружиться, двигаться по кругу» (там же, с. 197 Бард.). Хороводная игра, называемая «жёлтая невеста», скорее всего, сопровождалась песней о «жёлтой невесте», и посвящена солнцу.



Гобустан Бёюкдаш ниж. тер.  
камень №46 вост. ст. V тыс. до н.э.

Хороводные танцы типа «Яллы» всегда включают движение по кругу известному символу солнца, следовательно, большинство этих танцев посвящены солнцу. Вновь вернёмся в Гобустан, на камне 46

(вост. ст.) верхней террасы горы Бёюкдаша изображены два ряда по 7 держащихся за руки людей, исполняющих ритуально-обрядовый танец «Яллы». Над ними возвышаются два крупных изображения женских фигур, показанные в профиль. И. Г. Алиев и Ф. Л. Османов рассматривают эти рисунки как свидетельство поклонения женскому божеству (50, с. 22).

Эта песня и танец-игра - свидетели древнейшего культа женского божества Солнца, запечатлённого в Гобустане (Бёюкдаш верх. тер. камень №46 (вост. ст.)). Джафарзаде датирует эти женские изображения 5 тыс. до н. э., а танцующих людей - 3 тыс. до н. э., мы считаем, что они связаны и должны иметь одну датировку рассматриваясь как одна композиция. Так или иначе, эта композиция датирована если и не 5 то 3 тыс. до н. э..

Согласно исследованиям этнографов женщина выступала в образе солнца у азербайджанцев (69, с. 103), народов нагорного Дагестана (74, с. 83), грузин (богиня солнца Мзе-кали) (68, с. 11), бурят (75, с. 11), якуты считали Солнце женой Белого господина (127, с. 100). В «...мифах древней Атропатены и Аррана», как в Атропатене, так и в Арране, солнце и луна были овящены и воспринимались в виде женщины и мужчины. Есть верование, гласящее «Если женщина в первый день беременности посмотрит вначале на солнце, у неё родится дочь, если на луну, то сын. В «Китаби Деде Горгуд» в золотом шатре сажали родителей имевших дочь (69, с. 102-103). «Геродот называет богиню Солнца - Митрой. Однако, по мнению группы весьма авторитетных учёных, имя «Митра» есть в действительности изменённый на Востоке вариант имени «Афродита» у древних греков (там же, с. 39).

Солярные черты Богини-Матери сохранились в обрядово-ритуальной практике доисламского

Азербайджана и не только. В Нагорной части Гарабаха и в Газахском районе Азербайджана имелся обряд вызывания солнца, называемый «году-году». Деревянную ложку обтягивали красной материей и надевали на неё платочек, получалась «красная кукла, изображающая солнце». Подростки ходили с этой куклой по дворам и пели песни об исчезнувшем солнце. То есть, эта кукла являлась олицетворением солнца в женском облике. У народов Нагорного Дагестана существовал обряд «вызывания солнца» называемый «бакшун». Девушки делали куклу из двух крест-накрест связанных палок или большого деревянного половника и тряпок, на которую надевали женское платье и повязывали платок. Куклу носили по селению и пели песни с просьбой о прекращении дождя (74, с. 81-83). Вообще почти у всех народов Кавказа участниками обряда вызывания Солнца являются женщины (там же, с. 83). Вероятно, раньше в этом обряде использовали глиняную женскую фигурку. Одна из терракотовых статуэток найденная в Мингечахире имеет на паху солнечный знак, пояс, 9 рядов бус на шее и т. д. (160, р. 180).

А. Бахлул обращает внимание, на то, что во время обряда Году-Году на лоб наряженной куклы привязывали зеркало (69, с. 48). Интересно, что лбу первой жены Огузхана, найденной им в упавшем с неба луче солнца, была сияющая, огненная родинка (29, с. 14). То есть, эта кукла являлась олицетворением солнца в женском обличье. В честь солнца якутские мужчины и женщины носят на шапках надо лбом круглые серебряные бляхи, чтобы «облучаться солнцем (176, с. 97). На двух окуневских изваяниях значок на лбу изображён в виде солнца – кружка с четырьмя треугольными лучами (72, с.69). Вадецкая считает, что все Окуневские скульптуры передают образ женщины (72, с. 70). Например, в ритуально-

мифологической практике хакасов каменные изваяния служили изображениями Умай (127, с. 152). Таким образом, зеркало, привязываемое на лоб куклы, является ещё одним подтверждением её связи с солнцем.

Э. Порада, рассматривая сцену, изображённую на золотой чаше, найденной в Хасанлу (южный Азербайджан, 9 в. до н. э.), указывает, на то, что сидящая на льве богиня держит в руках зеркало. Кроме того, на боку льва с чаши из Хасанлу изображен древнейший солярный символ – свастика (226, р. 63-64). Это говорит о его связи солнцем, так же как и этой богини. То есть, изображённая на чаше, сидящая на льве богиня, связана с солнцем. Таким образом, у жителей Манны образ Богини связан с Солнцем. Эта чаша изображающая миф могла использоваться в ритуалах воспроизводящих этот миф.



Изображение женского божества на золотой чаше из Хасанлу 9 в. до н.э.

Вновь возвращаясь к слову «сары», хотим обратить ваше внимание на следующую информацию. В Газахском районе на месте, называемом Сарытепе, обнаружено поселение с культовым зданием. В самом здании и вокруг него были обнаружены разные предметы, в данном случае нас интересуют пинтадеры. Пинтадеры датируются 9-8 в. до н. э. На этих штампах в большом количестве встречаются изображения свастики и круга с отходящими лучами.



Штампы, найденные на поселении Сарытепе кон. II - нач. I тыс. до н.э.

Нариманов И. Г. высказывает предположение, что «найденные в Азербайджане штампы связаны с солярным культом и использовались для орнаментации хлебов ритуального значения» (142, с. 130). Мы согласны с этим предположением, так как в различных древних культурах известно, посвящение ритуальных хлебцев божеству. Подобным ритуальным хлебом круглой формы, структурно и внешне декорированным в форме напоминающей спираль, обязательно жёлтого цвета – является гогал. Этот хлеб традиционно выпекается на главный праздник плодородия Новруз. Когда-то гогал посвящался Солнцу. По сообщениям Бардавелидзе, у восточно-грузинских горцев у каждой общины имелось убежище добилни (солнечные лучи в образе детей) – сложенная из камней ниша, там совершался обряд посвящения и приношения лепёшек (68, с. 12).

Но было бы интересно рассмотреть ещё одну гипотезу применения этих штампов. Багдасаров пишет, «в неолите существовал обычай ритуальной татуировки, о чём свидетельствуют сохранившиеся штампы пинтадеры со свастики-меандровым орнаментом. Ими наносили на себя ритуальную татуировку. Вероятно, татуировкой пользовались преимущественно женщины, т. к. позднее, в энеолите, ромбо-меандровый орнамент покрывает именно фигурки «венер». Б. А. Рыбаков также полагает, что штампами должно было татуироваться обнаженное женское тело как у орнаментованных «венер». На Балканах найдена неолитическая статуэтка в сарафане, покрытом свастическим меандром» (66). И. Г. Нариманов считает, что «На глиняных штампах нанесены почти исключительно изображения, связанные с культом солнца» (142, с. 130). Глиняные штампы найдены в неолитическом святилище Богини-матери, обнаруженном в Чатал-Хуюк Восточной Анатолии (57, с. 168). Эти штампы имеют

овальную, округлую, прямоугольную форму с рисунками, составленными из ромба, спирали, меандра, плавных округлых линий, а один из них сделан в форме ромба с выходящими лучами.



Штампы, найденные в святилище Чатал-Хуюк эпохи неолита

Д. Мелларт полагает, что эти штампы скорее использовались для раскрашивания одежды, нежели для раскрашивания человеческой кожи, как это часто предполагается (220, р. 121). Однако крестообразная татуировка имеется на раскрашенной глиняной скульптуре сидящей Богини-Матери, найденной там же (57, р. 16, 4). Здесь будет правильно вспомнить об известном значении креста как символа солнца и огня. На гипсовом рельефе изображена Богиня, в позе роженицы богато украшенной ромбами красного, оранжевого и чёрного цветов, живот выделен концентрическими кругами (220, таб. VII).



Чатал-Хуюк святилище эпохи неолита



Гобустан Бёюкдаш нижняя терраса камень № 2

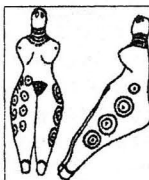


верх. тер. камень №105 р. 8 VII-VI тыс. до н.э.

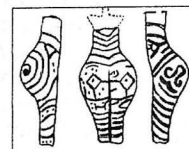
На наскальных изображениях Гобустана встречаются отдельные женские изображения сплошь покрытые татуировкой (10, Бёюкдаш, верхняя тер., камень №105, р. 8; нижняя тер., камень №2 - 7-6 тыс. до н. э.). В Персеполе обнаружены глиняные женские фигурки, чьи тела украшены свастикой (217, Херзфильд таб. 2). В Туркменистане в Ялангыч тепе найдена женская скульптура эпохи развитого энеолита, с нанесёнными на тело концентрическими кругами (132, р. 24).



Женские глиняные фигурки из Персеполя



Ялангыч Южный Туркменистан энеолит



Трипольские скульптуры

Мы считаем, что Сары-тепинские печати с изображением свастики и круга с отходящими лучами могли служить для ритуальных татуировок, связанных с культом солнца и имеющим с ним связь женским божеством. Ритуальная татуировка наносилась на обнаженные тела жриц культа Богини-матери, представляемой также и солнцем, под воздействием священных символов они перевоплощались. Возможно, предсказывали будущее, проводили священные обряды, направленные на увеличение плодородия и благодати. Согласно этнографическим данным, на Кавказе обряды вызывания солнца преимущественно совершались женщинами. Но не только эти, но и многие другие. К месту приготовления ритуального блюда из «семени» не допускались мужчины (173, с. 101). В празднике Гюльризан первоначально участвовали только женщины, однако в дальнейшем стали принимать участие и мужчины (там же, с. 54). То же самое характерно для отмечаемого в начале февраля на берегу реки обряда «Хыдыр Наби» (там же, с. 64). Обряды вызывания дождя (1, т. 3, с. 476-477; 38, с. 245). В Грузии служительницами культов божества коров Пуремис хати (68, с. 194), культа Великой матери Наны также были женщины (там же, с. 86). Полевой и литературный материал нагорного Дагестана позволяет говорить о том, что почитание растений, особенно плодовых растений, были преимущественно областью «женской религии» (74, с. 93). На весеннем празднике даргинцы изготовляли специальное дерево, увешанное яйцами, фруктами, печеньем в масле, которое торжественно несла толпа девушек (там же, с. 95). Таким образом, как мы видим, первоначально только женщины проводили обряды, посвященные культам плодородия, восходящим к Богине-матери.

В целом название места «Сарытепе», пинтадеры со знаками круга с отходящими лучами, свастики, зооморфные символы – все это ещё раз подчёркивает значение и ведущую роль солнца. Солнце – жизнедающее, отсюда и связано оно с женским началом и не просто, а с «матерью», т. е. женщиной породившей.

Вернёмся к женским фигурам, помещаемым на солнечных ладьях, что говорит о том, что Богиня-мать сама провожает в загробный мир. Это неудивительно, так как Богиня-мать управляла смертью и жизнью. Она одновременно является и корнем смерти, и началом жизни. Она даёт жизнь, она же её забирает. М. Сеидов писал, что Умай связана с образом солнца и имеет противоречивый образ. Она и покровительница жизни, плодородия, она и ангел смерти, провожающий умерших (34, с. 109).

Но имеется ещё один интересный факт, связанный с Богиней-Матерью как дающей жизнь. Нос Амударьинских баркасов «кемо» назывался Боша. «Боша изображала человеческую голову, украшенную несколькими длинными косами, сплетёнными из конского волоса, в центре было одно или два зеркала (глаза?), с боков на полосах чёрной материи были нашиты монеты, раковины и амулеты. Боша имитировало изображение женской или девичьей головы с соответствующей причёской и украшениями». Далее Снесарев Г. П. пишет: «Не вызывает никакого сомнения, что в древности нос амударьинского судна украшался изображением божества реки Ардвисуры-Анахиты» (168, с. 160-161). Автор также описывает ритуалы, в которых бездетные женщины стараются обойти судно, срезать прядку волос с головы судна, получить благословение от паромных билетёров, окунали руки в скопившуюся на дне баркаса воду и др. Для нас интересно, что образ Богини-Матери, запечатлённой на гобустанских петроглифах, сохранился и изображался на реальных

баркасах в Средней Азии. Имя Богини сохранилось как Анахита, но слово «Ана» в тюркских языках означает мать, а «хита» мы понимаем как «хатун» - госпожа. И именно у Госпожи Матери просили ребёнка бездетные женщины, что отразилось и в ритуалах.

Одним из древних символов женского начала является символ **ромба**. На одной из боковых частей туловища каменной женской фигуры из сел. Таузского района имеется знак плодородия и размножения в виде цепочки ромбов (160, р. 189, 190; с. 185).

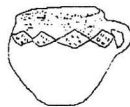


сел. Гарибли Таузского района

На многочисленной керамике, найденной в Азербайджане, также изображается символ ромба. Он изображался как отдельно, так и соединяясь по горизонтали образуя цепочку из ромбов. Относительно семантики символа ромба проведено специальное исследование А. К. Амброзом в статье «Ранне-земледельческий культовый символ (ромб с крючками)». Он пишет: «Относительно значение простого ромба хорошо известно - это символ женского начала в природе» или «знак земли вообще» (54, с. 18, 22).



курган №1-3 левый берег реки Гянджачай



Хачбулаг 12-11 в. до н.э.

Одиночный ромб с крючками – символ плодородия. Судя по его месту в различных композициях, он мог означать землю, растение и женщину одновременно (там же, с. 20). Символ матери-земли плодоносящей, знаком плодоносящего поля (116, с. 4-10). Поэтому он отождествлялся и с деревом жизни (54, с. 22). Ромб, древнейший символ ктеиса (166, с. 38). Финикийскую богиню Тиннит называемую «Великой матерью» изображали в виде ромба (138, с. 65). Ромб является универсальным символом земли и женского начала у многих народов мира в разных частях света. «В шумерской архаической письменности овал или ромб обозначали землю (57, с. 144).

На многих керамических сосудах имеется орнамент в виде сетки образуемой с помощью соединённого между собой по вертикали и по горизонтали ромба. Значение ромба в сеточном орнаменте усиливается многократным повторением. Покрывая разные предметы, сеточный орнамент несёт, функцию защиты от повсеместно существующего зла со всех сторон, в то же время он имеет функцию усилителя плодородия. Имеется мнение, что сеточный орнамент представляет вспаханное поле. У некоторых народов невесту, для того чтобы защитить от глаза накрывали рыболовной сетью.

Фараджева исследуя петроглифы Гобустана и Гямигая, выявила среди них многоярусные фигуры (181, таб. II р. 11 к. №47; таб. III таб. III р. 24, 25, 26, 27). Она считает их антропоморфными изображениями матерей-прародительниц, являющихся своего рода деревом-жизни.

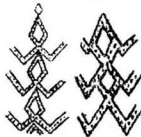


Автор также указывает на их сходство с изображениями, имеющимися на керамике Гянджачая эпохи поздней бронзы и раннего железа (там же, с. 226-227). М. Гусейнова рассматривает эти символы как знак дерева, связанный с горой и человеком-божеством (82, с. 77-85).



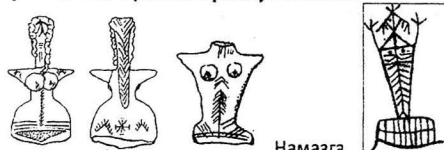
Гобустан

Гямигая



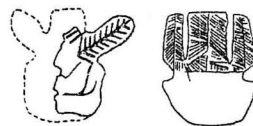
Гянджачайская керамика

Мы рассмотрим эти изображения подробнее. Эти знаки относятся к геометрическим символам, так как составлены из геометрических фигур, но по своему значению они связаны с женским божеством и древом жизни. В основе этого образа лежит несколько символов, с помощью которых составлялись разные комбинации этого образа женщины-дерева-горы. Это знак ромба, знак в виде перевёрнутой буквы М и V-образный символ, последние два символа и их сочетания могли помещать внутри вертикального узкого прямоугольника

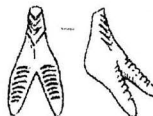


Намазга

Монголия



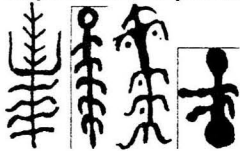
Кармир-Блур эп. бронзы



Шулаверис V-III тыс. до н.э.

V-образные или ёлочнообразные изображения имеются на некоторых глиняных женских фигурках, найденных в Средней Азии (57, р. 1, 2, 3), Персеполе (217, таб. 2), Армении (Кармир-Блур) (152, таб. IX, р. 2, 3) (Шулаверис) (122, р. 54, 1). Они имели значение древа жизни, возможно колоса. Так, на статуэтке из Гаргалартеси виден след оттиска пшеничного зерна (63, с. 139, р. 146.). Древо изображается растущим от полового женского органа до груди, иногда до шеи, ветви его могут быть направлены и вверх, и вниз. На наскальных рисунках Чулуута эпохи энеолита в Монголии на высеченных женских рисунках, символ древа изображён также в указанной области (146, р. 14). Здесь также можно наблюдать, как изображение рожавшей женщины превращается в знак древа (там же, р. 13). Э. А. Новгородова в своём исследовании приводит также аналогичные изображения женщин найденных в Сибири, Китае, Корее, Западной Европе (там же, с. 45, р. 13). Знак древа жизни мог произойти от знака рожавшей женщины, несколько её изображений, соединяясь, превращались в изображение древа и несли идею вечной жизни. «Вертикальная пирамида каждой составлена из трёх женских фигур, расположенных одна над другой, так что

ноги верхней фигуры являются в то же время руками второй, а ноги второй одновременно руками третьей».



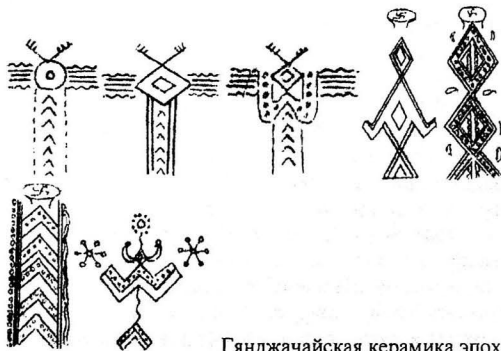
Чулуут Монголия эпоха энеолита

Трёхступенчатая фигура демонстрирует диахронно существовавшие поколения женщин, которые связаны в протяжении времени - это своего рода дерево жизни, где счёт родства ведётся по материнской линии. Как видим, перед нами, троекратно повторённая идея женщины-матери: прабабушка, бабушка и мать, несущая в себе начало новой жизни. Здесь лаконично передана идея бесконечности человеческого рода, единства многих поколений. Данный петроглиф красноречиво выражает суть древнего мифа о матери как источнике жизни, как олицетворении возрождающей и умирающей природы. Вся же композиция рисует универсальную систему устройства мира – структуры человеческого рода» (там же, с. 43).

Гусейнова называет V-образный орнамент «вписанным углом или просто углом» и рассматривает его как знак горы. Гора рассматривается как символ связи миров, как и мировое дерево, это перпендикуляр, пересекающий три или более миров (82, с. 82). Также автор абсолютно верно связывает изучаемый нами образ дерева с изображением горы (там же, с. 82). «Гора, также как и дерево, являются воплощениями богини плодородия, или природного лона. И гора, и дерево в мифо-ритуальной традиции маркируются как центр, а центр - заведомо есть причина и средоточие жизни. ...Мать-гора и мать-дерево – лишь наиболее яркие воплощения природы-матери» (127,

с. 33). «Место обитания родовой матери-зверя - священные деревья и скалы бугады (55, с. 39).

При изучении изображений женщин наскальных рисунков Монголии Новгородова указала, что богини имеют разную форму головы и головного убора. Встречаются круглая и ромбовидная формы головы, на ней имеются рога, ёлкообразные символы или шапки треугольной формы, также они могут вовсе не иметь головы (146, с. 50). В Гянджачайской керамике богиня имеет голову в форме круга (внутри круга может быть свастика, точка) или ромба, на голове иногда имеются рога.



Гянджачайская керамика эпохи поздней бронзы- раннего железа

Ромбовидность головы – архаичный признак женского божества (193). Знак женской богини, слившейся со знаком дерева, увенчан солярными знаками, что показывает на слияние её образа с солярным культом. Мы считаем, что в Гянджачайской керамике ромб и его разные варианты со знаком перевёрнутой буквы М и V-образным знаком, имели значение образа женского солярного

божества-древа-горы, образа матери-земли, несущего плодородия. Распространенные на произведениях искусства, большей частью из Манны и Мидии, изображения древа-жизни и пальметты также связаны с богиней-матерью. Геродот описывает «сон Астиага, предвещавший рождение Кира: Из детородных органов его дочери выросла виноградная лоза, покрывшая собой всю Азию» (57, с. 222).

Анализируя античную мифологию, А. Ф. Лосев приходит к выводу, что: «Всё существующее оказывалось живым, живущим и умирающим, т. е. всё являлось мифом, и притом материальным материнским мифом о всепоглощающей и всепорождающей Матери-земле» (127, с. 40-41). «У многих народов мира зафиксировано представление об уподоблении женщин земле, связанной с её способностью к деторождению. Так, восточные богини любви Иштар, Кибела, Исида явно были первоначально, да и позже в значительной мере олицетворениями землі-производительницы...» (178, с. 149). В Азербайджане Торпаг-хатун – земля представлялась женщиной, а также матерью деревьев (24, с. 42-50). Описание матери-Земли встречается в одной из азербайджанских сказок «и наконец, царевич увидел тёмную пещеру, а в этой пещере – старую, безобразную старуху – нос до колен, зубы торчат выше головы и ниже ступни, волосы дремучий лес, один глаз и тот на темени. Плачет старуха – словно ручьи бегут, смеётся – словно гром гремит, говорит – земля дрожит, из носа и рта огонь пышет! Сидит на своих грудях, скачет на пятках. Ест горы, пьёт реки. Сидит прикованная к длинной цепи, а цепь из собственных её волос (41, с. 217). В этом описании тело богини является землёй. Наверняка существовал миф о возникновении мира из её тела. Кстати, одним из имён бабы-яги на азербайджанском языке является Пери-джаду, то есть, фея, которая колдует. Под

именем «джаду» в народе подразумевается вредоносная, чёрная магия. Одним словом, чёрная богиня, злая богиня.

На Кавказе существовали богини, покровительствующие земледелию. У абхазов была богиня Даджа – покровительница земледелия и др. (178, с. 208), в Сванетии была богиня Ламартия (в период праздника её называли также Ламартия Лилашуна), покровительница хлебных злаков, у которой испрашивали изобилия урожая, и посвящали ей специальные хлебцы. Со дня праздника Лилашуны, начинали готовиться к пахоте и посеву, всё это время называлась этим именем (68, с. 192-193). В Дагестане на праздничной трапезе в честь проведения первой борозды, готовили хлеб в форме куклы, изображавшей женщину, возможно представлявшей духа, хозяйку пашни. Люди делили хлебную куклу между собой, и это «должно было приобщить к таинству воспроизводства, дать силу, заключённую в хлебе» (74, с. 75-76). Ассоциируемая с плодородием и любовью Богиня-мать являлась в образе возрождающейся природы. С её образом ассоциировали весеннюю природу; пышные сады, деревья, яблоко, гранат, полевые цветы, фиалка, роза – её эпитеты (34, с. 34). Под этими образами она и сохранилась в азербайджанской сказке. Она живёт «там, где царствует вечно молодая весна, где вечно зеленеет трава, цветут розы и маргаритки.. в золотом дворце злой див скрывает прекрасную царевну... ожидая своего возлюбленного, она плачет, а вместе с ней плачут и птицы, и звери, и растения. Грустит она - не поют птицы, не улыбаются – вянут розы вокруг дворца, вздыхает – стонут горы, долины, реки, моря» («Сказка о прекрасной царевне») (41, с. 218). Эта богиня в зороастризме является покровительницей земной стихии и всех семи каршваров. Спента Армайти явилась к Заратуштре весной и сама была подобна весне... Армайти

несла земле возрождение от смерти, буйный цвет, жизнь, - и ему открылась святость земной стихии (158, с. 319).

Дерево также является воплощением Богини-матери, это верование сохранилось в ряде легенд. В алтайском эпосе «Кан-Таджи, сые Ак-Боко», обращается герой к священному тополи, как к Матери-золотому Тополю (127, с. 140). С обращения к дереву как божеству и матери, начинается дастан «Аг оглан». Кормящее своим соком дерево-божество фигурирует в мифах тюрков южной Сибири (там же, с. 24-25), и в дастане «Аг оглан» женщина-дерево кормит его длинными грудями. Албасты, имеет длинные груди и кормит охотников молоком (136, с. 58; 34, с. 77-78). В якутском фольклоре дерево - место обитания богини-матери, вскармливающей богатыря грудным молоком (127, с. 25). Вторая жена Огуз хана найдена им в дупле дерева, растущего посередине озера. У урало-алтайских народов шаман женится на двух женщинах-духах. Одна их них дочь духа леса, другая - дочь духа воды (33, с. 38-39). Многие народы Междуречья представляли богиню Инин связанной с деревом, плодое дерево считалось символом Иштар. Анахита обычно изображается с деревом и с плодами, исцеляющими людей (33, с. 31-34). В древних гимнах индоиранцев говорится, что «мировое дерево» - опора солнца - служит воплощением женщины - богини-матери; описываются и пары птиц возле него (119, с. 61). Дерево является атрибутом, символом богини Умай (33, с. 37-38). Албасты может превращаться в ель (136, с. 58). Оленк считается божеством зелени, воды, молодости, брака (33, с. 39). М. Сеидов пишет, что богиня-дерево в дастане «Аг оглан» может представлять: и Албасты (34, с. 79), и Оленк, и Умай (там же, с. 104).

В азербайджанских и персидских сказках сохранился образ Богини-Матери покровительницы плодородия и

бессмертия, называемой красавица пери-ханум или дочь шаха пери, рассмотрим его подробнее. Живёт она в прекрасном саду полном цветов, «в комнате, с мраморным бассейном с молоком, по сторонам цветы и розы, а среди них она..» (41, с. 141) (148, с. 179), «под чинаром есть родник моей двоюродной сестры» (148, с. 216); «она лежит мёртвая на помосте над родником в прекрасном саду» (148, с. 197, с. 202). Она живёт в гранате: «Ангелы живут в гранате, когда открываешь этот плод, ангел просит воды и хлеба, дерево граната» стерегут змеи, которые уползают после белого дождя (41, с. 174). Гранат также является символом Анахиты (33, с. 35; 173, с. 97) и финикийской богини Тиннит (138, с. 65). Образ богини, перевоплощающейся из плода граната, если её убивают, из капли её крови появляется куст розы, из кусочка куста розы появляется она сама, наиболее полно раскрывается в сказке Нар-гыз (148, с. 179). Другая подобная азербайджанская сказка приведена М. Сеидовым и называется «*Эйил чинарым эйил*» - «Нагнись мой чинар, нагнись» (34, с. 206). Только здесь она появляется из огурца, превращается в яблоню. В этих двух сказках героиня может «ухаживать» (лечить, управлять) за конём, что указывает на неё, как на бывшую хозяйку животных.

Цветы являются эпитетами богини: «От её смеха появляется роза или букеты роз» (41, с. 226, 393, 247) или «от её капли крови появляется роза или розовый куст» (41, с. 119; 148, с. 197, 202; 179); она живёт в окружении роз и т. д. Она управляет погодой (41, с. 247 «Сказка о трёх сестрах»). С учетом того, что она - богиня изобилия, неудивительно, что из-под её ступней при ходьбе появляются золотые и серебряные кирпичи (41, с. 247), выплывают монеты (148, с. 209). Интересно, что монеты были одним из символов Албасты (136, с. 58).

Богиня-Мать может наделить бессмертием и одарить ребёнком, её символы - плод яблока, листочки - также обладают её силой. Супружеские пары, долго не имеющие детей, получают желаемое после того как съедают яблоко или листочек (41, с. 5, 141, 397). В сказках распространены яблоко бессмертия (41, с. 226, 415), эликсир бессмертия - молоко кобылицы с 40 жеребятами (зооморфный образ богини) (41, с. 226), мраморный бассейн, заполненный молоком. Здесь было бы интересно указать на образ дервиша, дающего яблоко (листочек), после которого женщина беременеет. В данное время учёные исследуют связь дервишизма с шаманизмом и находят множество сходств (173, с. 142-143). Так вот именно шаманы добывали душу ребёнка (156, с. 272-273; 154, с. 129-131). В этом свете неудивительно, что в азербайджанских сказках, шаманы, помогающие обрести ребёнка, видоизменились и предстали в облике дервишей.

Такая же Богиня-Мать существовала в верованиях грузин под именем Великой матери Наны. Она представлялась живущей на поляне с цветами у большого родника в саде солнца. С её образом ассоциировали весеннюю природу, пышные сады, полевые цветы, фиалка, роза её эпитеты (68, с. 78-79, 93, 108).

Культа Великой матери Наны и посвящённые ей обряды сохранились в Грузии в связи с детскими заразными болезнями (там же, с. 81, 88, 92). Интересно, что в Грузии словом «kvavili» обозначают и цветок и оспу. Некоторые аналогии этому культу имеются в Азербайджане. К примеру слово «чичек» - «цветок», означает также «оспа», а «чичек деймек» переводиться как «привить оспу» (7, с. 395). Заболевших оспой детей одевали в одежду красного цвета и их постель устилали красными тканями (31, с. 80), то же самое делали в Грузии (68, с. 86). Также на детей надевали золотые украшения. Н.

Разев связывает красный цвет с культом солнца. Заболевание, называемое в Азербайджане «чичек», грузины лечили соком розы и настоек из фиалки (68, с. 88). Также они подносили Нане и господам поднос, на котором лежали - сахар, сухофрукты, крашенные в красный цвет яйца, грецкие орехи, цветы, яблоки красного цвета, ветки цветущих плодовых деревьев. Этот поднос напоминает нам ритуальный поднос «хончу», приготовляемый на праздник Новруз, также со сладким, сухофруктами, орехами, яблоками, окрашенными в красный цвет яйцами. Столь поразительное сходство в приготовлении ритуального подноса у живущих по соседству народов не может быть случайным. Мы считаем, что красный цвет, цветы, растительность (семена и ветки цветущих деревьев) относятся к культу Богини-матери, представляющей природу и солнце. В этом случае понятно, почему «Нана» любит красный цвет и цветы. А слово «чичек» в значении оспы говорит о бытовании в прошлом подобных ритуалах в честь Богини-матери и в Азербайджане.

Таким образом, в сказках проявляется связь женского божества с деревом, плодом, цветами (особенно розами: она окружена розами, розы появляются из её крови и от её смеха, от розовой щепочки появляется она сама), в сказке Нар-гыз она лечит лошадь, так как она покровительница зверей, от её волоса природа оживает и даёт плоды, она управляет погодой (41, с. 247), её семантический знак кобылица с 40 жеребятами, молоко которой - эликсир бессмертия (41, с. 226), яблоко- бессмертие, бассейн с молоком, вечноезеленое дерево; она даёт жизнь, более того бессмертие, воплощает весну и молодость. Богиня-мать представляется и прекрасной молодой девушкой, и в виде безобразной старухи, как мы описали выше.

«Ассоциация женщины с растением, дающим плоды, была столь же естественна для древних земледельцев, как семантическое сближение образа женщины и земли» (57, с. 140). Именно поэтому «Фруктовые деревья и их плоды были не только символами плодородия. С ними традиционно связывались некоторые обычаи, призванные магическим образом способствовать плодovitости. В свадебном церемониале азербайджанского народа и Средней Азии применяются различные магические действия, направленные на обеспечение благополучия и здорового потомства. К примеру, в момент прибытия в супружеский дом невеста осыпается фруктами, сладостями, зерном и др.» (173, с. 97).

В некоторых сказках див убивает и оживляет её (148, с. 197). Здесь проявляются качества божества умирающего и воскресающего женского божества. В этом случае надо вспомнить, что в обряде Году-Году куклу били палкой - «убивали», а после вновь оживляли, пели и веселились. В некоторых местностях одетую в красное куклу вешали на грудь (8, с. 55). Из этого обряда видно, что кукла является образом умирающей и воскресающей Природы, Богини-Матери.

Культ столь почитаемой Богини-Матери, имеющей образ весны, цветка, фруктового плода, госпожи цветов - отразился на женских азербайджанских именах. Сохранилось множество женских имён с корнем «гюль» - цветок, весна, и др. :

Бахар (весна), Гюльбахар, Йазгюль, Гюльяз - (весенний цветок), Гюллябейим (госпожа цветов), Гюльханым, Банычичек (госпожа цветов), Гюльпери (богиня цветов), Гюльдесте (букет цветов), Гюльбаджи (сестра цветок), Гюльгайыт (цветок, вернись), Гюльханят (цветок жизни), Гюльгыз (девушка-цветок), Гюльбеняз, Гюльчохра (подобная цветку), Гюльсум (Лицо, подобное

цветку), Гюлендам (тело, подобное цветку), Гюльнуре (сияющий цветок), Гюлесер (веющий цветком), Гюльйанаг (щеки подобны цветку), Гюлло (цветок), Гюльнисе (женщина цветок), Гюленбер (аромат цветка), Гюльбута (бутон цветок), Гюльнаре (цветок граната), Наргиле (зерно граната) Нарханым (госпожа граната), Гюльназ (кокетливый цветок), Гюльбадам (цветок миндале), Гюльзар (цветник), АгджаГюль (белый цветок), Гюлебетин (прекрасный цветок), Гюлер (смеющаяся, счастливая), Гюльчин (рвущая цветок), Гюльмире, Гюльтекин, Гюлькез, Чичек (цветок), Гызылгюль (роза), Лале (мак), Беновша (фиалка), Нергиз (нарцисс), Йасмен (сирень, жасмин), Суенбер, Сюнбюль (колос), Гонче (Бутон), Геренфил (говздика), Чинара (дерево), Бадам (миндаль), Пюсте (фисташка). Согласно нашим исследованиям женские имена с корнем слова «цветок» составляют большинство у азербайджанцев. Видимо, цветок являлся одним из главных эпитетов богини. Эти имена свидетельствуют о большом распространении культа Богини-матери в Азербайджане. Любая женщины, носящая её имя получала от неё также и качества богини.

Сохранились обряды, несомненно, посвящённые культу Богине-Матери как возрождающейся природе. Существовали весенние праздники цветов, так в средневековом Азербайджане он назывался Гюльризан. День торжества напоминал народные гулянья, проводимые в предгорьях или горах. Он сопровождался, как и все праздники, коллективными песнями и танцами, с состязаниями и играми, перепрыгиванием через костры, скалолазанием. Победители состязаний получали в подарок от девушек платки, головные уборы и др. дары (173, с. 54). В Хорезме отмечался праздник роз, в Бухаре был праздник красной розы, длившийся целый месяц, у таджиков праздник назывался «гюли лола» - тюльпан (там

же, с. 127). В северо-западной части Азербайджана в прошлом праздник цветов был распространён под наименованием «Беновша гюню» - «День фиалки». Девушки отправлялась к склонам гор, к ущельям, чтобы собирать цветы. Они украшали концы волос и грудь фиалками, на голову надевали венки из тысячи цветов, благоухающий тысячами ароматами. Собранные в букеты цветы они раздавали матерям, сёстрам, соседям и т. д., пелись песни, проводился праздник. Песня посвящалась «фиалке с запахом весны». Существовала игра, называемая «фиалка», проводимая с участием девушек и парней и т. д. (там же, с. 56; 1, с. 480-481). Интересно, что и в культуре Наны фиалка, также как и роза, занимала важное место (68, с. 87).

В Дагестане существовал весеннее-летний девичий обряд и праздник, называемый «40 девушек»: девушки и парни шли собирать съедобные растения в горах и лесах. Цель этого праздника - приобщить молодых к плодородной силе растительности. Подобные праздники обязательно сопровождалась сбором цветов, символизирующих, по всей вероятности, поиски останков божества, а связывание их в букеты, соединение его частей, мыслившееся как условие воскрешения (74, с. 95). Интересно, что праздник назывался 40 девушек, эта цифра сакральна. Вспомним Гырх Гонча ханум с 40 косичками и Гюлли-Гах-Гах-ханум с хороводом из 40 девушек, кобылицу с 40 жеребятами. 40 дней, которые вышедшая замуж девушка; новорождённый младенец с матерью - должны были не выходить из дому. На 40 день ребёнка и его мать ополаскивали водой, в которую брошено 40 зёрен пшеницы со словами молитвы, а в настоящее время молитвами из Корана. В прошлом наверняка были другие молитвы - связанные с плодородием и здоровьем,

очищением... Поминальная тризна на 40 день после смерти человека и т. д...

Как показывает исследование, символ дерева, цветка, плода (яблоко, гранат, дыня), несомненно, связывались с Богиней-Матерью, более того, эти символы могли взаимозаменять друг друга.

Стихия воды часто олицетворяется богиней-Матерью. Албасты и Мзе-кали связаны с водой (34, с. 57, 59; 136, с. 58; 68, с. 105-106). В зороастризме эта стихия представлена Ардвисурой Анахитой, чьё имя буквально переводится как «Влага могучая чистая», и «живёт она на золотой вершине мировой горы Хукарьи у источника Ардвиз (с которым она отождествлялась (158, с. 12). «Богиня Паренди неизменно сопровождает Бога-Дождей Тиштрию» в облике белого коня (там же, с. 107). Здесь вырисовывается образ женской богини рядом с белой лошастью, несущей дождь. Архаичная женская богиня - покровительница воды образно предстаёт под именем газели в легенде об озере «Джейранбатан» (там, где утонула газель), находящемся вблизи города Сумгаит. В легенде об этом озере прослеживается древнейший мотив, где дракон преграждает путь к источнику и требует за воду человеческих жертв. Парень по имени Сум любит девушку по имени Джейран. Когда да них доходит очередь, он сражается с драконом и побеждает его. Джейран, не найдя утром Сума кричит: «Сум, гайит» - Сум вернись. От горя девушка сходит с ума, и тонет в болоте. В этом месте появляется озеро, которое называли «Джейран батан» (3, с. 58). Наблюдается связь между газелью, девушкой и водой. В легенде «Араз чайы» прекрасная девушка Марал похищена злым парнем. Во время борьбы с ним, она молит огромный чёрный камень о помощи, и тогда из под камня выплывает чёрный змей. Девушка теряет сознание от страха, парень на время оставляет девушку, но продолжает

её мучить, не давая ей пить воды. Змей, не выдержав ее страданий, жалит парня. Марал, изнывая от жажды, просит воды, в ответ начинается дождь, появляется река, она почти доползает до неё и умирает. Пришедшие на помощь люди видят, что Марал до реки осталось доползти немного расстояния и называют реки «Ара аз» - Араз. Здесь фигурируют символы девушки Марал, камня, змея, дождя, воды. Змей в двух легендах выступает защитником оленя (3, с. 55).

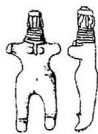
В ритуале вызывания дождя на Кавказе почти у всех народов использовалась кукла в женском платье. В этнографических материалах сохранились разные обряды, раскрывающую семантику женского божества, воплощённого в образе куклы, а возможно и скульптуры. Имеются обряды, показывающие женское божество как покровительницу дождя, воды. Обряд «Году-году» проводился также для вызывания дождя. В Нахичевани и Ленкорани обряд назывался «Чомчеханум гездирмек» - Госпожа-половник. Если в начале весны не было дождей, молодёжь, надев на половник чёрную одежду, ходила по дворам и пела песню с просьбой к «Чомчеханум» о ниспослании плодородия, дождя. В каждом дворе им давали праздничный паёк и немного воды для неё. Воду, собранную в половнике наливали у дерева, а сам половник вешали на дерево. В Нахичевани обряд проводился пожилой женщиной (1, т. 3, с. 476-477). «Для кавказских народов особенно характерен обряд магического вызывания дождя с помощью хождения с куклой. Она сделана из деревянной лопаты, одета в женский наряд; эту куклу, называемую хаце-гуаше - «княжна-лопата», девушки носили по аулу и возле каждого дома её обливали водой, а в заключение - бросали в реку. Обряд исполнялся одними женщинами и если им случайно встречался мужчина, то его ловили и тоже бросали в реку. Через три

дня куклу вынимали из воды, раздевали и ломали. Сходные обряды с куклой были у грузин. У грузин также отмечался и магический ритуал «выпахивания» дождя: девушки волокли плуг по дну реки взад и вперед (178, с. 207). В Азербайджане был такой же обряд, только в плуг запрягали не девушек, а двух вдов (38, с. 245). Алекперов считает, что обряды вызывания дождя производили с помощью женских статуэток (44, с. 75). Неслучайно обряды вызывания дождя и солнца производились с помощью куклы в женском облике, она символизировала образ Богини-матери.

В Азербайджане найдены терракотовые женские фигурки небольшого размера: периода мезолита на стоянке Кяниз; периода неолит на Хаджи Фируз-тепе (233); периода энеолита на поселениях Шомутепе (Газахский район) и Гаргалар-тепеси; периода бронзы из Узерликтепе; и особенно много албанского периода из Исмаиллов, Шемахи (7 ск.), Мингечавира, Кабалы, Гекчая, и ряда других районов (44, с. 47).



Исмаиллы 2-1в.до н.э.



Гирлар-тепе 1-3в.

«Если найденные фигурки эпохи энеолита в раннем матриархате были связаны с культом женщины-матери, прародительницы, то в развитом матриархате они служили культу плодородия, женского божества земледельцев,



родоначальниц и хранительниц домашнего очага (38, с. 245). По Алекперову, «терракотовые статуэтки использовались при выполнении различных культов, связанных, в первую очередь, с развитием земледелия и скотоводства. Поэтому назначение их было разнообразно, они выступают как символические образы богини-матери, покровительница плодородия, хранительницы очага и души покойного и др» (44, с. 72, 6). Статуэтки могли представлять различные божества (44, с. 85). В связи с этим семантика каждой статуэтки должна рассматриваться в зависимости от условий, места нахождения и датировки находки и т. д. В Азербайджане некоторые фигурки найдены около очага (44, с. 79), здесь мы видим олицетворение хозяйки очага. Статуэтки в Гаргалар-тепеси имеют по всему телу небольшие вмятины, в обоих случаях это отгиск зерна... (63, с. 139, р. 146). Возможно, бывал обряд плодородия с участием скульптуры.

Известно, что форма керамического сосуда воплощает форму женского тела. В древней египетской иероглифике сосуд был знаком женского пола (57, с. 128). В Азербайджане найдены сосуды, оформленные в виде женского тела (67, таб. XXVII, р. 6, 4; 188, таб. XXII, р. 1, 2, 3).



Хыныслы, на горле сосуда имеется изображение женщины 3в. до н.э. – 1 в.

Аналогичные сосуды с женскими чертами найдены в Амлаше (1000-800 гг. до н. э.) (210, р. 1, 3) и Реши (1000-500 гг. до н. э.) (229, р. 42, 43). «Антропоморфные сосуды, передающие образ богини, видимо, предназначались для

совершения ритуалов, в которых находили зримое воплощение её черты и свойства» (57, с. 131 Ант). Эти сосуды могли использоваться в вызове дождя и других культах плодородия.

У тюркских народов древо-жизни подразумевает трёхмерную структуру пространства. Каждая часть обозначалась с разными животными: верх-птица, середина - копытные и хищники, низ-змея. «Верховное скифское женское божество – Апи (Богиня-мать) обозначено Геродотом (и не только им) как «некое существо – полудева, полужмея». Дальнейшее изучение этого образа привело исследователей к выводу, что скифская Богиня маркировала особенностями формы своего тела три вертикальные зоны мира: небесную (воздушную) – крылья, земную – человеческое тело, подземную – растительные, змеиные отростки (рыбий хвост) или их имитацию. Так как Богиня-мать была связана с идеей порождения, а через нее и с образом Мирового древа, то в ее облике и атрибутах наблюдается обязательное присутствие признаков дерева, растениевидных отростков, цветочных розеток, трилистников. Иногда Богиня заменяет собой Мировое древо. В индоиранском мире (Ригведа) Мировое древо сопоставляется с рожающей женщиной, а из других текстов следует, что Мировое древо (опора солнца) само служит воплощением женщины – Богини-матери. На фрагменте скифского покрывала из Пазырыкского кургана Богиня составляет одно целое с Мировым деревом (193). Как видно из приведённой выше информации богиня ассоциировалась с деревом-жизни.

**Символ птицы и Богиня.** Птицы часто выступали как символы Богини-матери. Они соотносятся как с самим Древом, так и с образом Богини (193). В мифологии ряда восточных народов имеется птицы счастья под именем Хумай, имеющейся и в азербайджанском фольклоре (31, с.

247). Эта птица связана с богиней Умай (34, с. 88-92). Сказочные женские божества довольно часто выступают в облике голубей (41, с. 226; 69, с. 49-50) и могут превратить других в голубя (41, с. 226). Голуби считаются священными птицами Астарты, Тиннит и Афродиты (138, с. 64, 304). В хакасском фольклоре есть прародительница Хуу-иней, хотя в эпосе она не фигурирует в образе лебедя, перевод А. Шифнером её имени как «лебединая женщина» (хуу – «лебедь» и одновременно белый, бледный), (127, с. 48-49). У якутов воплощениями богини Аисыт (богини родов, плодородия) являлся лебедь-кликун и журавля-стерх (там же, с. 153). Буряты рода шошолок называли себя саган шубуунтан – «происхождение от белой птицы», «потомки лебедя»... (75, с. 35). В Азербайджане женщины носили имена утки, лебедя – Сона, журавля – Дурна, куропатки – Кеклик. «У индо-иранцев водоплавающая птица была атрибутом богини-Матери, которая в их религии объединяла функции главного божества земли и воды. У иранцев водоплавающая птица являлась символом Ардвисуры-Анахиты – богини земли и воды. В Индии она ассоциировалась с богиней Сарасвати – рекой, культ которой индийцы принесли с индоиранской родины. Образ водоплавающей птицы, представлен в «Амударьинском кладе». Здесь есть фигурка уточки с тщательно изображённым оперением; головки двух уток венчают браслет клада; наконец, на зубчатой пластинке – видимо, обломке диадемы царицы – представлены две пары противостоящих уток по сторонам пальметты» (119, с. 60-61). Водоплавающая птица, расположенная рядом с женской богиней, подчёркивает водный характер божества (57, с. 130).

В Италии, Греции, Индии гуси были связаны с плодородием, и считались символом женского начала и супружеской любви. Помимо этого, в Риме гуси

содержались в храме богини плодородия Юноны Капитолийской, а в Греции их также приносили в жертву богине любви Афродите (118, с. 162-163).

**Символ оленя и Богиня.** На каменной Апшеронской плите эпохи бронзы изображена группа людей. Где на нижнем переднем плане нарисована крупная фигура женщины, стоящей на изображенном в профиль олене с руками, поднятыми у груди (181, р.23).



Апшерон эпоха бронзы

В неолитическом святилище Чатал-Хуюк, известном как посвященном Богине-матери, имеются изображения оленей (220). В росписях поздненеолитического святилища Харитани I (Дагестан) рядом с изображениями женских божеств, с руками, поднятыми в позу оранты, также имеется, рисунок оленя (116, с. 4-101). На наскальных рисунках у селения Капчугай женщина нарисована рядом с изображением оленя (131, р. 3г). Рядом нарисован сидящий на олене человек, вверху мужчина и женщина, протягивающие руки друг к другу, на другом рисунке позади схематизированного оленя имеется знак вульвы

(там же, р. 2), на следующем рисунке вульва (овал) показан прямо под телом оленя (там же, р. 13) (там же, с. 147). Присутствие символа оленя в указанных неолитических святилищах и на петроглифах, говорит об их связи с женским божеством.

Цагараев считает, что сюжет стрелка целящегося или ранящего оленя связан с образами Богини-матери земли (192). «Лакский дух «оврдал хухчу» или «авдал» и аварский дух «будуал» иногда выступают в образе оленя (Абдал божество охоты и покровитель туров, диких коз, оленей у народов Нагорного Дагестана (аварцев, цахуров, лакцев, даргинцев)). Поэтому аварцы, лакцы, как и все остальные народы Дагестана, считали оленей священными животными. Известно, что «оленья головы терпелива и смерть терпит, не боится болезни и отгоняет её» (74, с. 30). И неслучайно, дерево на упомянутой выше миске из Ханлара с преклоняющимся оленем, имеющее форму стилизованной роженицы-древа, на других сосудах в этой же композиции заменяется на семантически идентичный символ ромба. Здесь олень является не только символом серединного мира, но и спутником богини-матери, замещающейся символом древа или ромба.



Большой Ханларский курган №2, 12-11 в. до н.э.

Ромб общеизвестен в качестве символа возделанного поля и женского начала (116, с.4-10). Кроме того, мы знаем, что дерево часто связывалось с женским божеством, олень также олицетворял дерево из-за напоминающих ветви дерева рогов.

**Символ коня и Богиня.** В азербайджанских сказках «Гырк Гонча ханум» (41, с. 22) «Бахтияр» (41, с. 226), Богиня-мать представляется кобылицей с 40 жеребятами, чьё молоко - эликсир бессмертия. Идея того, что «Богиня Мать-земля сама воплощалась в коня», по мнению В. Цагараева, бытовала также и среди индоиранских народов, «и лишь со временем, когда произошла антропоморфизация Богини, конь из ее воплощения стал атрибутом, спутником и жертвенным животным. Так, греки поклонялись богине Меланиппе – черной кобылице, культ которой позднее слился с культом Деметры. У троянцев был распространен образ Богини – хозяйки коней, стоящей между двумя всадниками. Эти всадники, спутники Богини, близнецы, олицетворяющие противоположные стихии – жизнь и смерть, над которыми властна только Мать-земля. Кельты чтит богиню Эпону – «хозяйку коней», представляющуюся между двумя всадниками или двумя конями. Подобной Богине поклонялись и германцы. Именно у народов индоиранской семьи образ коня получил еще и хтонический аспект, связавший его с культом плодородия, поскольку конь ассоциировался с самой Богиней-матерью, сочтавшей в себе, как мы уже отметили, функции смерти и возрождения. Божественная Дзерасса осетинского эпоса, одна из ипостасей Богини Матери-земли также властна над конями темной масти – «хок-цуал», и имеет своих всадников-спутников (близнецов)» (192). Как видно, Богиня-мать в образе хозяйки коней или самого коня известна у разных народов мира, что говорит об универсальности этой идеи.

«Интересные две фигурки хранятся в Британском музее с паспортом Армения. «Фигурка изображает двуглавую лошадь, на спине которой имеется женская фигура повёрнутая лицом, обе ноги спускаются на одну

сторону» (151, табл. XVI, р. 1). Волосы женщины распущены и падают на плечи. Чётко видна обнажённая грудь и рельефный пояс. Руки вытянуты в стороны и лежат на головах лошади. В центральной части внизу располагается вертикальный стержень, видимо, крепившийся в древко" (там же, с. 136). Эта фигурка, возможно, найденная в соседней с Азербайджаном республике, прекрасно иллюстрирует культ Богини-матери. Подобные изображения богини в окружении зверей во множестве найдены в Луристане (северо-западный Иран) (там же, с. 148, таб. XVI, р. 2; таб. XVIII, р. 2).



Армения



Луристан

7-6 в. до н.э.

Конь является носителем плодородия. Рассмотрим несколько азербайджанских верований, подтверждающих эту идею. На одежде вышедшей замуж девушки зашивали волосы, срезанные с гривы лошади, чтобы сделать ее удачливой. Для любой вышедшей замуж девушки под основной удачей подразумевается рождение детей. Если у женщины нет детей, то ей на платье зашивали волосы белой лошади (1, с. 57). У якутов и казахов верили, что если не имеющая детей женщина одна проведёт ночь на шкуре серого коня под высоким деревом, отдельно стоящим на берегу реки, то забеременеет (33, с. 115). Пучок белых конских волос у якутов используется шаманом в ритуале прошения души ребёнка у богини Аисыт (богини плодородия) и её проводов который проводился женщинами после рождения ребёнка (154, с.

127, 130). Таким образом, волосы и шкура коня, представляющего божество плодородия, помогают женщинам обрести ребёнка. Это божество в Азербайджане могло зваться Албасты, как мы уже говорили, она любит кататься на конях, может превратиться в белый волос, одета в белую одежду, имеет длинные распущенные рыжие волосы. Источник силы и мощи Албасты её находится в волосах, косах (69, с. 110, 114-115, 117-118). В сказке «Гырх-Гонча ханум» конь помогает герою преодолевать препятствия, добыть себе в жёны красавицу «Госпожу 40-ка бутон», живущую в чудесном саду рядом с деревом-жизни, с 40-ка прислужницами (41, с. 20-21). Эта госпожа даёт юноше несколько своих волосков и говорит: «если попадёшь в беду, сожги их, тогда я появлюсь и помогу тебе». Из этой сказки следует, то конь это либо тотем, оберегающий героя, либо воплощение самой богини-матери, служащий идее плодородия и благополучия.

**Символ козы и Богиня.** В эпосе «Короглу» у туркмен, младенца, т. е. Корогла находящегося в могиле кормит своим молоком коза (69, с. 111). У народов Казахстана, Киргизии, Башкирии Албасты представлялся также в образе козла (там же, с. 111). Захворавшего от простуды ребёнка заворачивали в козлиную шкуру (там же, с. 112). «Козла держали в отаре как главаря, что по поверью способствовало увеличению поголовья скота (74, с. 101). Козёл покровительствовал плодородию (181, с. 269). Об отнесении козла к символам весны свидетельствует один из самых архаичных обрядов азербайджанского народа, называемый «коса-коса» (69, с. 111). Н. Рзаев рассматривает козу как символ Анахиты (31, с. 83). У кафиров Гиндикуша одно из божеств – богиня Куруман – выступает в образе козы. У туркменских племён в племенных и родовых этнонимах отмечено

восемь названий, связанных с козлом, причём имя козла носит крупное подразделение одного из важнейших племён (теке) (132, с. 360-362).

**Символ льва и Богиня.** В религиях Ближнего Востока лев обычно ассоциируется с богинями плодородия, он считался священным животным Астарты (138, с. 64, 304). Известно, что стоящими на льве изображались богини Иштар, Кудшу (136, с. 21). Эпитетами Иштар являются – «яростная львица» (136, с. 595). «Львицей Игигов», «грозным львом» называлась Инанна. На золотой чаше из Хасанлу изображена богиня, сидящая на льве. Богиня-Мать в храме Чатал-Хуук изображается с пантерами. Анахита в Согде изображается сидящей на взнузданном льве (89, с. 80, 144, с. 190, 193, 198).

**Символ змеи и Богиня.** Змея, живущая в земле, считалась атрибутом богини земли, от которой зависело плодородие нив. Каждую весну змея сбрасывает шкуру и возрождается, и земледельцы ассоциировали это с весенним возрождением природы. Змеи составляют основу татуировки трипольских «рожениц» и являются одним из элементов, рождающих знаменитую трипольскую спираль. Ахундов считает, что налпы на шеях статуэток, найденных в Азербайджане, не украшение, а змеями, являющимся защитником богини (63, с. 142-146). Скифская богиня земли и воды Апи, прародительница Скифов, изображалась в образе женщины с ногами в идее змеи (119, с. 38). Как носителей и хранителей изобилия змей изображают на стенах домов и кладовых, на сосудах для воды и молока, маслобойках (57, с. 161).

Женский образ выделяется среди Гобустанских и Апшеронский наскальных рисунков (48, с. 17), несомненно, он занимает главное место в религиозных верованиях людей периодов палеолита и вплоть до бронзы.

Традиция изображать её переходит в пластику, где она встречается в виде терракотовых статуэток, имеется её большое скульптурное изображение. В фольклоре она сохранила следы своего владычества над стихиями воды, земли, солнца. Эти женские божества назывались Умай, Оленк, Ал-анасы, Албасты. Вероятно, имя Ана-хит, также имеет значение матери, что полностью подтверждается её функциями дающей жизнь. Реконструируя культы божеств женского начала представляющих огонь (солнца), воду, землю, растительность - мы предполагаем, что в их честь пелись специальные песни, совершались хоровые танцы, проводились обряды жертвоприношения и др. На основе этнографических данных можно сказать, что ритуалы исполнялись только женщинами.

Исследование показало, что образ Богини-Матери сохранился и дошёл до наших дней и в ритуальной обрядности и на памятниках искусства Азербайджана доисламского периода. Несмотря на смену матриархального строя патриархальным, а также появление и распространение христианства и ислама, что говорит об жизнеустойчивости древних культов.

### *Раздел 1.3. Тотемистические культы*

Одной из наиболее ранних форм религии раннеродового общества является тотемизм возникший в палеолите (177, с. 58). Под термином тотемизм подразумевается таинственное родство человеческой группы «с тем или иным классом материальных предметов – «тотемом» группы, чаще всего видом животных или растений; связь с тотемом обычно проявляется в запрете убивать его и употреблять в пищу, в вере в происхождение групп от своего тотема, в магических обрядах воздействия на него и пр.» (177, с. 51). Термин "тотем" - "от-отем" или

"от-отам" ("его род"), взятые из языка североамериканских индейцев группы оджибве или чиппева (169, с19).

«С разложением матриархально-родового строя деформируются и тотемистические верования – религиозная идеология материнского рода» (55, с. 40). «В эпоху...отцовского родового строя тотемизм лишается своей почвы. Осознание кровного родства делает излишним тотемистическое представление о родстве, и совместно с расцветом отцовского рода постепенно отмирает тотемизм» (177, с. 58). Мы бы отметили, что не отмирает, а трансформируется, видоизменяется. «Как правило, тотем воспрещается убивать и употреблять в пищу, хотя отдельные ритуалы, напротив, предполагают убийство тотема и его культовое поедание, укрепляющее родственные узы через вторичное приобщение к тотему», а также «ритуалы, предполагающие, отождествление участников с тотемными животными или растениями» (162, с.39-40).

Тотемистические верования универсальны и существовали у многих народов мира, в том числе и у азербайджанцев, на что имеются многочисленные этнографические данные.

Объектом тотемических верований также является родовая земля. «Важнейшая идеологическая роль веры в тотемических предков и мифов о них заключается в том, что в них как бы олицетворена связь родовой общины с территорией. Мифы о тотемических предках привязаны к отдельным частям географического ландшафта» (177, с. 71-72). Имена тотемов, сохранившиеся также в названиях территории имело место у тюркских народов. Кроме того имена тотемов давались как личные имена. «Считалось, что человек носящий имя животного носит в своём теле его самого... (169, с. 86).

Считалось, что тотем охраняет своего почитателя и поэтому кости, зубы, шкура, рога, части тела тотема служили амулетами оберегами. Более поздней трансформацией этих обычаев явилось изображение почитаемого животного на домах, одежде, предметах быта, орудия труда и оружия (169, с. 39). Это объясняется тем, что «изображение животного равно самому животному, так как в него вселяется душа этого животного» (там же, с. 40). Позже перестали изображать целую фигуру ограничиваясь лишь наиболее важными частями тела (голова, рога, крыло, копыто и т.д.).

По-мнению Рзаев Т., «тотемистические культы, просматриваются в обрядовой практике наших предков начиная с эпохи энеолита (IV-III тыс. до.н.э.), на что «указывают самые ранние фигурки животных выполненных для проведения ритуалов» (162, с. 40).

Развивая эту идею, автор говорит, «Гораздо обширнее эти культы представлены в скульптурных фигурках эпохи бронзы (III-II тыс. л.д.н.э.). Складывание родового строя, вычленение из больших родов племен – сопровождалось формированием культов различных племенных тотемов. На изначальной стадии эти тотемы выполняли роль племенной идентификации по принципу "свой-чужой". В дальнейшем, развиваясь и обрастая новыми функциями тотемы начинают выполнять роль сакрального защитника рода или племени» (там же, с. 40).

Исследование показало, что изображения тотемных животных изготовлялись из глины, камня, металла и керамики, также они изображались на петроглифах, сосудах, поясах, украшениях, оружии и т.д..

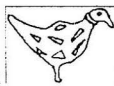


Мингячевир 3-4 в.  
костяная расчёска с  
изображением оленя

Тотемистические культы на территории Азербайджана широко распространились в эпоху средней бронзы (II тыс. до н.э.). О чём свидетельствуют многочисленные бронзовые фигурки животных и птиц, обнаруженных в Нахичевани, Мингечауре, Ханларе. Подобные предметы датируемые эпохой железа (I тыс. до н.э.) обнаружены как в северном (Карабах, селение Доланлар Исмаиллинский район), так и в южном Азербайджане (Хасанлу).



Гедабек

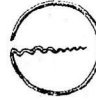


Гарабах



Ханлар I тыс. до н.э.

Албанский период (4 в.д.н.э.-7 в.н.э.) можно назвать расцветом тотемистической зооморфной керамики. На сосуды часто наносились изображения птиц и животных. Рзаев Т. разделяет скульптурные и рельефные изображения тотемов по исполняемым ими функциям: «носящих культовый характер и служащих для выполнения различных тотемистических обрядов, обеспечивающих тотемную защиту племени, рода или же отдельной семьи) и «и личных талисманов имеющих небольшой размер (украшений)» или оберегов (162, с. 41).



Шамхор кон. эпохи бронзы - нач. эпохи железа

К ритуальным предметам относятся штандарты с фигурой животного. Штандарты с навершиями в виде оленя найдены в Шамкире (15 в. до н.э.83) и Шеки (198) (средняя бронза); в виде льва Шамкире (15 в. до н.э.); бронзовая голова быка в Карабахе (122, р. 3-5) (9-8 в. до н.э.).



Шамкир 15 в. до н.э.

Ученые связывают возникновение наверший-штандартов в форме птиц и животных - с тотемизмом. Окладников А.П. также говорит, что «Скифские навершия-штандарты ...были, очевидно «тотемными знаками», отличительными эмблемами родовых объединений, «межплеменно и интернационально признанными знаменами... (147, с. 223). В дальнейшем штандарты видоизменились и превратились знамёна. Окладников А.П. отмечает, что «Тотемные штандарты у кочевых племён в дальнейшем превратились, по-видимому, в настоящие знамёна-туги, а у лесных жителей стали шаманскими «жезлами» или совсем исчезли (там же, с. 224). Так Бардавелидзе В.В. пишет, что сванское знамя лем и знамя восточно-грузинских горцев претерпело путь развития от тотемного объекта (68, с. 65). Китайские источники указывали на изображение золотой волчьей головы на (тюркских) знамёнах (198, с. 41, 53). То есть тотемный объект помещался и на штандарте, и на знамени. Как они использовались? На войне знамя со

свагнутым изображением тотема служило символом присутствия божества со своим народом. Окладником пишет: «Скифские навершия-штандарты...служили «знаками охраны от неведомых сил и защиты прав владения» (147, с. 223). «Знамя восточно-грузинских горцев—выносилось в великие общинные праздники, во время военных выступлений, использовалось для изгнания злых духов из душевнобольного и т.д. (68, с. 58-63). Ученые также полагают, что штандарты с навершиями в виде животных (43, с. 36), знамя (68, с. 105) и шаманский жезл (147, с. 223) символизировали древо жизни. «Шаманский жезл у енисейцев-кетов «украшен» изображениями птиц, а также колокольчиками» (там же, с. 223). Восточно-горское знамя...украшалось атрибутами богини Мзе-кали – серебряным шариком с крестом, или копьём и колокольчиком, акцентировавшими природу богини и её функции» (68, с. 105). Бардавелидзе объясняет значение колокольчика как символ голоса неба, небесного грома (там же, с. 62). Погребова считает, что семантика наверший Закавказья, была связана с верхним миром и астральными представлениями, в связи с их преимущественной связью с бубенцами и птицами (152, с. 117). Далее она пишет: «бубенчики и колокольчики были также, а возможно и в первую очередь, связаны с предметами культа и очевидно культовыми действиями. Бубенчиками увешаны явно культовые предметы, навершия из Казбекского клада, бубенчики на цепочках в святилище Шилда в Кахети» (там же, с. 114). Мы считаем, что и металлические фигурки птиц и животных с колечком для подвешивания, и навершия-штандарты в форме их тел изначально являлись тотемами. Также штандарты символизировали древо жизни и могли украшаться колокольчиками. Эти культовые предметы также могли использоваться в обрядах (шаманских и др.).

Многие этнографические данные подтверждают роль некоторых птиц и животных в качестве тотемов. Эта информация приведена нами ниже в виде перечня:

**Птица-тотем.** К эпохе бронзы и железа относятся многочисленные бронзовые пластические изображения птиц с прорезями. Часто птиц изображали на керамических сосудах, поясах. Большинство этих фигурок изображают водоплавающих птиц. Эти украшения-подвески были найдены в Мингячевире, Дашкесане, Ханларе, Гадабеке, Гарабахе, Хачбулаге, в Гяндже, Губе в селение Сырт-чичи. Они были обнаружены в каменных ящиках, курганных погребениях и резе в земляных могилах. Абибуллаев О.Е.считает подвески в форме птиц амулетами (38, с. 253). Птицы тотемы широко распространены у тюркоязычных народов Сибири (орел, лебедь, гусь, ворон, ястреб (47, с. 115), у огузских племен беркут (102, с. 130-138). «Можно сказать о существовании на Алтае в эпоху средневековья тотема – лебеда. Об этом свидетельствует сообщение второй древнетюркской легенды о превращении одного из сыновей Ичжини-нишиду в лебеда» (143, с. 103). «В широко традиционном мировоззрении южно-сибирских тюрков были широко распространены представления о лебеди-матери. Среди разнообразных деталей, связанных с почитанием лебеда, обращает на себя внимание обычай дарения убитого лебеда, известный в прошлом у саяно-алтайских тюрков. У телеутов, человек убивший лебеда, снимал с птицы шкуру, оставив нетронутой голову, и наряжал её: привязывал к шее кусок новой ткани, новую мужскую рубаху и отправлялся в гости к дяде по матери. Отдав дяде лебеда, племянник мог попросить у него всё что хотел. При желании получивший птицу человек мог передать её дальше новому хозяину, получить в свою очередь лошадь ит.д. Потапов полагает, что «первоначально лебеда возили в гости с единственной



целью – получить в жёны дочь дяди по матери, так как такой брак был в древности обязательной формой. Итак, племянник дарит дяде лебеда, а дядя дочь" (127, с. 47-48). Подтверждением почитания водоплавающих птиц являются изображающие их указанные выше бронзовые подвески.

**Олень-тотем.** На наскальных рисунках Азербайджана, на керамике, на бронзовых поясах и др. часто изображался образ оленя. Учёные согласны с тем, что олень, несомненно, являлся тотемным животным (9, с. 144).



Гобустан холм Язылы  
камень №66  
р.2 кон. III тыс. до н.э.



Молла Исаклы  
кон. эпохи бронзы  
– нач. эпохи железа

Фараджева пишет: «Олень является неприкосновенным тотемом, священным среди жителей Гобустана» (181, с. 268). Несколько азербайджанских легенд раскрывают значение оленя как тотема. Одна из таких легенд называется, «Ана-Марал» Мать-Марал. Вот краткое содержание легенды, раскрывающее значение оленя: Когда охотник Нурали загнал Рогатую Марал на край скалы и нацелил на неё ружьё. Произошло чудо, из её набухшей груди на скалы полилось молоко. После этого охотник раскаивается в своей профессии охотника, спасает Марал от ягуара и провожает её к детёнышам. Вернувшись, домой он ломает ружьё. Но мысли о содеянных поступках

приводят его к болезни, от которой нет лекарства. Народный лекарь говорит, что лекарством для Нурали может быть только кефир из оленьего молока. Выпив его, он как заново рождается. Однажды ночью Нурали просит жену взять посуду и выйти во двор, так как Марал пришла, чтобы дать ему молока. Жена подносит посуду к груди Марал и оттуда струится горячее молоко, после Марал роняет в чашу слезу из каждого глаза и молоко превращается в кефир. Как только охотник выпивает кефир, он излечивается. Мы знаем, что молоко считалось священным напитком жизни, его семантический эквивалент живая вода.

Как мы знаем, тотем нельзя было убивать (169, с. 26). Персонажу легенды Нурали за свои 60 лет работы охотником на раз приходилось убивать оленей, но внезапно заструившееся молоко оленихи-тотема заставляет его проснуться и осознать всю тяжесть содеянного. Раскаяние приводит к болезни, от которой он излечивается, испив кефир из её Материнского молока.

В легенде «*Марал седагетти*», охотник встречает олениху с сосущим её грудь детёнышем, увидев, что охотник хочет убить их, она садится на задние ноги, этим она просит сжалиться над ними. Охотник не убивает их, а через несколько дней олениха с детёнышем приходит к его дому и позволяет донть себя, это происходит много лет (6, с. 133). В другом случае, олениха вскармливает потерявшегося младенца, а когда мальчика находят, добровольно следует за ним и живёт рядом (6, с. 128). Ещё две легенды посвящены оленихам дающим человеку своё молоко (там же, с.122,130). Подтверждая эту мысль, древний художник изобразил выпуклое отверстие на груди ритона с торсом оленя из Мингечавира, для слива жидкости. Жидкость струящееся из груди оленя во время

посвящённых как тотему ему ритуалов, могло символизировать молоко.



Мингячевир I в. до н.э. - I в. н.э

Из-за убийства тотема, можно потерять и своего родного ребёнка. В легенде «Слёзы оленя», охотник ранит стрелой олененка, и мать олениха плачет, видя, как он умирает. На следующий день охотник вновь приходит в лес на охоту. За ним в лес прибегает его маленький сын, устав искать отца он залезает на дерево и засыпает. Когда олениха пробегает около того дерева гонящий её охотник пускает стрелу, но стрела попадает в его собственного сына спящего на дереве. За убийство олененка охотник поплатился жизнью своего собственного ребёнка (6, с. 121).



Гобустан холм  
Язылы камень №134  
р.1, 2 III-II тыс. до н.э.

Отголосок этого верования сохранился в азербайджанской народной песне «На вершине высокой горы». Песня начинается так: «На вершине высокой горы джейран родил детеныша, охотник ранил детеныша джейрана» (3, с. 446). В легенде «Овчуглы» пытаясь убить парень джейрана сам умирает от предательской стрелы (там же, с. 60). В следующей легенде, «охотник преследует джейрана, но не может попасть в него. Охотник решил обязательно поймать его, заснув, он видит себя в крови. Тогда он решает бросить ремесло охотника, но прежде всё равно поймать ускользнувшего охотника. Днём охотник нашел и ранил джейрана, который убежал в пещеру. На

пути он встретил змею и убил её. Из пещеры выполз огромный змей и плюнул в лицо охотнику, изуродовав его. После змей «дал» ему несколько золотых, позволил уйти...» (там же, с. 22). Во сне охотник получил предупреждение, но не внял ему всё равно покушался на джейрана. Не случайно джейран уходит в пещеру, являющуюся в мифосознании лоном матери-земли. Оттуда же выползает её другой представитель в образе змея.



Гобустан, Бёюкдаш  
нижн. тер. камень №118  
р.2 8-9 в.

Ещё одним свидетельством почитания тотема оленя азербайджанцев является использование имен оленя «Марал» и газели «Джейран» в качестве женских имён. Интересно то, что в песнях к возлюбленной обращаются именем Марал так же и именем Джейран, они равнозначны (там же, с. 450, 462). Сохранилось озеро с названием «Марал-голь», «Джейран батан». В названиях племён и местностей у тюркских народов часто использовались имена оленя: *Марал, Багыш, Сукак, Сагук, Сабунчу* (9, с. 144-146).

У саяно-алтайских тюрков в качестве выкупа за девушку фигурирует лебедь, тогда как у азербайджанцев предметом выкупа был олень. В двух легендах отцы девушек просили в качестве подарка за их дочерей привести живую марал, но при попытке её поймать, она сбрасывает себя со скалы, увлекая за собой юношу в пропасть (6, с. 124,130).

В народном фольклора «Агырлар» есть четверостишие, где мать, оплакивая ребёнка, говорит: «Глаза оленя в крови, лодыжка, колено оленя в крови, если не вернёте моего ребёнка, я поймаю вас в крови» (3, с.

125). Здесь мать и есть сама олениха, грозит неизбежным наказанием. В песне «Кел, кел» говорится ты «дитя джейрана (там же, с. 469). В 14 народных Азербайджанских песнях упоминается олень и джейран (3, с. 442-471). Одна песня называется «*Азербайджанский Марал*». Есть азербайджанский народный танец и музыка называемые «*Джейраны*» (там же, с. 402).

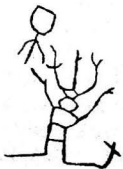
Олень был тотемом также и у других тюркских народностей: у народов Алтая (155, с. 134-152), у древнего населения Тувы (143, с. 96), у племён Центральной Азии населяющих преимущественно межгорные долины, горно-таёжные зоны были ....олень, марал, лось (там же, с. 103). У носителей тагарской культуры священный олень, «был основным общетагарским зооморфным божеством, связанным с более древними тотемистическими представлениями» (там же, с. 96). «В древнем эпосе монголов образ прародительницы-оленихи под именем Олун-Гоа сохраняется вплоть до средних веков. Она упоминается даже в родословной Чингисхана как родоначальница рода боржигинов. По китайским источникам. Родоначальник монгольских ханов Батачи родился от волка небесно-голубого цвета и белой дикой лани (Гоа-марал). Однажды Чингисхан, собираясь на охотничью облаву, предсказал, что на охоте появятся серый волк борто-чино и лань (Гоа-марал), и строго настрого запретил убивать их. Как видим, у чингизидов был запрет на убийство их предков – волка и олениху. Тотемный предок олень выбит на оленных камнях конца эпохи бронзы. Образ этот был широко распространён на обширных пространствах Евразии, в степной полосе скотоводческого мира от Причерноморья до Монголии. Общеизвестна благодаря повести Чингиза Айтматова легенда о матери-оленихи – прародительнице одного киргизского племени. Белая олениха, мать марального

племени, спасла и выкормила двоих осиротевших детей, всё племя которых было уничтожено врагами. Она стала матерью детям и вырастила их, а затем отвела их на берег озера Иссык-Куль (145, с. 111). В сочинении VIII в. «Юян цзацзу» («Юянская смесь») представлен текст легенды «*О белом олене с золотыми рогами*», где олень предстаёт в образе тотема. «Предков туцзуе называли Имо-Шели и Дух моря. Дух моря обитал на запад от пещеры Ашидэ. Дочь морского духа каждый день при закате солнца вместе с белым оленем (или в образе белого оленя) брала его с собой в море, а с рассветом провозжала обратно... (143, с. 97-98). Следы оленихи – тотема сохранились у северных киргизов - «Бугу – название одного из крупных северо-киргизских племён. Бугу – самец оленя или марала. Итак, по легендам, прародительницей племени бугу была женщина с рогами, происходившая из оленей, дочь божественного покровителя оленей, горных баранов, козлов...» (39, с. 298). «То, что олень находится рядом с женским изображением в традиционном головном уборе монгольской женщины, именуемому бокка, не случайность. Прародительницей монголов была прекрасная марал (124, с. 74-75). «Византийский историк VI в. Иордан приводит любопытный миф гуннов, где олениха указывает гуннским охотникам дорогу из болота на сухой берег» (114). «Олень, один из наиболее распространенных фольклорных персонажей, выступающих помощниками человека в устной традиции тюркских и финно-угорских народов. В этой функции чаще наблюдается олень-самка (олениха)» (там же).

На календарно-обрядовом празднике Новруз исполнялась игра "*марал-оюну*" - "оленья игра" (31, с. 64) или "*кейк-оюну*" Это была сюжетная немая игра древнего происхождения, где человек, при помощи большого красочного платка, двух половников и серпа

имитирует повадки и движения этого животного под озвучивание саза (8, с. 134).

В Гобустане имеется антропоморфное изображение с оленьими рогами на голове с поднятыми вверх руками.



Гобустан Бёюкдаш ниж. тер. камень № 52

«В Дагестане олени рога и черепа служили оберегом от вредоносных сил, их вешали, выставляли на главных фасадах жилых домов. Так как известно, что «оленья головы терпелива и смерть терпит, не боится болезни и отгоняет её» (74, с. 30)

Итак, как мы видим, образ Оленихи и Оленя как тотем сохранился в азербайджанских легендах и преданиях других тюркских, монгольского и финно-угорских народов.

**Конь-тотем.** Некоторые учёные пишут о коне как о тотеме древних азербайджанцев. Расим Эфенди связывал культ лошади и барана с тотемистическими представлениями современных азербайджанцев (196, с. 65-68). В азербайджанской сказке *«Айгыр Гасан»*, где слово айгыр переводится как жеребец, мать Гасана забеременела, выпив воду у ног коня (35, с. 59). М.Сеидов рассматривает эту сказку как свидетельство отношения к коню как к тотему. На основе имён лошади в тюркских языках образовалось множество этнонимов: кула, алаш, алка, угар и др. (9, с. 115-130).



Бёюкдаш  
верх. тер. камень №104 р.2  
нач. III тыс. до н.э.

Конь занимал важное место в жизни древних тюркских народов. Коневодство играло ведущую роль в хозяйстве,

оно давало мяса и молоко. «Конём использовался в качестве транспортного средства в хозяйстве. Большое значение имела торговля лошадьми и обмен ими в форме подарков в политических мероприятиях» (143, с. 50-51). Наиболее ранний рисунок всадника в Гобустане датируются II тыс. до н.э., что говорит об использовании лошади для верховой езды к этому времени. «Элиан указывал, что в Каспийской земле имеется много стад быков и табунов лошадей. Полибей автор II в.до н.э., говоря об Атропатене отмечал, что в этой стране живёт народ, имеющий «преимущество в конях». Страбон сообщает, что Мидия – это высокогорная страна, где разводят коней. Один из лугов носит название Конеобильного...здесь паслись царские табуны около 50 000 кобылиц (49, с. 96). «Коневодство имело военное значение, что и содействовало его развитию. В источниках упоминается, что Албания располагала многочисленной конницей (188, с. 166). На войне «конь был верным другом своего хозяина и участником его боевых подвигов». Кроме того «в представлениях тюрко-монгольских племен Сибири конь является верным другом, выручающим из беды, предупреждающим об опасности». «В героическом эпосе гибель боевого коня оплакивается наравне с гибелью батыра (143, с. 79). «Будучи конным народом, кочевники не представляли своих богов и духов без коня в связи, с чем в эпосах характеристика героя, персонажа всегда включает в себя указание на принадлежавшего ему коня» (там же, с. 88). Кулиев Г.Г. считает, что культ-коня имеет особое место в сознании азербайджанцев (120, с. 205).

В азербайджанских приметах, в таких жанрах фольклора как «алгыш» и «гаргыш» можно встретить образ коня. Конь воспринимался как «мурад» - исполнение мечты, символ достижения цели, а также средством борьбы со злыми духами. Подкова считается символом,

приносящим в дом удачу. Череп коня саду защищает урожай от оглаза у народов Азербайджана и Дагестана (69, с. 20-21; 74, с. 100). «В качестве средства, ограждающего от действия дурного глаза, насаженные на воткнутый в землю шест лошадиные черепа были зафиксированы также в Осетии, Кахети, Карталинии, Имерети, Гурии, Мегрелии, Сванети, у кабардинцев, абазин, карачаевцев, балкарцев, азербайджанцев и др. (175).

**Бык-тотем.** Бык самое могучее и сильное животное служил тяговой рабочей силой при пахоте, перевозке готового урожая, источником питания, а также важнейший предмет обмена. (74, с. 99-100). Тюркские народы воспринимали быка «могучее и грозное животное древней степи» как прародителя. Самыми распространёнными древними тотемами племён Центральной Азии были бык и олень (143, с. 103). С быком связывали своё происхождение гунны, тюрки, монголы, буряты (92, с. 76).



Кюль-тепе эпоха бронзы

Пережитки тотемистических представлений о быке зафиксированы у хунну в гунно-сарматскую эпоху. Некоторые ученые считают, что самоназвание хунну, уйгурами восходит к слову «огуз» бык. К скифской эпохе в Центральной Азии отношение к быку как к тотему как т к тотему исчезло, в дальнейшем сохранившись только у отдельных тюркоязычных племен (143, с. 94 -95) В эпосе средневековых тюрков-Огузов о родоначальнике рода Огуз-хане говорилось так: «Его ноги были как у быка, его ляжки как у волка, его плечи были как у медведя. Его называли «Огуз» т.е. «Бык» (181, с. 266). У бурят сложились мифы Айсыхан и Хусыхан. От их сочетания с синим быком и пестрым налимом произошли

первопредки бурятских племен Булагат и Эхирит (179). Ряд тюркских народов считали корову своей прародительницей (9, с. 138). Согласно исследованиям Илхами Джафаройлу слово «Буга» бык, дана, бузов – телёнок и др. стали в основе этнонимов и топонимов (там же, с. 138-144).

**Козёл-тотем.** Горный козёл, игравший важнейшую роль как объект охоты, стал восприниматься как тотемистический предок. На наскальных рисунках Гобустана и Гямягя изображены сцены охоты на козла.



Бёюкдаш  
ниж. тер. камень №201а р. 6, 7  
II-I тыс. до н.э.

И не случайно именно козёл занимает первое место среди бесчисленных наскальных рисунков Средней Азии и Афганистана (132, с. 360-362). «Уже в мустьерской пещере Тешик-Таш имеется погребение, обложенное шестью парами рогов горного козла. Особенно показателем культ Хазрати-Бурха (священного козла) (там же, с. 360-362). Эти представления о тотеме козла восходящие к поре мезолита, а может быть и верхнего палеолита, и получили отражение в расписной керамике раннеземледельческих племён» (там же, с. 393). В формировании азербайджанского народа участвовали этносы, считающие козла первой матерью и священным животным (9, с. 156). В эпосе «Короглу» у туркмен, младенца, т. е. Короглы находящегося в могиле кормит своим молоком коза (69, с. 111). Поэтому названия козла в тюркских языках стали основой для образования множества этнонимов (9, с. 155-163). У туркменских племён в племенных и родовых этнонимах отмечено восемь названий связанных с козлом, причём имя козла

носит крупное подразделение одного из важнейших племён (*теке*) (132, с. 360-362). Одно из туркменских племён носит название сары кечи (35, с. 62). Козёл являлся общетюркским тотемом, что и нашло отражение в его искусстве.

Кроме того большие рога козла служили оберегом для отвода дурных сил от отары. Козлиные рога с черепом и даже их рельефное изображение являлись оберегом для домов (74, с. 101). У тюркских народов наблюдается использование козлиной шкуры, шерсти и кости для защиты новорождённого младенца от злых сил. Вокруг постели роженицы, протягивают веревку, изготовленную из козлиной шерсти... (69, с. 106). Качинцы выстилают дно люльки козлиной шкурой, алтайцами подвешивают над колыбелью ребёнка козлиную кость.

**Баран-тотем.** Баран имел большое значение, в хозяйстве начиная с эпохи энеолита... (44, с. 91-92), так как, начиная с середины эпохи ранней бронзы полукочевое скотоводство, начинает преобладать и играть ведущую роль. «В эпоху поздней бронзы и раннего железа в Азербайджане был распространён культ барана (108, с. 121). О распространении культа барана в Закавказье и на Кавказе в древнем периоде пишут Алекперов (44, с. 91-92), Погребова (152, с. 116) Голубкина (76, с. 117). Кесаманлы Г.П. указывает на то, что «культ барана обычно наблюдался у народов, занимающихся исключительно или преимущественно овцеводством (108, с. 121). Зарождению культа способствовало ряд объективных причин: баран был одним из основных источников национального меню, поставщиком культового мяса, кожа и шерсть дали «пищу» для национального костюма и других значимых аксессуаров бытовой жизни (обувь, постель), стимулом для развития ремёсел (прежде всего коврового искусства). И сегодня, каждое важное событие жизни дают повод для

пиршеств, немислимых без «барана» (120, с. 212, 213). Кочующие стада заложили основы архетипичного образа жизни (там же, с.210). «Образ барана был связан с представлениями о достатке, поскольку мелкий рогатый скот являлся материальной основой благосостояния и самого существования древних скотоводческих племён, особенно горных (77, с. 78).



Кюль-тепе эпоха бронзы

Культ барана восходит к глубокой древности и связан с тотемистическими верованиями (76, с. 116; 197, с. 65-68). В 11-13 веках жили тюркские племена под именами «Гара-гоюнлу» - чёрные бараны и «Ат-гойунлу» - белые бараны. У народов Саяно-Алтая (алтайцев, тувинцев) и др. населяющих межгорные долины, горно-таёжные зоны, тотемами были горный козёл, дикий баран (аргали, кочкором, архаром) (143, с. 102-103). «Одним из важнейших тотемов бытовавших некогда на Алтае, является баран (80, с. 90). Снесарев Г.П. выявил среди узбеков Хорезма реликты былого почитания барана, связанного с тотемистическими воззрениями (106, с. 139). У тюркских народов с именем барана связано множество этнонимов (9, с. 147-155). Общеизвестно и сакральное значение барана, использование его рогов и их изображений в роли оберега характерно для всех земледельческих народов (у узбеков, туркмен, у киргизов и др.) (74, с. 110). Череп барана служил оберегом для дома и хозяйства. Рога барана, как и их рельефное изображение, служили средством отвода дурного глаза. Его шкура и шерсть служили для отпугивания злых духов (там же, с. 100). В Осетии на забор нередко вешали коровьи и бараньи череп (175). «У народов Средней Азии, в том числе и у киргизов в обычай ставить рога не только на священные места, являющиеся местами поклонения, на могилы, на

заgone, на участки, во дворе, на воротах – для охраны семейного благополучия (70, с. 114). Культ-барана олицетворял собой в азербайджанском искусстве мужество и силу, мужское начало (197, с. 65-68). Алекперов считает, что бараны были символами плодородия, изобилия, смелости, победы, удачи и сбережения (44, с. 91-92).

**Кошачьи хищники-тотем.** Среди азербайджанских имён можно встретить слова «Аслан» - лев, «Джаваншир» - молодой лев, в качестве мужских имён. Существует также множество других этнонимов произошедших от названий кошачьих хищников (9, с. 86, 90, 96).



Гобустан

Язылы камень №42 р.1,2  
IV-III тыс. до н.э.

Возможно, они свидетельствуют о бытовании тотема кошачьих хищников среди древних азербайджанцев. Зуев Ю.А. считает, что название тюркского племени «ашидэ» - это не что иное, как тюркское «арслан» лев. С этой точки зрения становится понятной «тамга племени ашидэ», в которой можно видеть стилизованное изображение льва. Зуев Ю.А. попытался объяснить загадочное сочетание «тюрк-сир будун», известное только по памятнику Тньюкука (143, с. 103). Басат персонаж из эпоса «Деде-Горгуд» говорит, что его мать дерево Габан, а отец Гаган Аслан – Лев (33, с. 88). «Сам Газан-хан неоднократно прославляется, как в огузском эпосе как «лев племени Амирид, тигр Караджука»; похваляясь перед беком гяуров, он говорит ему, что ведёт свой род «от самца тигра белой скалы», «от льва белых камышей»... (198, с. 38).

**Волк-тотем.** Наблюдая подвижность, смелость, силу, ум и отвагу волка, древние тюркские народы выбрали его в качества тотема. «Волк – это в первую очередь, высший символ свободы, символ самостоятельности и чистоты.

Волк живёт семьёй, ухаживает только за своей волчицей-женой, и сам воспитывает своих детей-волчат» (110, с. 22).



Газах I тыс. до н.э.  
изображение волка  
с бронзового пояса

В официальных древнетюркских этногенеалогических на первом месте стоит образ волчицы. 1 легенда – Волчица выкармливает мясом изуродованного 10 летнего мальчика из рода Ашины (племя хунну), позже рождает от него 10 сыновей. 2. По второй легенде предки тюрков происходят из государства Со, лежащего на север от хуннов. Ичжини нишиду брат главы орды Апанбу - родился от волчицы, его жёнами были «дочь духа лета» и «дочь духа зимы» (143, с. 98-99). Мотив рождения от волков был широко распространён в Центральной Азии, кроме тюрков он отмечен у тюркоязычных усуней и гаогюйцев (там же, с. 100-102). В азербайджанской легенде «Гурд ве су» - «Волк и вода» сын Огуза женится на волчице родившей ему 7 сыновей (24, с. 12). В азербайджанской легенде «Гурд оглу» - «Волчий сын» волчица выкормила и вырастила пропавшего мальчика, который впоследствии стал защитником Родины (6, с. 51). О культе волка в Азербайджане свидетельствуют археологические, фольклорные и другие данные. В «Китаби Деде Горгуд» Казан-хан, готовый пожертвовать своей черной головой ради волка, говорит: «От детёныша самца... волка один мой корень». В эпосе «Короглу», главный герой говорит «Имя мне волк, волком стал» (69, с. 195-196). Влияние тотема-волка на складывание архетипа современного азербайджанца и становление его менталитета исследовал Кулиев Г.Г. (120, с. 201). В песне, исполняемой во время купания младенца спустя 40 дней после рождения, есть интересная строчка – «Отозваться на зов твой серому

волку». Ребёнок тем самым поручается его защитнику, своему тотему (69, с. 123-124). Имена волка и собаки сохранились в этнонимах и топонимах тюрков и свидетельствуют о них как о тотемах (9, с. 84-86 ; 198, с. 50). «На знамени древних тюрков (Ашина) была изображена волчья голова. Во времена древних тюрков волчья головы их бронзы, золота и серебра служили не только навершенем знамён, но и украшением конских плетей, псалий, оружия, ремней...Предметы с изображением волка являлись атрибутами власти и символами благородства, храбрости, высокого происхождения, они имели ритуальный смысл священного покровительства духа Волка» (110, с. 21).

В Азербайджане существовали несколько обрядов связанных с волком. Так для того, чтобы отбившаяся от стада скотина не попала в пасть волку, проводился обряд «закрывания волку пасти». Незамужняя девушка, взяв в руки свои волосы, отделив один из, начинает приговаривать: «Я закрываю пасть волку, пусть скотина этого человека не будет съедена им» (69, с. 60-61). В народе говорили: «Носящий при себе правый глаз волка будет уважаемым человеком», «Съевший волчье сердце будет бесстрашным человеком», «Привязавший альчик волка к лодыжке станет быстро бегать», «У облачившегося в волчью шкуру не будет болеть спина» (там же, с. 195-6). Как видно отдельным частям тела волка приписывали магические свойства. Части тела волка широко использовали в любовной и вредоносной магии (74, с. 105). Некоторые из тюркских народов использовали в разных целях волосы, шкуру и грудь волка. Существовал следующий обычай – отодрав округлую часть кожи у волчьей пасти, люди высушивали её и хранили. Во время родов женщины у которой не выживают дети, до того как опустить новорождённого с рук на землю, его проводят через эту высушенную кожу (69, с. 120). По верованиям

народов Средней Азии, волк семантически связан с роженицей и ребёнком. В некоторых детских обрядах на детской колыбели фигурировал волчий амулет. В нагорном Дагестане зуб волка вешали на грудь ребёнка как оберег от сглаза, а также одной овце в отаре, чтобы отвести дурной глаз от всех. Волчью шкуру развешивали против сглаза на пасаках (74, с. 105). Волчий зуб у тюрков служил амулетом, предохраняющим от сглаза, а казахи перед своими стойбищами выставляли голову волка, чтобы сберечь овец и т.п. (198, с. 50-51). Волк является тотемом, оберегал от сглаза.

**Дерево-тотем.** Сохранившийся в поздней передаче генеалогический миф уйгурского племени эдизов повествует, что их родоначальниками были священные деревья (ср. почитание у хазар Тенгри-хана в виде высоких деревьев) (137, с. 537; 9, с. 237, 249). «Этнонимы, образовавшиеся на основе названий деревьев связаны с очень древними верованиями тюркских народов. В деревьях связанных с деревьями отразились и мифологическое и реальное мировоззрение тюркских этносов. По этим верованиям дерево – первая мать, убежище, связь с небом, спаситель и охранитель от природных бедствий (9, с. 230, 231-261). У многих тюркских народов дерево являлось онгоном (33, с. 36). В древнеазербайджанском мифе «О появлении волка на белом свете (Земле) волк рождён из дубового дерева (198, с. 48). А с волком связывают своё происхождение большинство тюркских народов. В качестве параллели можно привести существовавший у грузин обряд подкатывания голого ребёнка под священное дерево (до года), эта симуляция рождения ребёнка от дерева восходит к тотемизму (68, с. 65).

Тотемистические культы были широко распространены среди населения Азербайджана



доисламского периода. Как отражение этих культов - многочисленные изображения зооморфных символов на памятниках искусства. Отголоски тотемизма сохранились также в период средневековья.

#### ***Раздел 1.4. Культ мужского начала - Отцов-покровителей рода***

«Культ предков исторически известен лишь как почитание умерших мужчин-сородичей, характерное для патриархально-родового строя и его пережитков» (177, с. 262). Культ предков мужчин, появляется одновременно с формированием патриархально-родового строя. В религиозных представлениях и обрядах населения древнего Азербайджана, развивается также культ предков. Культ предков – составляет основное содержание религиозной жизни подавляющем большинстве традиционных обществ. Объектом религиозного почитания в данном случае являются не мифические первопредки полулюди-полуживотные, а умершие члены семьи, рода, духам которых приписывается способность оказывать влияние на жизнь живых. Обряды, связанные с этим культом, призваны поддерживать постоянную связь между миром живых и мёртвых. Нарушение этой связи грозит гибелью племени (135, с. 308). «Формы проявления культа предков очень разнообразны. По-разному совершается погребальный обряд. Тела умерших зарывают в землю, кремируют и т. д. Мифология тюркских народов изобилует сюжетами, связанными с представлениями о природе смерти, о взаимоотношениях духов умерших предков с живыми людьми» (162, с. 21). «В энеолитическом слое Кюльтепе между жилищами, или под ними было выявлено 85 погребений, указывающих на то, что древние люди имели обычай хоронить сородичей

непосредственно около своих жилищ. Некоторые считают, что эти захоронения указывают на существование культа мёртвых, на единство представления о земном и загробном существовании, ведущее к идее возрождения, обратимости, в конечном счёте, вполне созвучной идее плодородия, увеличения семьи, рода, его благополучия. Вероятно, этот обычай у энеолитического населения Кюльтепе необходимо связать с обрядом почитания умерших сородичей, с представлением о продолжении существования души после смерти и её влияния на судьбы живых, а также о переселении душ умерших во вновь рождающихся людей. От того в какое тело переселится душа, зависела его дальнейшая судьба. Возможно, чтобы обеспечить переселению души умершего сородича в кого-нибудь из ближних, облегчить заботу о ней, он хоронил его около своего дома. Обряд захоронения умерших с оружием, продуктами питания и другим инвентарём, возможно, также связан с культом предков (38, с. 243-244). «У кочевых тюрко-монгольских народов до их перехода в ислам и буддизм культ предков играл видную роль (177, с. 261).

В диссертационной работе «Скульптура Азербайджана языческого периода» Рзаева Т. проведено отдельное исследование посвящено семантике и функциям больших скульптур. Поэтому, ниже мы не будем детально исследовать эти части (162, с. 21,43). Согласно исследованиям Рзаева Т. «на индоевропейском, и на тюрко-монгольском этапах развития культур Закавказья, в их культовой практике преобладали два основных направления. Первое – погребальные и поминальные ритуалы, которые можно несколько условно объединить понятием «культ предков». Второе направление – культы почитания природных духов, сил и стихий. Оба эти направления развития культа сопровождалась созданием и

установкой каменных скульптурных образов, являвшихся доминантой культового места и олицетворением материализованного предка, создателя и защитника рода (демиург) (162, с. 22). «Согласно древнетюркским представлениям, сын получает от отца, а потомки от предков вообще, особого рода жизненную силу. Совершение ритуала почитания предков с предельной силой искренности, с чувством их реального присутствия в ритуале как бы стимулировало, питало эту жизненную силу, что способствовало как нравственному, так и физическому процветанию благочестивого потомка» (там же, с.23).

С культом предков исследователи связывают большие каменные статуи, изображающие мужчин. «Традиция примитивных каменных изваяний.. (в том числе каменные бабы) восходят к памятникам ещё более примитивным. К каменным столбам — менгирам (простейшим мегалитам) (135, с. 191-192). «Наиболее ранние из этих памятников (неолит и эпоха бронзы) представляли собой культовые столбы, которые по мере приближения к скифской эпохе постепенно приобретали антропоморфные черты, более соотносимые с образом предка- человека (162, с. 25). Каменные изваяния древней Албании были в довольно большом количестве обнаружены в Шемахинском (Хыныслы, Даг Коланы, Чыраглы), Агдамском и др. районах.



Хыныслы 1в.

Агдам раннее

Азербайджанские исследователи считают каменные статуи мемориальными скульптурными памятниками, пластическими образами умерших храбрых и знатных воинов, «которых могли использовать в качестве надгробия» и связывают их с культом предков (160, с. 179-182; 188, с. 188-189; 196 ; 184, с. 119; 183, с. 78-81). Хотя Халилов не исключает, что «иногда их помещали в святилища и поклонялись» (188, с. 191). Рзаев Н. считает, что они не почитались идолопоклонниками «как пластические образы божеств» (160, с.182). Подобные каменные изваяния были распространены, в местах проживания тюркских народов. Относительно того кого именно изображают древне-тюркских каменных изваяния к которым относятся найденные в Азербайджане, имеется два мнения. Изображения умерших знатных тюрков-тюгу или знатных побеждённых врагов (81, с. 73).

Рзаев Т. пишет, что эти скульптуры «изображали конкретного погребенного и были исключительно мужскими. С продвижением на Запад (в том числе на Кавказ), статуи все больше связываются с представлениями о сакрализованном или героизированном предке вообще, абстрактном родоначальнике, обожествленном мифическом предке (162, с. 26).

Но, например, в ритуально-мифологической практике хакасов каменные изваяния служили изображениями Умай (127, с. 152), а, относительно Окуневских изваяний считается, что они изображали общеродовые божества, связанные с культурами предков, плодородия, природы (117, с. 91). Мы считаем, что семантика этих памятников не была однородной. Женской каменной фигурой культуры характера, является фигура, найденная в сел. Гарибли Таузского района. По мнению Рзаева Т., её миниатюрные размеры свидетельствуют о предназначении для хранения и

почитания в интерьере, в домашних условиях или в храме (162, с. 54). Скорее всего - это женское божество плодородия. По-нашему мнению большинство статуй найденных в Азербайджане посвящены культу предков, изображая героя-прародителя, но некоторые из них могли изображать божества (например, плодородия).

«Обряд, связанный с установкой изваяний на территории Азербайджана, хорошо освещен в трудах армянских, грузинских и арабских историков, живших в VII—XI вв. Албанский историк Моисей Каланкатуйский в своем труде «История Агван» особо отмечает роль и значение этих каменных фигур, воздвигнутых в честь наиболее могущественных воинов и полководцев (162, с. 44-45). «У М. Каланкатуйского мы находим интересные сведения и в описании траурного обряда, в ознаменовании которого воздвигался памятник. Эти церемонии проводились с особой торжественностью. Там не только оплакивали покойного, но и разыгрывали сцены, напоминавшие битвы, в которых участвовал умерший, танцевали, пели» (162, с. 45). В жертву статуям в жертву приносились животные, статую окропляли и т.д.



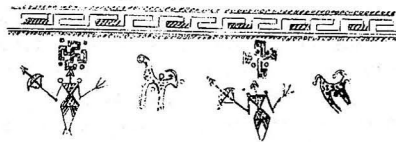
Кызылванк сер. II-сер. I тыс. до н.э.

Как пишет Рзаев Т. «Сравнительный анализ каменных статуй отражающих культ предков на обширных просторах Азии и Кавказа говорит о единых идеологических корнях носителей степной культуры. Семантическое родство этих изваяний сопровождалось развитием стилистических особенностей, в которых отражались этнокультурные черты восходящие от каменных столбов до антропоморфных

обликов отражающих этнические типы внешности» (162, с. 29)

К культу божеств мужского начала можно отнести небольшие скульптуры, изображающие мужчин найденные на территории Азербайджана в эпоху Бронзы. Эти фигурки, «вытеснили характерные для энеолита женские статуэтки» (44, с. 20). Эпохой бронзы датируются: мужские статуэтки из Бабадервиша и Кызыл-Ванка (там же, с. 19, 20).

В конце II - начале I тыс. до н.э. в Азербайджане эпоха бронзы сменяется эпохой железа. Эти периодом датируются мужские скульптуры, найденные из Гяндже (там же, с. 39), Амираджан (там же, с. 40), в селе Ибрагимгаджили (109, с. 276). Алекперов рассмотрел 10 экземпляров мужских фигурок Албанского периода. Мужские статуэтки представлены стоячими. Как у статуэток эпохи бронзы, талия у них опоясана, ноги всегда изображены раскрытыми, туловище ниже пояса сформировано пропорционально. Все статуэтки маленького размера. Среди мужских статуэток, представленными отдельными обломками, имеются две фигурки головы, разрешающие представить черты лица древних албан (44, с. 69-70).



сосуд из Килигдагского кургана №1/20 кон. эпохи бронзы  
– нач. эпохи железа

Образ стрелка изображающего божество имеется на Гянджачайской керамике. Имеются многочисленные

изображения стрелков на бронзовых поясах, на чаше из Хасанлу и др.

Ранние образы охотника появляются на петроглифах Гобустана, Апшерона и Гямягя.

Борьба со львом довольно часто встречается на произведениях искусства южного Азербайджана. Мы думаем, что здесь изображён мифологизированный герой или царь.



Зивие кон. 8 – 7 в. до н.э. пластина из слоновой кости

Мы предполагаем, что божества мужского начала символически изображали посредством символа быка. На территории Азербайджана найдено множество символов быка

изображённых на глине, камне и металле. Так же как и повсеместно, в Передней Азии культ быка с глубокой древности существовал и на Кавказе (74, с. 99-100; 116, с. 6). Бык был животным мужского сверхъестественного существа, которое изображалось верхом на нём в скульптуре, найденной в Чатал Хуюк. (57, с. 93) В мифологических образах и ритуалах неолитического святилища Чатал Хуюка среди животных ведущая роль принадлежала быку (там же, с. 92-3), там же найден алтарь в форме рогов быка. (44, с. 88-89). Множество очагов в форме бычьих рогов найдено в зоне распространения Куро-Араксинской культуры (44, с. 33). Крупный рогатый скот становится объектом культа в эпоху энеолита (175, с. 22). В бронзовом веке встречается культ быка, получивший астральное значение (150, с. 97). Бык связан с Луной, что связано с формой его рогов в форме полумесяца «В Шумере и Аккаде божество луны Син представлялось в виде синебородого быка. В

древнеиранской, древнеиндийской мифологической традиции символ быка, прежде всего, ассоциируется с лунным божеством. В иранской мифологии лунный месяц называется «имеющий семя быка» (192). Вполне вероятно, что Бык мог представлять Луну в мужском облике и в Азербайджане. В Авесте говорится, что Ахура Mazda создал Скота «белым и сияющим, как Луна» (191, с. 28). «В Шумеро-Аккадских мифологиях прослеживается противодействие героя-мироустроителя и быка, символа лунного культа. Так, в шумерской мифологии с быком сражается Гильгамеш, в древнеиранской мифологии Ахриман убивает первобыка, а в греческом мифе – Тезей Минотавра. В частности, в хурритской мифологии у божества грозы два быка, символизирующих утро и вечер. В осетинской традиции в древнем обряде Цоппай, связанном с божеством грозы, убитого молнией человека везут до места его погребения два черных с белой отметиной быка (192). «В образе быка олицетворялось мужское начало, символизирующее источник плодородия (116, с.6; 74, с. 99-100). Разумеется, бык являлся также и тотемным животным, о чём мы писали выше.

Антропоморфные мужские изображения, посвящённые предку изображались в виде монументальных каменных фигур, распространённых на только в Азербайджане, но и во всём тюркском мире. Встречается также скульптура малых размеров, сохранившаяся фрагментарно.

### *Раздел 1.5. Символика погребального культового обряда.*

«Термином «погребальный культ» принято обозначать совокупность религиозных обрядов, относящихся к мёртвым, и связанные с этими обрядами верования» (177, с. 153). Основой похоронного обряда древних издревле

была вера в существование потустороннего мира, куда переходит умерший, а также вера в душу и её посмертное независимое от тела существование. Бахлул А. подробно описал особенность похоронной обрядности азербайджанцев (69, с. 150). Тема эта очень обширная, поэтому мы остановим наше внимание на типичных зооморфных символах, встречающихся при археологических раскопках в качестве жертв в Азербайджане, в ближних соседних регионах и родственные тюркских народов. Как известно животные часто используются в похоронных обрядах практически у всех народов мира. «Жертвоприношения животных умершим делались с двойной целью: с одной стороны, покойник обеспечивался животным как транспортом и средством пропитания в загробной жизни, с другой – жертва на могиле убивалась, особенно во время поминок, как пища для умершего или его души. Кроме того, «с одной стороны забота об умершем родственнике, обеспечение его благополучия в загробном царстве, с другой - умиловление души умершего, ...так как душа, если её не умиловить, может причинить вред живым» (169, с. 185).

В древности для перевозки души умершего, животное хоронили в могиле, со временем в связи с экономическими и другими причинами начали изготавливать его скульптуру (например, каменные надгробия в виде барана и коня широко распространённые в Азербайджане) или же помещать его изображения на предметах, помещаемых в могиле. Зооморфные изображения также могли иметь охранительный характер. Ниже мы подробнее расскажем, об участии зооморфных символов в похоронных обрядах.

**Символ птицы в погребальном культе.** С развитием анимистических представлений формировались

верования о душе. Согласно древним египтянам душа вылетала из тела в виде птицы и уносится на небо. У алтайцев душа представлялась в виде петухов, у якутов в идее жаворонков. Образ души птицы был знаком в Средней Азии, Греции, Вавилонии (169, с. 106-109). Птицей участвующей в похоронной обрядности у «Западно-Сибирских народностей чаще всего выступала утка. Ханты обычно прикрепляли к коньку домика мертвых, а позднее к надмогильному кресту деревянную скульптуру утки. Некоторые группы обских угров, сжигая по истечении определенного срока деревянные изображения умерших, сооружали для этой цели специальные шалашики, у входа в которые клали головой на север первую убитую утку. Архаичный обряд захоронения на деревьях у шорцев раньше всегда сопровождался принесением в жертву утки. Кроме того, родственники умершего вырезали из дерева изображения летящих уток с распростертыми крыльями; рядом с захоронением ставили колья с изображениями уток, а к дереву, на котором висел труп, привязывали утиные крылья. Об участии утки и других птиц в погребальных ритуалах говорят и археологические материалы. Так, Матюшенко В.И. сообщает о находках в насыпи ирменских курганов, Еловского 2-го кургана (большого количества костей утки и птиц куриных пород (115, с. 256). На различных предметах, найденных в курганах Древнего Алтая из птиц чаще всего изображались водоплавающие птицы (гусь и утка) и петух (163, с. 245-324 р.134 ж, 135).

По поводу подвески, и сосуды в форме птиц найденных в Азербайджане Рзаев Н.И. полагает, они служили вместилищем для душ умерших (там же, с. 41-42). Птичьи фигурки могли быть вместилищем для души умершего, в облике которых они взлетали на небо.

Гиршман считает, что (зооморфные) ритоны характерны для мидийского погребального обряда (153, с. 98). Ранее мы писали о связи птиц с солярным культом, но также надо отметить, что это не мешало их связи с загробным культом, как, например, Гобустанские погребальные ладьи были украшены солярными знаками (159, с. 67-68). Бог солнца в Азербайджане являлся божественным покровителем людей и в жизни, и в загробной жизни (там же, с. 29).

**Символ змеи в погребальном культе.** С ослаблением тотемистического культа символ змеи стал ассоциироваться с землей, подземным миром, культом мертвых и душой. Кроме того, змея связывалась с идеей бессмертия (112, с. 38). Рзаев Н.И. пишет, что сосуды с изображением змеи являлись погребальным инвентарем. Он также приводит в качестве параллели исследования Колобовой К.М. Она, исследуя искусство Греции 9-7 в. до н.э. пришла к выводу, что «змеи во всех случаях изображены тянущимися к горлышку сосудов для участия в совместной с умершими трапезе» (159, с. 40-42). У селькупов змея считалась покровительницей души и символом дороги, её обязанностью было помогать душе, преодолевать встречаемые на пути препятствия и опасности (115, с. 256). Топоры из Тлийского могильника с изображением змеи, как пишет Погребова М.Н., были важной частью погребального инвентаря и соответственно погребального ритуала (152, с. 88). Сохранившихся изделий с изображением змеи немного и большинство из них обнаружено в погребальных памятниках, что свидетельствует об их связи с культом мертвых

**Символ коня в погребальном культе.** Во многих тюркских погребениях найдены лошади, в том числе в ряде курганов на Алтае (163, с. 270), что говорит о её участии в обряде жертвоприношения. В ряде районов

Азербайджана, в погребениях эпохи поздней бронзы и раннего железа, выявлены погребения, в которых рядом с умершим хоронили лошадь со своей сбруей (49, с. 97, с. 41; 44, с. 94). «Ритуальные погребения коней открыты и в северо-западном Иране, и в Луристане – в Марлике, Хасанлу, Динка-тепе, Баба-Джане. Во многих могилах Луристана захоронены не только кони, а только конские уздечки» (119, с. 113). «На территории Грузии засвидетельствовано множество фактов заклания лошади при погребении человека, а также отдельные погребения лошадей. Факты захоронения конского черепа и отдельных частей его убора были засвидетельствованы и в самом Тлийском могильнике. Детали конского убора найдены в ряде памятников Грузии» (175). «Остеологические материалы с Алтая свидетельствуют о том, что погребали в основном дефектных лошадей. По наблюдениям Кубарева В.Д. в тюркских погребениях Алтая кони, как правило, старые. Если не из чего было выбирать, то погребали здоровых и молодых. Но в любом случае погребаемый конь должен был принадлежать умершему (143, с. 85). Судя по данным письменным и археологических источников об участии лошади в религиозных культах, она была одним из жертвенных животных (там же, с. 89, с. 12-20). «Официальные китайские и византийские хроники называют в качестве жертвенных животных овец, лошадей и быков. Алтайцы приносили в жертву Ульгенно три ведра свежего молока и чегена, на другой день – светло-серую лошадь и белого барана. Нестеров считает, что: Жертвоприношение это лишь составная часть культа коня (143, с. 91). «Обряд жертвоприношения лошади был широко известен у скифских племен. По рассказу Геродота, вокруг могилы скифского царя устанавливались трупы лошадей, предназначенных сопровождать его в загробный мир: их разрезали, очищали брюхо от

внутренностей, набивали его соломой и затем зашивали. В таком виде «лошади» ставились на подпорки и располагались вокруг могилы» (175). «В древнеиндийской мифологии крылатый конь Агни провожал души умерших на вечные пастбища (192)». В азербайджанской сказке «Царевка лягушка» белый конь отвозит героя на тот свет и привозит обратно (41, с. 106). Участие коня в погребальной церемонии соответствовало его хозяйственному значению для кочевника скотовода, по представлениям которого «загробная жизнь есть продолжение настоящей» (143, с. 84-85). Однако в XV-XVI в. в связи с резким сокращением поголовья скота, произошли изменения и в погребальных обрядах, прекращаются жертвоприношения коней, а на могилах в Азербайджане устанавливаются каменные фигуры лошадей. Они предназначались для отправки покойного в рай (159, с. 70).

**Символ барана в погребальном культе.** Баран был и остаётся жертвенным животным (44, с. 91-92) «В памятниках Восточного Закавказья эпохи поздней бронзы и раннего железа часто встречаются захоронения целых скелетов баранов, сопровождавших погребённых людей (152, с. 116-117) Баран в погребениях мог заменять коня для детей, женщин и людей, не имеющих коня (143, с. 83-84). В этом случае баран является ездовым животным, как и лошадь, его функция заключается в перевозе души умершего в загробный мир. Эта идея отражается в азербайджанских сказках: «Мелик-Мамед» (41, с. 422) , «Сказке о шахе-Амане и трёх его сыновьях» (41, с. 89) . В некоторых погребениях в Мингечавире обнаружены глиняные чаши и большие кувшины с костями барана (76, с. 116). Баран выступал как жертвенное животное, и а похоронно-поминально-погребальной обрядности, на свадьбе, при обряде обрезания и т.д. Вкушение мяса

жертвенного барана считалось богоугодным делом (74, с. 100).

**Символ собаки в погребальном обряде.** Собака занимала важное место в погребальном культе. «Едва ли не самым ранним в Средней Азии погребением с собакой, является захоронение сер. I тыс. до н.э. в Хорезме, на Дингильдже, где в могильном сооружении найдены три собачьих черепа уложенных под углом друг к другу (там же, с. 161). В Кюльтепе были обнаружены два погребения со скелетом собаки, лежащим рядом с человеком, несомненно, имеющий ритуальный смысл (38, с. 244). В одном из кувшинных погребений Албании была обнаружена часть костяка собаки (49, с. 98). Во многих погребений викингов в погребальных ладьях были найдены скелеты собаки, в ряде случаев без голов (125, с. 161-168). Обычай захоронения собаки вместе с хозяином был распространён в Средней Азии, а также по погребениям скифов в Нижнем и Среднем Поднепровье, в Крыму, на Таманском полуострове. Встречаются они и в сарматское время. Они являются «проводниками» умерших и охраняют покой погребённых. По мнению Кузьнецова В.А. такое же значение имеют изображения собак, встречающиеся на аланских дольменообразных склепах (там же, с. 161-168) «Также верили, что в собаку переселялась душа умершего, поэтому на поминках её кормили пищей, которая оставалась для умершего» (182, с. 67). Олицетворяя хтонические силы, собака являлась спутницей смерти в тибетских, индийских, германских греков верованиях (приносилась в жертву Гекате). Вой собаки у таджиков считался предвестником смерти (125, с. 161-168).

Использование зооморфные символов в погребальном культе тесно связано с анимизмом, где птицы и некоторые животные могли быть вместилищем

для души умершего. Они также были призваны помогать, охранять и перевозить душу в загробный мир.

## **ГЛАВА II. Функциональная типология символов на памятниках искусства Азербайджана доисламского периода.**

Любой символ играет большую роль не только в искусстве древнего или современного искусства, но также и в жизни каждого общества в целом. Знак используется как средство познания жизни, с их помощью моделируется или осваивается мир, т. е. они являются кодом мироосознания (повтор - см. выше на этой же странице, к тому же я переделала мироосознание на мирознание). Кроме того, любой знак посредством художественного языка выступит как носитель информации и средство передачи информации.

По мнению Л. О. Резникова: «..в жизни человеческого общества знакам принадлежит исключительно важная роль. Только с их помощью люди могут осознать отражающую действительность, выделять и обобщать её существенные стороны, связи и отношения, формировать её законы, систематизировать свой опыт и знания и сообщать друг другу свои мысли, чувства и желания. Это значит, что знаки являются необходимым орудием человеческого познания и средством общения (174, с. 9). Что касается роли символов в искусстве, то здесь следует указать на то, что каждое произведение искусства является текстом, передающим информацию при помощи знаковых элементов. В качестве знака может выступать как художественное произведение в целом, так и его отдельные элементы или стороны. С этой точки зрения, вполне естественно, что посредством знаков в закодированном виде отражаются основные

религиозные, этические, философские, эстетические и художественные сведения. Располагаясь по художественному принципу (ритм, пространство), знаковые элементы образуют орнамент.

Изначальная семантика символов изменялась в соответствии с идеологическими, религиозными изменениями, а со временем полностью забывалась. Но при этом любой знаковый элемент, организуя композицию различных произведений, всегда сохранял своё художественное значение.

Из принятого широкого определения знака и его функций следует, что без использования знака и знаковых систем, возникновение и существование культуры и цивилизации невозможно: практически нет такой сферы человеческой деятельности, где так или иначе не использовались бы знаки и знаковые системы. Такое же значение могли иметь знаки в произведениях искусства древнего Азербайджана.

На территории Азербайджана обнаружено огромное количество знаков изображённых на петроглифах Апшеронского полуострова (Гобустана (60 км. от Баку), Мардакян и др.), и Гями-Гая (Нахичеванская Автономная республика в составе Азербайджана), на керамических изделиях и бронзовых поясах, а также в форме зооморфных сосудов, ювелирных украшений, металлических подвесок. Для исследования этих символов мы разделили их на атропоморфные, астральные, геометрические, зооморфные, племенные знаки и растительные. Каждую группу символов мы будем рассматривать в отдельном разделе



## Раздел 2.1. Антропоморфные символы

В искусстве древнего Азербайджана довольно часто встречается символ человека. Антропоморфные символы изображались как отдельно в форме скульптуры, так и образуя различные тематические композиции, рассматриваемые нами ниже. Можно указать на существование трёх больших групп: тема охоты, батальная и культовая.

**1. Тема охоты** – является одной из наиболее древних и наиболее распространённых в тематике наскальных изображений, отражает охотничий культ. В этих сценах люди охотятся на быков, оленей, лошадей, козлов, хищных. Данные сюжеты изображены на наскальных рисунках Гобустана, Гямигая, Апшерона и на бронзовых поясах.



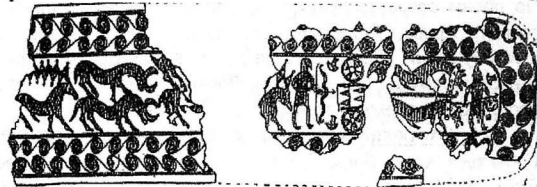
Апшерон начало эпохи железа

Люди изображены как пешими, так и верхом на лошадях или на колесницах; в сопровождении собаки, с охотничьей птицей на руке. Они используют различные виды оружия – лук и стрелы, трезубец, копьё и пр.

**1а. Пеший стрелок** – целящийся из лука в различных животных: в оленя - Апшерон, начало эпохи железа (58, р. 6); в козлов Гями-Гая (52, р. 1, 41, 40.); в быков – Гобустан (11)<sup>1</sup>; в крупных рогатых животных - Гямигая (52, с. 174); в диких лошадей - Гобустан, середина III тыс. до н. э (11)<sup>2</sup>. По Джафарзаде, на камне 46 в Бёюкдаше

изображена сцена охоты (III тыс. до н.э.), где человек и собака преследуют кабана с детёнышем (11)<sup>3</sup>.

– на Дашкесанском поясе лучник следует за повозкой (108, таб. XIX). Стрелок присутствует на бронзовых Кавказских поясах из Грузии (18, табло XI, р. 1), Осетии (175), (192, р. 33), селении Агтала в Армении (18, табло XI, р. 2).



Дашкесан

– На золотом предмете изображён лучник, который стоит между двумя рычащими львами и целится в одного из них (224, р. 175).

– На одном из ярусов вертикальной железной панели (Хасанлу, 9 в. до н.э.) изображён целящийся в оленя стрелок (227, таб. IV р. 14).

– На пластинке из слоновой кости (Зивие) три воина на колеснице преследуют двух бычков или газелей (207, р. 1136).

**Сцена культовой охоты** изображена на керамике, обнаруженной в Большом Ханларском и Киликдагских курганах, датируемых 14-11 в. до н.э. (82, таб. XXX, р. 1, 2, 3, 4). Среди четырёх сосудов с подобной композицией, на трёх изображены по два лучника и два оленя, то есть сюжет повторяется дважды. Олени везде движутся слева направо. На одном сосуде и на одной миске в раппортной композиции фигура стрелка заменена на рисунок,

1 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 45 (северная сторона), р. 11, 12, 13.

2 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 46, южная сторона, рисунок лошадей - р. 5-7, 16, 18, 20, 21, 24; рисунки лучников – р. 12, 17, 25.

3 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 46 из раскопок, р. 7.

изображающий древо жизни или ромбовидную геометрическую фигуру. Тело стрелка показано в виде двух соединенных треугольников, верхняя часть ног также имеет вид треугольников, голова имеет незавершенную треугольную форму, на руках три пальца, на ногах два пальца, тело заполнено точками и линиями. На верхушке голов всех охотников расположен солярный символ круга. По обеим сторонам фигур изображены разные символы, ромбы, круги, треугольники, показанные точками и шестилучевой знак, на концах и в центре которого имеются круги. М. А. Гусейнова считает, что это изображения верховного небесного божества (82).

16. Охотящийся всадник изображён на петроглифах Гобустана холм Язылы<sup>4</sup> (начало I тыс. до н.э.) и горе Бёюкдаш<sup>5</sup> (II-I тыс. до н.э.), где он целится копьём в козла. На петроглифах Гобустана изображены всадники, целящиеся копьями в оленя - IV-III тыс. до н.э.<sup>6</sup>, III-II тыс. до н.э.<sup>7</sup>; сер. II тыс. до н.э.<sup>8</sup>; нач. II тыс. до н.э. (там же)<sup>9</sup>; II-I тыс. до н.э.<sup>10</sup>; I тыс. до н.э.<sup>11</sup>; рубеж нашей эры<sup>12</sup>; раннее средневековье<sup>13</sup>; средневековье<sup>14</sup>).

На пластине из Зивие (слоновая кость) изображена сцена охоты на быка пеших воинов, напротив которых изображены стрелки, стоящие на колеснице (207, р. 113д).

4 10, холм Язылы, камень 136, р. 1, 3.

5 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 6.

6 10, холм Язылы, камень 9, р. 15

7 10, холм Язылы, камень 134, р. 2.

8 10, холм Язылы, камень 100, р. 1

9 10, холм Язылы, камень 38, р. 1; камень 9, р. 13

10 10, холм Язылы, камень 9, р. 22; камень 54, р. 9; Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 15

11 10, холм Язылы, камень 136, р. 1, 3, 9

12 10, холм Язылы, камень 63, р. 4, 5

13 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 13, р. 2, 4, 6

14 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 23, р. 13, 14; камень 93, р. 3; камень 103, р. 3, 7

Всадник, держащий на руке охотничью птицу, изображён на горе Бёюкдаш (датировка не установлена)<sup>15</sup>. На Ардебильской тарелке (I тыс. до н.э.) рядом с всадником имеется собака (230, р. 39). Лошадь изображена с тонкими длинными ногами, с изящной маленькой головой, всадник с большим телом и непропорционально тонкими длинными ногами, достающими до земли. Собака со стрелой в зубах смотрит на всадника.

1в. Сцена охоты на льва и борьбы человека со львом изображены:

- На обломке бронзового пояса, найденного в некрополе в Ходжалах, изображена схватка мужчины с кошачьим хищником (18, таб. VI, р. 3)

- На обломке пластины слоновой кости из Хасанлу изображена сцена, где люди, стоящие на колеснице, охотятся на льва. Лев прыгает на коня (224, р. 170). Предполагается, что подобная сцена имеется на других обломках (там же, р. 171, 172, 173, 174).

- Сцена охоты трёх воинов на львов - на пластине из слоновой кости, найденной в Зивие, кон. 6 в. до н.э. (206, р. 34). Один лев нападает на колесницу со стоящими людьми сзади, а другой, впереди на лошадей. На колеснице три фигуры, один воин держит вожжи, второй целится из лука во льва впереди, третий целится стрелой в правую руку в шею второго льва, в другой руке у него полукруглый предмет, которым он сдерживает лапу хищника. Интересна сцена рукопашной борьбы человека со львом.

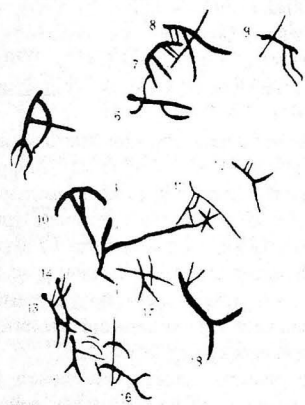
- На пластинке, из слоновой кости, найденной в Зивие (8-7 в. до н.э.), в верхнем ярусе изображён воин, борющийся со стоящим на задних лапах львом (226, р. 71). Поднятой правой рукой он целится стрелой в грудь льва, а

15 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень №258.

в левой руке держит какой-то предмет, которым он затыкает льву пасть. Нижний ярус мы рассмотрим далее.

- Золотая пластина из Зивие (конец 7 в. до н.э.) разделена на шесть частей. Три части слева - зеркально отражают три части справа, в каждой из них изображена схватка воина со стоящим на задних лапах львом.левой рукой он держит льва за гриву, а поднятой правой замахивается на хищника коротким мечом. Наверху передней ноги каждого льва имеется круговая семилучевая свастика. (206, р. 32).

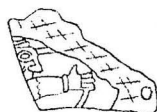
**2. Батальная тема** изображена среди петроглифов Гобустана - III тыс. до н.э. (10, Бёюкдаш, верх. тер. кам. №46 (вост. ст.)).



Бёюкдаш верх.тер. к. №46

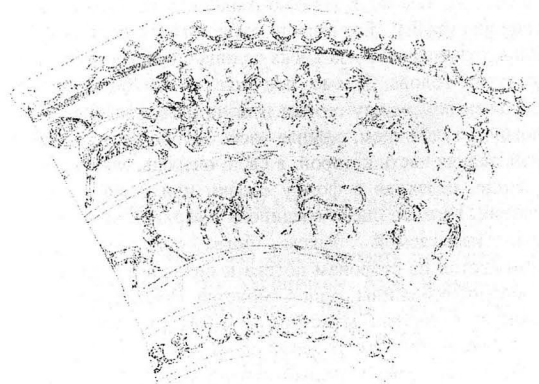
Среди обломков пластин из слоновой кости и дерева, найденных в Хасанлу, Мускарелла выделил группу, содержащую батальные сцены с кавалеристом на лошади. Среди них есть воин верхом на лошади (224, р. 33, 36, 38); воин целящийся из лука (там же, р. 48, 49, 50, 51, 52а, б, 53); воин с щитом и

копьем (там же, р. 54, 55, 58, 59, 61, 62а) и осколки с изображением головы воина (там же, р. 62б, 63, 69), ног (там же, р. 65 и др.).



Хасанлу 9 в. до н.э.

Порада рассматривает следующее изображение как сцену победы (226, с. 114). На серебряном стакане из Хасанлу, на верхнем ярусе изображена (227, с. 53) пара лошадей, впряженная в колесницу, на которой один возничий, другой стрелок, третий изображён внизу колесницы над колесом, после идут пленный, которого за руку ведёт победитель, за ним идёт лошадь и ещё один стрелок; в нижнем бордюре изображены бык, стоящий напротив льва (там же, с. 53). Позади быка стоит воин с луком в руках, позади льва находится другой мужчина, поднявший руки к голове. Между воинами стоит животное, напоминающее лошадь.



Хасанлу 9 в. до н.э.

- Изображение идущих друг за другом людей, имеется на кайме бронзовой кадки, четверо слева направо

и четырнадцать им навстречу. Порада пишет, что здесь изображены ассирийские военные и несущие дань (226, р. 68-69, с. 124-125).

### 3. Культурные темы.

#### 3а. Сюжет, посвящённый мифу

– Золотая чаша, найденная в Хасанлу, опоясана двумя бордюрами. В верхнем регистре изображены три божества в колесницах. Две колесницы управляются мулами, третья быком. Перед последним стоит священник с высокой чашей. В отличие от других мужчин, изображённых на чаше - длинноволосых и бородатых, у священника имеется высокая чёлка, сзади волосы сбриты, видна шетина, так же как и на подбородке и щеках. Позже он представляет жертвенных баранов, принесённых двумя мужчинами, стоящими позади него. Бог, стоящий на колеснице, впряженной в быка, возможно, представляет бога погоды, так как в западно-Азиатских религиях с ним ассоциируется бык. Бог страны носит митру с рогами и бог солнца, отличимый из-за диска солнца с крыльями-лучами у него на голове. Прямо под колесницей бога погоды изображен бой между героем и монстром с человеческой головой и туловищем, нижняя часть которого соединена с горой, задняя часть которой, в свою очередь, закругляется на конце, переходя в форму собаки или волка с тремя головами. Нижняя сцена соединена с верхней через поток воды, изрыгаемой быком бога погоды. Пузыри поднимаются по сторонам потока и продолжаютя вокруг гидropодобной спины горного монстра. Похоже, что герой сражается с горным монстром... Слева от сцены битвы есть сцена, на которой ребёнок приносится в жертву богу, сидящему на троне, который держит топор или молот в одной руке, протягивая вторую к ребёнку» (226, с. 100-101). Позади два героя убивают бородатого мужчину, все стоят на коленях. Над сценой женщины, протягивающей

ребёнка, изображён сидящий мужчина с чашей в правой руке перед алтарём или тронem, ноги которого оформлены в виде копыт. Позади этой фигуры изображено три меча, далее показан лев с сидящей на спине богиней с зеркалом в левой руке и палкой в правой. Справа от сцены битвы стоит богиня на двух баранах, открывая мантию и показывая обнажённое тело в манере, хорошо известной в образцах Сирийского искусства. Спиной к ней стоит стрелок, смотрящий за орлом или соколом, несущим на спине богиню. Возможно, что змея, которая обвилась вокруг головы стрелка в форме диадемы, предполагает его божественный и в тоже время враждебный характер. Идея противостояния орла и змеи передана в человеческой концепции.



Хасанлу 9 в. до н.э. золотая чаша

Есть большой соблазн ассоциировать эти сцены с эпосом, основанным на хурритском боге Кумари, но сохранным в литературном тексте хеттов. Эпос рассказывает попытку старшего кроносоподобного бога Кумарти завоевать небесное царство, которое он проиграл богу шторма Тешубу. Кумарти создаёт соперника для бога шторма, вступив в любовную связь со скалой, которая родила ему ребёнка с каменным телом. До рождения ребёнка Кумарти послал своего визиря к морю с

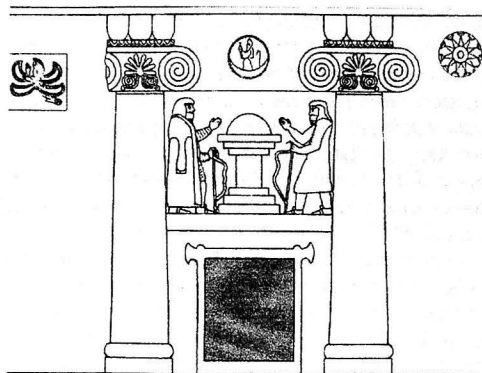
посланием, которое не сохранилось. Однако можно предположить, что есть соглашение Кумарти с морем о том, что ребёнка следует растить в воде. Здесь мы можем указать на сходство с чашей из Хасанлу. Где монстрообразная форма, появляющаяся из скалы частично окружена пузырьками, которые однозначно означают воду. После рождения ребёнка богиня мать положила его на колени бога Кумарти и последний обнародовал свой план, что каменный ребёнок должен атаковать бога шторма и разбить его.... Ребёнок растёт быстро, в скором времени скала уже возвышается над морем, и боги неба узнают об этом. Иштар, сестра бога шторма, пытается соблазнить бога-монстра, но впустую, поскольку он слеп и глух. Бог шторма начинает готовиться к битве с монстром и поручает своему брату приготовить ему колесницу, которую тянут два священных быка. В первом столкновении с монстром Тешуб проигрывает. Однако со временем Иа, мудрая богиня воды, отрезает монстра от его основы, тем самым обеспечив окончательную победу богу погоды.

Несмотря на то, что имена богов, представленных на чаше из Хасанлу, могли сильно отличаться от тех, которые упомянуты в мифе о Кумарти, изображённые сцены отражают концепции, похожие на те, что и в мифе о представлении ребёнка отцу. Богиня, показывающая своё женское обаяние, подобна Иштар в мифе, равно схожи и сцены битвы с горным монстром. Стрелок смотрит за орлом или соколом, который несёт на своей спине богиню. Возможно, что змея, которая обвилась вокруг головы стрелка в форме диадемы, предполагает его божественный и в то же время враждебный характер. Идея противостояния орла и змеи передана в человеческой концепции. Вправо от стрелка два героя убивают бородатого мужчину. На льве сидит богиня с зеркалом

(226, с. 100-101). На сегодняшний день известна также интерпретация изображения на чаше Н. Рзаева (159, с. 25-33). Мы считаем, что на голове третьего бога с колесницы находится головной убор в виде рогов быка, а не знака полумесяца. Хотя, это, может, и не мешает ему быть богом Луны, так как бык являлся его символом. Стоящая на баранах богиня скорее Иштар, так как Анахита, как правило, описывалась в Авесте одетой и ездящей на колеснице (158, с. 144). Так или иначе, богиня Анахита могла происходить от Иштар. Функции их подобны, так как обе представляют культ плодородия. Далее на льве сидит не воин с барабаном и барабанной палочкой, а женская богиня, возможно с зеркалом. Мужчины на чаше изображены с бородой. Известны богини, стоящие на льве (159, с. 30), свастика на боку льва говорит о его связи с солнцем, также как и этой богини. А. Бахлул писал о том, что статуэтки разных божеств держат в руках зеркало (69, с. 39). Мы не увидели на голове сидящего мужчины перед тронном войлочной шапки с покрывалом, его головной убор напоминает налобную повязку и имеется также на головах героя, монстра, первого бога. Над правым его плечом изображён предмет, такой же, как и в правой руке богини на льве. Это удлинённый предмет, утолщённый на конце, возможно скипер. Таким образом, на наш взгляд миф, приведённый Э. Порадой, больше соответствует сюжету.

#### 36. Жрецы, стоящие перед алтарём огня:

- На гробнице Гызгапан имеется рельефное изображение двух мужчин, стоящих по обе стороны алтаря (4 в. до н.э.); на одном из Мингчавирских бронзовых литых перстней-печаток изображён человек перед алтарём огня (7-5 в. н.э. до.)<sup>16</sup>.

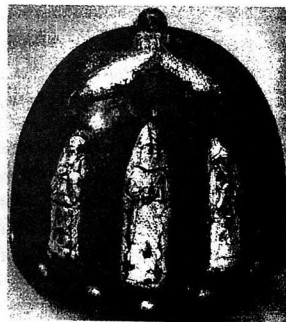


наскальная гробница Гызгапан 7-4 в. до н.э.

Зв. Сюжет с изображением стоящего мужчины с чашей в руках, здесь имеется как изображение жреца (1 группа), так и простого человека (2 группа).

1 группа:

Иран бронзовый шлем I тыс. до н.э.



- на золотой чаше из Хасанлу изображён жрец с чашей в руках. В северном Иране (I тыс. до н.э.) на Хафт-тепе (XIV в. до н.э.) найден бронзовый шлем с изображением жреца и двух женщин, стоящих справа и слева от него (224, р. 331). Все три фигуры

одеты в длинные одеяния, у жреца небольшая борода и

волосы до плеч. В руках он держит маленькую чашу подобно жрецу с чаши из Хасанлу. Из чаши выливаются струи воды. Платье жреца декорировано полукругами, направленными открытой частью вниз. Такой же декор имеется на нижней части монстра. Руки женщины подняты у груди. На их головном уборе изображена четырёхлучевая звезда. На верхней части шлема присоединена фигурка птицы, головой направленной к стоящим фигурам. Мускарелла считает, что на шлеме изображён эламский бог Иншушина, связанный с водой и плодородием, а девушка - это Напириша, дочь бога Элама (223, с. 223-226).

Имеется группа обнажённых глиняных мужских статуэток с сосудом в руках, найденных в северо-западном Иране (в Марлике<sup>17</sup>, Амлаше<sup>18</sup>, в Луристане<sup>19</sup>). Мы исследовали 8 фигурок (I тыс. до н.э.). Одна фигурка сделана из бронзы. На троих имеется головной убор, у одной на шее ожерелье, одна показана одетой, но половой орган подчёркнут. У 6 фигур из 8 половой орган эректирован. Все указанные нами скульптуры не имеют растительности на лице. Обычно в произведениях древнего Ирана и других соседних восточных странах изображены бородатые мужские лица. Возможно, жрецы должны были сбрасывать волосы на лице. То, что статуэтки, как правило, обнажены и изображены с эректированным половым органом, показывает их участие в эротических культовых обрядах, направленных на плодородие природы. Так в I тыс. до н.э. на соседних территориях бытовали как архаичные эротические культы с использованием возлияний из специальных сосудов с несколько удлинённым носиком, так и культы зороастрийского типа.

17 225, p. 11; 74, p. 32; 73, p. 33; 74, p. 14; 111, 112.

18 214, p. 105; 229, p. 2; 230, p. 9.

19 206, p. 13; 221, p. XIX.

Мы выделили также изображение мужчины с чашей-бокалом в руках.

- На чаше из Хасанлу также имеется изображение сидящего перед тронем мужчины с чашей-бокалом в руках. Эту чашу держат одной рукой, и она меньше по размеру, нежели ритуальные чаши. В отличие от других рассматриваемых изображений, изображенный здесь мужчина не является жрецом, исполняющим ритуальные возлияния.



изображения с золотой чашей

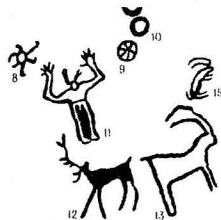


Хасанлу 9 в. до н.э. слоновая кость

- На косметическом контейнере прямоугольной формы из слоновой кости, найденном в Хасанлу, каждая сторона разделена на два сектора. На первом нижнем секторе изображен козел с человеческой головой, на втором козёл, на третьем корова, на четвёртом бык, на первой и третьей верхних панелях мужчина стоит с бокалом в руках, на второй мужчина сидит с чашей в руках, а на четвертой также изображён сидящий козёл (9 в. до н.э.)<sup>20</sup>. На триалетской чаше (середина II тыс. до н.э.) изображено шестие человекообразных существ с чашами в руках, приподнятых вверх по направлению к сидящему божеству (68, с. 99).

### 3г. Изображение молящегося человека в позе оранты рядом с животным.

- На рисунках Гямыгая изображён человек с воздетыми к стоящему наверху схематизированному изображению козла руками (52, p. 36, 4), рядом имеется такой же рисунок, разница в том, что человек поднял руки к изображению двух треугольников соединённых углами, к которому соединено ещё одно такое же изображение, оба предмета расположены вертикально (там же, p. 36, 2). Алиев считает, что эта сцена отражает культ тотема – козла (там же, с. 174).



Гобустан холм Язылы сер. I тыс. до н.э.

На горе Язылы в Гобустане изображена стоящая человеческая фигура с согнутыми в локтях и поднятыми вверх руками с растопыренными пальцами (середина I тыс. до н.э.)<sup>21</sup>. На его голове имеются два выступа, похожих на рога, а над головой - соляные символы. У ног фигуры изображён смотрящий на него олень.

- На горе Бёюкдаш<sup>22</sup> имеется несколько больших изображений козла, на фоне задней ноги первого изображён человек с поднятыми вверх руками, стоящий на спине меньшего по размеру козла. Джафарзаде датирует рисунки разным временем. Но мы видим здесь связь между изображением человека и козлов.

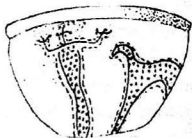
Встречаются также отдельные изображения человека

21 10, холм Язылы, камень 14, p. 12.

22 10, Гобустан нижняя терраса, камень 140 (вост. ст.), p. 9.

в позе оранты<sup>23</sup>.

- На чаше из Ханларского кургана (12-11 в. до н.э.)<sup>24</sup> имеются изображения оленя, козла и геометризированной фигуры человека в позе оранты. Тело человека заполнено точками, на руках три пальца.



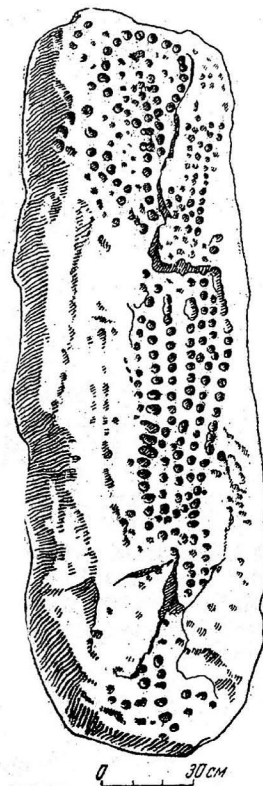
Ханлар 12-11 в. до н.э.

На сосуде из Ханлара изображён человек с поднятыми вверх руками рядом с изображением лошади (12-11 в. до н.э.)<sup>25</sup>. Тело человека и лошади усеяно точками.

- на керамическом сосуде из кургана №3, 6 Киликдага изображен человек, тело которого состоит из двух треугольников, а руки подняты вверх. Рядом видно копытное животное<sup>26</sup>.

- На обломке сосуда, найденного на Сарытепе (9-7 в. до н.э.), видно изображение человека с согнутой в локте и поднятой вверх рукой, перед рисунком животного с длинной шеей (185, р. 6). Головы не видно. Похоже, это копытное животное, но трудно определить - какого именно вида. Интересно то, что его хвост нарисован как ветка дерева. Тело как человека, так и животного усеяно овальным рисунком.

- На каменной плите изображен человек в позе оранта - Шахтагты, эпоха поздней бронзы и раннего железа (40, с. 145).



Каменная плита с изображением человека, перекрывавшая юго-восточные концы гробницы (Кызыл Ванк) X-IX в. до н.э.

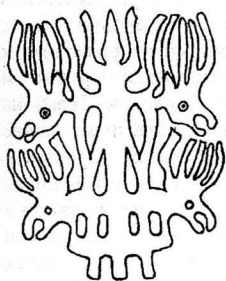
На каменных Абшеронских плитах эпохи бронзы распространён образ женщины с поднятыми и прижатыми к области между грудью и животом руками. Итак, на нижнем переднем плане одной плиты нарисована крупная фигура женщины, стоящей на изображенном в профиль олене. Справа и слева от нее имеются другие фигуры меньшего размера. Над головой фигуры слева находится хищник, а справа и слева от нее изображены фигуры мужчин с поднятыми над головой и нацеленными в сторону хищника луками. Прямо над хищником вверх ногами нарисована еще одна человеческая фигура.

Слева на краю рисунка сохранилась половина человеческой фигуры. На верхнем плане показана фигура одноглазого существа с поднятыми над головой руками и стоящей слева женской фигурой. Две фигуры женские, так

23 10, Холм Язылы, к14. р. 20, 21; камень 25, р. 1 (фигура трёхпалого мужчины), 2, 3; камень 47 (зап. ст.) рис8; Бёюкдаш, верх. терраса, камень 9 (южная сторона) р. 1; камень 31; нижняя терраса, камень 140 (вост. ст.), р. 9  
24 82, таб. XII, р. 29  
25 82, таб. XIV р. 3  
26 82, таб. XIV, р. 1



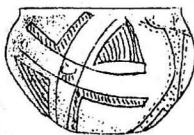
как указаны груди, половую принадлежность других 6 фигур трудно установить. На 7 фигурах имеются пояса. Пять фигур изображены со скрещенными на груди руками, в том числе стоящая на олене женщина. Аналогичное положение рук имеется на терракотовых скульптурах Амлаша (северный Иран, датируется поздним II и ранним I тыс. до н.э. Высота 45, 7 см, ширина 14, 5 см.)<sup>27</sup>, из Калузского региона северо-западного Ирана (начало I тыс. до н.э.)<sup>28</sup>.



Мингячевир 13-8 в. до н.э.

- На каменной плитке из Мингячевира (13-8 в. до н.э.) вырезано стилизованное изображение человека, с поднятыми вверх руками, по обеим сторонам которого нарисованы в профиль одна над другой оленьи головы.

3д. Сюжет стоящих перед дровом людей изображён на верхнем регистре обломка из слоновой кости, найденном в Зивие (212, р. 135). Человек в позе оранты, стоящий перед дровом в виде ромба, тело которого заполнено точками (12-11 в. до н.э.)<sup>29</sup>.



Гянджачайская керамика 12-11 в. до н.э.

3е. Любовная сцена, рассматриваемая исследователями как отражение культа плодородия

отмечена в Гобустане, V-IV тыс. до н.э. (10, с. 238)<sup>30</sup>; на Апшероне<sup>31</sup>. На красноглиняном сосуде I в. до н.э. – I в. н.э. вырезаны символические изображения людей (161, р. 79), покрытые наколами, пара повторяется два раза, изображает половую связь людей. В области половых органов изображен ёлочный орнамент, соединяющий две фигуры. Эти изображения являются почти копией гобустанских женщин. Интересно, что несколько раз женщины изображены парами. Три пары стоят как бы друг за другом, в профиль, со склонённой вперёд головой (10)<sup>32</sup>.

3ж. Сюжет с танцем. Танцевальный сюжет (IV тыс. до н.э.) имеется на горе Бёюкдаш, где изображены 7 человеческих фигур, танцующих, держась за руки (10<sup>33</sup>), два ряда по 7 держащихся за руки людей схематично изображены под двумя крупными рисунками женских фигур показанных в профиль - III тыс. до н.э. (10)<sup>34</sup>, два ряда танцующих людей, из которых лишь 2 пары держатся за руки - IV тыс. до н.э. (там же)<sup>35</sup>.

- В четырёх местах на Гямигая зафиксированы сцены коллективного танца<sup>36</sup>. В Гямигая встречается простая композиция танца яллы.

- на расписном сосуде из Кызылванского некрополя (11, р. IV) мужчина держит в одной руке красный платок, а у женщины обе руки подняты вверх.

### 3 з. Мужчина, держащий стоящих с каждой его стороны животных.

30 Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 1а, р. 26, 27.

31 58, таб. III, р. 13.

32 V-IV тыс. до н.э. - Бёюкдаш нижняя терраса, камень 1а, р. 17, 18; камень 8, р. 29, 30; V тыс. до н.э. - Бёюкдаш нижняя терраса, р. 38, 39.

33 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 8б.

34 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 46 (вост. ст.), р. 3, 4.

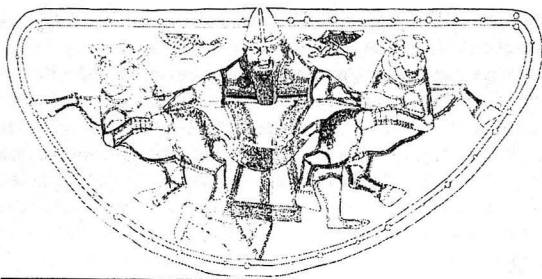
35 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 67.

36 52, с. 175; 181, р. 466

27 218, с. 215, р. 104.

28 218, с. 155, р. 58.

29 82, таб. XIV, р. 3.



- В Хасанлу найдено бронзовое нагрудное конское украшение с интересной композицией - IX в. до н.э. (231). Композиция состоит из трёх фигур, бородатого мужчины в центре и быков, стоящих справа и слева от него. Одна его нога прислонена коленом к земле, другая согнута в колене. На нём шлем, кофта, брюки, сапоги. Каждой рукой он держит быка за его правую переднюю ногу. Справа и слева от его головы изображена хищная птица. Ирен Винтер подробно рассматривает это украшение в своей книге, приводя параллели из искусства Передней Азии (Ассирии, Хеттского и Ирана). В южном Азербайджане в Гей-тепе найден круглый предмет, на котором изображён идущий мужчина, держащий в каждой руке за заднюю ногу козла. У этого мужчины волнистые волосы до плеч и небольшая борода (207, р. 149а). Тема божества, окружённого животными или держащего животных, широко использовалась в искусстве древней Передней Азии. Скорее всего, это также культовая тема.  
3 и. Человек с бубном в руках. На холме Язылы<sup>37</sup>, изображён рисунок человека с бубном и колотушкой в руках, датируемый концом I тыс. до н.э.



Гобустан, холм Язылы, камень 53 р.3 кон.I тыс. до н.э.

На наскальных рисунках Кельбаджара имеется изображение человека с поднятыми вверх руками, в правой руке он держит бубен (5, т. 5, с. 334). Рисунок датируется началом эпохи бронзы (III тыс. до н.э.).



Кельбаджары начало эпохи бронзы 3 тыс. до н.э.

На горе Кичикдаш<sup>38,39</sup>, выгравированы три рисунка: изображённый в профиль мужчина танцует перед двумя козлами. Дата не установлена. Эти наскальные изображения свидетельствуют о существовании шаманизма в Азербайджане.

Имеется также группа, содержащая неизвестные нам сюжеты. К таким сюжетам относятся изображения на сохранившейся части бронзового пояса из южного Азербайджана, где показаны бегущие животные и люди (85). У пояса, найденного в Дашкесане, сохранилась только половина. В правом конце пояса изображён вооружённый человек с круглым щитом и копьём в руках и шлеме, позади него повозка впряженная парой волков, за ней стрелок, олень. Здесь имеется разрыв, но при этом видна задняя часть двух животных, за ними расположенные друг над другом два быка и олень. На поясе имеется широкий бордюр с двойным спиральным орнаментом (108, таб. 19). На Гедабекском поясе, сохранившемся кусками, нет левого конца (18, таб. 5, р. 1). Бордюр мал относительно центральной композиции,

38 10, Кичикдаш, камень №15, верх. часть восточной поверхности, р. 258.  
 39 165, р. 7, камень 110.

состоит из полукругов. В правой части пояса по вертикали изображены: хищник, под ним человек, водоплавающая птица, собака, бегущая за джейраном, и в самом низу ещё одна собака, бегущая за оленем с раскидистыми рогами. Над этим оленем находится другой олень, рога которого жалит змея. Хищник преследует верхнего оленя, но в целом композиция всего пояса смешанная. Далее видны четыре быка, расположенные друг над другом, бегущие слева направо. В остальной части пояса разобраться труднее из-за недостающих фрагментов. Кажется, что разные животные хаотично бегут в разные стороны. Все изображения животных и человека покрыты полосами. О возможной тематике этих поясов мы напишем в заключении.

Описанные изображения, возможно, посвящены какому-то мифу.

- На нижней панели пластины, найденной в Зивие, изображены в профиль идущие друг за другом трое мужчин. Первый из них одет в длинную робу, двое других одеты как военные (226, р. 70). На верхней панели изображён воин, дерущийся со львом (см. выше).

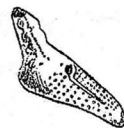
Таким образом, среди антропоморфных символов мы выделили темы охоты, батальные, культовые и неизвестные темы. Самая многочисленная группа относится к охотничьей теме. Далее идут культовые темы: они иллюстрируют культовые мифы; изображают жрецов, стоящих перед алтарём огня и с чашей в руках; молящихся в позе оранты рядом с животным, перед древом-жизни; также любовная и танцевальная темы. Семантика изображений на некоторых предметах не определена и не раскрыта, что требует дополнительного археологического материала. Большинство изучаемых предметов относятся к первому тысячелетию до н.э. По манере изображения произведения искусства, найденные в южном

Азербайджане, реалистично исполнены в переднеазиатском стиле, хотя имеют свои локальные особенности. В северной части Азербайджана шире распространён относительно более схематизированный, условный стиль; начиная с нашей эры, они исполняются более реалистично. Сюжет с изображением стоящего мужчины с чашей в руках также мог быть культовым. На кубке из Триалети изображены идущие в ряд антропоморфные существа с чашей в руке, поднятой по направлению к сидящему также с чашей в руке божеству. У грузин сохранился следующий обряд распевания священнослужителями хороводных песен в честь одного из божеств во время праздничной трапезы при распивке священного пива. После исполнения песен они пили пиво. У мохевцев при исполнении этой песни пили вино из рога тура (68, с. 55).

Рассмотрим скульптурные антропоморфные изображения, найденные в Азербайджане доисламского периода. «Две наиболее древние женские статуэтки, сделанные из известняка, найдены в 1974 году в Гобустане, на стоянке Кяниз, которая в основном использовалась в эпоху мезолита и неолита. Обе хорошо обработанные фигурки по форме и стилю восходят к женским изображениям на скалах Гобустана и по существу являются их повторениями в ином материале. Эти статуэтки схематичны, нереалистичны. Бёдра их гипертрофированы, руки отсутствуют, голова передана в виде простого отростка. Поза одной из фигурок сидячая (50, с. 20-21). Терракотовая камерная скульптура древнего периода тщательно изучена и описана А. И. Алекперовым, поэтому мы будем использовать его работу для беглого обзора антропоморфных скульптур.

В южном Азербайджане в местности под названием Хаджи Фируз-тепе (233), расположенной поблизости от

Хасанлу найдены человеческие фигурки, относимые к эпохе неолита. «Эти маленькие изделия сделаны из слюдянистой серой глины. На некоторых из них есть овальные вкрапления. Они слегка обожжены. Все объекты этой категории в древности разбиты, и большинство фрагментов представляют только половину оригинального изделия. Здесь представлены фрагменты человеческих фигур, в виде высоко-абстрактных массивных фигур, сделанных из сплошного кома глины, но один фрагмент может быть трактован как часть реалистической фигуры (там же, с. 175).



Гаргалар-тепе энеолит



Хаджи Фируз тепе неолит

Наиболее сохранившаяся фигурка имеет высоту 6 см. Выделена грудь, нижняя часть в форме юбки, рук нет, голова оформлена как небольшой удлинённый отросток. Юбка усеяна точками (там же, р. 101б). У другой фигурки сломана только голова, у неё трапецевидное основание, рук нет (там же, р. 101с). Остальные фигурки плохо читаются.

В Северном Азербайджане найдено несколько фигурок, относящихся к эпохе энеолита:

1. Две женские статуэтки, найденные на поселение Шомутепе (Газахский район). Костяная фигура имеет более выпуклые бёдра, от глиняной сохранилась средняя часть торса, а на нижней части тела сохранились следы краски (44, с. 18-19). Одна из костяных фигурок была смонтирована в стену прямо над очагом (50, с. 23).

2. Женская статуэтка из поселения Гаргалар-тепеси, изображающая полусидящую женщину с отбитой головой, у нее тонкая талия, ноги соединены, бёдра и груди выпуклые. На ней сверху вниз проведены волнистые линии, изображающие распущенные косы. Такими же линиями по горизонтали покрыты ноги. Между верхней и нижней частями корпуса наблюдается несоответствие, особенно подчеркнутое выпуклостью нижней части (44, с. 18-19).

В эпоху бронзы на территории Азербайджана появляются мужские статуэтки, вытесняющие характерные для энеолита женские статуэтки (там же, с. 20). Эпохой бронзы датируются:

1. Мужская статуэтка из Бабадервиша. Талия опоясана завязанным спереди со свисающими концами, украшенным резным орнаментом (там же, с. 19).

2. Мужская статуэтка из Кызыл-Ванкского монастыря (Нахичевань - II тыс. до н.э.), одета в длиннополую чуху (верхняя одежда), шапку и обувь. На талии пояс. Лицо окрашено в белый, а сапоги и полы одежды - в красный цвет (там же, с. 20).

3. Женская статуэтка из Узерликтепе близ Агдама. Руки и ноги отбиты, длинная шея заканчивается крючковидным загнутым выступом (там же, с. 22).

«Женские и мужские статуэтки эпохи энеолита и бронзы (за исключением одной) — обнаженные. На обнаженных фигурках женщин бедра переданы очень выпукло, груди изображены полусферическими выступами, талия тонкая, часто условными знаками

переданы половые признаки. По своему художественному решению антропоморфные статуэтки эпохи энеолита и бронзы можно разделить на две группы: схематизированные и реалистические. В первую группу входят женские статуэтки из Гаргалартепеси и Узерликтепе. Для них характерен конусообразный выступ вместо головы и отсутствие рук. Ко второй группе относятся женская статуэтка из Шомутепе и мужские статуэтки из Бабадервиша и Кызыл-Ванка. У них четко выражены отдельные части тела, одежда, украшения (налепные), что свидетельствует о стремлении к реалистическому стилю» (там же, с. 18).

Подобные женские статуэтки были распространены на древних земледельческих поселениях Малой и Передней Азии, а также Средней Азии. Статуэтки человека эпохи энеолита и бронзы Азербайджана по технике изготовления и иконографическим данным имеют сходство с переднеазиатскими статуэтками этого времени. Энеолитическая пластика Азербайджана и Переднего Востока сходны в передаче головы конусовидным выступом, тонкости талий, а также несоответствием между нижней и верхней частями туловища. Местными характерными чертами являются утолщенные бедра и наличие одежды, обуви и т.д. (44, с. 19, 23). Несмотря на общее сходство в развитии пластики Азербайджана все же преобладают самобытные художественные черты (там же, с. 26).

**Концом эпохи бронзы и эпоха железа** датируются следующие скульптуры:

- статуэтка человека, высотой около 1 м, выявленная в погребении типа каменного ящика в Гедабекском районе. Такие большие статуи изготавливались в более поздние периоды из камня. Среди глиняных скульптур пока статуи такого большого размера не обнаружено (там же, с. 37).

- в Гяндже найдена (примерно VI-V в. до н.э.) статуэтка, от которой сохранилась часть выше плеч. На голове остроконечный головной убор с разбитым кончиком. Из-под головного убора на лоб ниспадают пряди волос. Толстые усы и остроконечная борода, глаза – крупные, миндалевидные (высота сохранившейся части – 11 см.) (там же, с. 39).



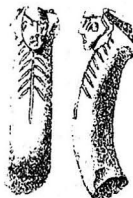
Гянджа 6-5 в. до н.э.

- в поселке Амираджаны была найдена мужская голова. Статуэтка, сформованная как бюст, изображает пожилого мужчину (там же, с. 40).

- в селе Ибрагимгаджилы найдена бронзовая скульптура обнаженного мужчины с раскрытыми в стороны руками (109, с. 276).

Подобные обнаженные мужские фигурки с эректированным фаллосом, но из глины, найдены в Марлике<sup>40</sup>. В вытянутых руках они держат сосуд.

Наряду с глиняными статуэтками известны образцы керамики с антропоморфными украшениями. Ручка сосуда, имеющая форму головы человека, найдена при раскопках нижнего культурного слоя пос. Гаратепе. Ручка сосуда найдена в очаге (44, с. 38).



пос. Гаратепе

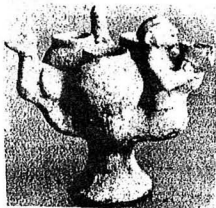
- в местности Нухдабан, вблизи городища Кохнегала был найден сосуд с антропоморфным изображением. Фигурка прилеплена на крышке сосуда вместо ручки. На худом лице обозначен

40 225, p. 11: 74, p. 32: 73, p. 33: 74.

относительно выступающий вперед нос, глаза и рот обозначены углублениями. Головной убор целиком покрывает голову и закрывает уши, на шее лепное глиняное широкое ожерелье (там же, с. 39).

В конце эпохи бронзы и начале эпохи железа на керамике Азербайджана наблюдается синтез зооморфной и антропоморфной скульптуры.

Образец подобного синтеза обнаружен в Хасанлу (9-8 веками до н.э.). С одной стороны серый керамический сосуд заканчивается головкой водоплавающей птицы, а с другой - фигуркой человека, держащего в руках жертвенный сосуд с отбитой частью (212, р. 24).



Хасанлу 9-8 в. до н.э.

В Шемахе найден ритон (к. I тыс. до н.э.) колоколообразной формы, полый внутри, завершающийся тремя скульптурными головками (187). Две из них принадлежат человеку, третья - крупнотелой собаке. Орнамент внешнего корпуса состоит из двух бордюров, верхний состоит из врезных прямых, ломаных линий и треугольников. Нижний бордюр несколько шире, с такими же геометрическими фигурами, среди которых изображены три фигурки оленей (там же).

В Албанский период (VI-V вв. до н.э. и I в. до н.э. - 3 в. н.э.) искусство пластики по сравнению с предыдущими периодами распространяется на более обширной территории. Статуэтки албанского периода найдены в Исмаиллах, Шемахе, Мингечавире, Кабале, Гекчае, Габале и ряда других районов» (44, с. 47). «Статуэтки человека из памятников Азербайджана Албанского периода в количественном отношении более многочисленны, чем

находки предыдущих периодов. Все фигурки небольшого размера, большинство из них стоят вытянутыми в сторону руками. Эти статуэтки отличаются от статуэток эпохи энеолита и бронзы большой индивидуализацией. Имеются мужские статуэтки, но женские численно преобладают. В каждой женской статуэтке отбита какая-либо часть, но ряд признаков - наличие груди, форма бедер, тонкая талия, наличие лепных украшений - позволяют, бесспорно, определить женщину. Между верхней и нижней частями тела имеется несоответствие. Среди них статуэтки, часть тела которых передана конусом или крючкообразным завершением шеи. Вместо рук к плечикам прикреплены комки или их изображают процарапанные на боках линии. На 23 статуэтках женщин имеются украшения на шее, талии, их следы сохранились между грудями. Если украшения древних статуэток передавались только лепным способом, то на статуэтках албанского периода наряду с этим возник новый способ - передача украшений точечными и резными линиями. Некоторые статуэтки сформированы грубо и просто и совсем не имеют украшения. Обычно они отличаются нарушением соответствия между верхней и нижней частями тела. Но и для них характерны тонкая талия, большие груди, выпуклые бедра. Женские статуэтки данного периода сформированы в большинстве в виде стоящей фигурки, иногда в виде бюста. У большинства ноги раскрыты на ширине плеч, руки вытянуты в сторону. Часто голова стилизована - передана крючкообразным выступом.

Среди статуэток Азербайджана Албанского периода имеются мужские, которые по сравнению с женскими весьма малочисленны. Алекперовым рассмотрено 10 экземпляров. Мужские статуэтки представлены стоячими. Среди мужских статуэток, представленных отдельными обломками, имеются две фигурки головы, разрешающие

представить черты лица древних албан. Как у статуэток эпохи бронзы, талия у них опоясана, ноги всегда изображены раскрытыми, туловище ниже пояса сформировано пропорционально. Все статуэтки маленького размера (44, с. 69-70). Интересны сосуды, горло которых оформлено в виде женской головы, 1-3 найдены в Шемахе<sup>41</sup>. «Горловина его завершается стилизованным изваянием головы женщины с косами, клювообразным носом и глазами в виде налепных кружков, груди. имеются серьги, ожерелье» (188, с. 123). Аналогичные сосуды с женскими чертами найдены в Амлаше (10-8 в. до н.э.)<sup>42</sup> и Реши (10-5 в. до н.э.)<sup>43</sup>.

Кроме рассмотренной камерной скульптуры на территории Азербайджана встречаются большие каменные статуи. Исследователи подробно рассматривали их в своих работах<sup>44</sup>. Подобных статуй немного, что связано с разрушениями языческих памятников со сторон зороастрийцев, христиан, мусульман. Каменные изваяния древней Албании обнаружены в Шемахинском (Хыныслы, Даг Коланы, Чыраглы), Агдамском и др. районах. Фигуры высекались из больших обработанных глыб камня, во весь рост или по колено. Обнаружены статуи с головой и без. Это массивные, монолитные фигуры исполнены весьма схематично, в них отсутствует детальная обработка частей тела, черты лица и тела даны условно. Для этих статуй характерно невысокое мастерство исполнения. Все такие статуи изображают людей в молитвенной позе. Правая на левой груди, левая рука опущена, и кисть её на правом боку. У некоторых статуй левая рука на груди, правая на животе.

- верхняя часть антропоморфного изваяния найдена на Апшероне в поселении Хашахуна, на поверхности Дюбединского кургана №4. Рельефно выделены руки, пояс и часть лица, подбородок вытянутый. С правой стороны изображён посоховидный предмет. Это изваяние было встроено в юго-западную часть каменной конструкции кургана. Оно являлось алтарной плитой жертвенника (48, с. 17).

- в Гюргянском могильнике выявлено изваяние, обе стороны которого обработаны, отчётливо выделены руки, голова, плечи (там же, с. 17)

- на Апшероне найдено изваяние с согнутыми в локтях и приподнятыми к лицу руками, пальцы растопырены, ноги не выделены, талия отмечена желобком (эпоха поздней бронзы)<sup>45</sup>.

- два каменных изваяния из известняка найдены около Барды у селения Шатырлы. Шея и талия у них отмечены желобками, разделяющими корпус на три части. На грудной части рельефно изображены согнутые в локтях и поднятые к лицу руки, которые расположены в средней части грудной поверхности. Полуэллипсоидная голова занимает всю поверхность плеч. Нос выделен желобком. Ноги не выделены, так как нижняя часть вкапывалась в землю. Корпус изваяний разделён желобками на три части.

- статуя из Шемахинском районе, голова отсутствует, левая рука прижата к правой груди, правая опущена вниз и прижата к левому боку. На левой руке статуи имеется знак розетки.

- статуя бритоголового бородатого мужчины (184, р. 186) из селения Дагколаны Шемахинского района, (конец I

41 67, таб. XXVII р. 6, 4; 188, таб. XXII р. 1, 2, 3.

42 210, р. 1, 3.

43 229, р. 42, 43.

44 160, с. 179-182; 188, с. 188-189; 196; 184, с. 119; 183, т. XLII, №7, с. 78-81.

тыс. до н.э.) Отмечается слабая детализация частей тела ит. д. Пропорции статуи несоразмерны (160, с. 181).

- каменные фигуры из селения Чираглы Шемахинского района, на старом кладбище (там же, с. 182).

- женская фигура из селения Гарибли Таузского района (1-4 в.) (там же, р. 189, 190), состоит из трёх отдельных частей: головы, туловища и ноги. Рук нет, выделяется удлинённая голова фигуры, на одной из боковых частей туловища имеется знак плодородия и размножения в виде цепочки ромбов (160, с. 185).

Исследование показало, что антропоморфные символы устойчиво имели место в искусстве древнего Азербайджана. Они отражали мировоззрение живущих в Азербайджане людей доисламского периода.

## Раздел 2.2. Астральные символы

Древние азербайджанцы поклонялись небесным светилам, которые изображали с помощью различных знаков на наскальных рисунках, изделиях из керамики и металла. Мы встречаем здесь различные общеизвестные астральные знаки, такие как: круг, розетка, крест, свастика, спираль, звезда и др...

Солярные знаки имеют несколько типов и являются самыми распространёнными в древний период. Самый известный среди них это **круг**. Мы обнаружили изображение простого круга, концентрического круга, круга с равносторонним крестом внутри и пять видов круга с отрастающими из него лучами.

Изображение простого круга встречается на сосудах из Нахчывана (38), курганов долины реки Гянджачай, Дыгского кургана (82) и тепе-Сиалка (51).

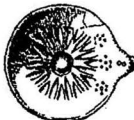
Круг с одним или более концентрическими кругами имеется на дисковидных подвесках из Дашкесана, Гедабека, Хачбулага и Човдара (32); на сосудах из Нахчывана (52), Мингячевира (59), а также Ханлара, ущелья Люлели и курганов долины и берегов реки Гянджачай (82); на бронзовых пуговицах из Газаха и Мингячевира, бусинах (32). Концентрическими кругами украшена внутренняя часть каменной пиалы с двумя головами барана (97, т. VII) и бок неизвестного животного с кувшином на спине. (76, т. II). Оба предмета найдены в Мингячевире. Изображения простого и концентрического кругов обнаруживаются в эпоху бронзы по 3 в. н.э.

Самую многочисленную группу образует тип солярного символа в виде круга с отрастающими из него лучами, который имеет несколько видов.

1. Круг с отрастающими лучами встречается на керамике из тепе-Сиалка и Ялойлутепинской культуры (99).



Ялойлутепинской культуре 3-1 в. до н.э.



2. Круг с отрастающими лучами, на кончиках которых находятся небольшие круги. Он имеется на керамике из тепе-Сиалка, тепе-Гиана, Талыша (51) и сосуде из Киликдага (82).

Этот символ помещен над фигурой быка на чайнике из Талыша, а также рядом с фигурой козла или внутри его рогов на керамике из тепе-Сиалка и тепе-Гиана (51).



Сарытепе 7-6 в. до н.э.

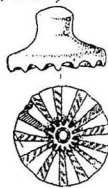
3. Круг с отрастающими лучами, заключенный в круг. Этот символ



встречается на медальонах и на навершиях шпилек из Мингячевира, Човдара, Ханлара (32), на сосуде из Шамкира рядом с изображением оленя (83), Нахчывана (52), (14) и перстне-печати из Мингячевира (95, т. I). Подобный круг имеется также на боку у львов с Агталинского бронзового пояса (18, т. IV).

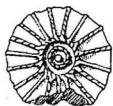


Гедабек I тыс. до н.э.



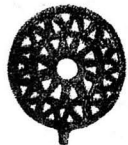
Сарытепе  
9 в. до н.э.

4. Круг с отрастающими лучами, внутри которого имеется один или более других кругов, часто наблюдается на печатях из Сарытепе<sup>46</sup>, на керамике из тепе-Гиаяна, тепе-Джемшида (51) и Мингячевира (76).



Газах 9-7 в. до н.э.

5. Круг с отрастающими лучами, внутри которого находится круг также с отрастающими лучами, имеется на печати - на сосуде из тепе-Гиаяна (51), а также на медальонах из Човдара, Ханлара и Мингячевира (32).



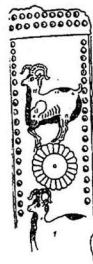
Ханлар I тыс. до н.э.

Первые два вида распространены с 12 в. до н.э. - 10 в. до н.э., более типичны для южного Азербайджана. Третий вид

наблюдался чаще в северном Азербайджане 15 в. до н.э.-7 в.. Четвертый и пятый виды имеются повсеместно во II - I тыс. до н.э. Среди описанных выше символов только второй часто изображается рядом с фигурой козла, что говорит об их связи.

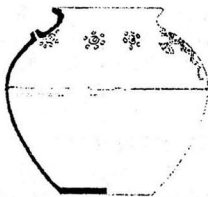
Розетка, по форме напоминающая цветок, также считается символом солнца.

1. Круг с отрастающими лепестками. Он встречается на поясе из Мингячевира (18), керамике тепе-Сиалка, тепе-Гиаяна (51), Зивие (213), Ходжалы (82); серебряном диске из Саккыза (211); на привеске из Зивие (152) и подвеске в виде оленя из Доланлара (134). На сосуде из Зивие по обе стороны розетки находятся козлы (213), а на Марликих кубках розетка изображена рядом с газелями (126).



Зивие 7 в. до н.э.

2. Круг, вокруг которого расположены другие круги. Имеется на сосуде из Шамкира (83), на осколке из тепе-Гиаяна (51), на пластинках из тепе-Сиалка он рядом с фигурами козлов и водоплавающих птиц (51). Этот вид характерен для Ялойлутелинской культуры (99).



Шамкир 15 в. до н.э.

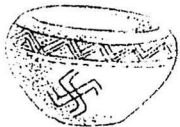
Розетка часто изображается рядом с фигурами джейранов, оленей, козлов и неизвестных животных. Символ розетки популярен в искусстве древнего Ирана. Здесь можно его увидеть в

сочетании с различными животными, особенно козлов и львов (213). На Луристанских зеркалах розетка сопровождает фигуру роженицы (222). Розетка часто изображалась в Персеполе (226). Этот символ без изменений наблюдается в конце II - I тыс. до н.э.

**Свастика** является символом солнца, обозначает четыре стороны света, а также несет идею движения. В древнем Азербайджане этот символ имеет несколько типов.

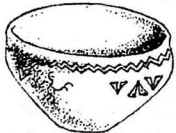
**1. Наиболее распространенная четырехсторонняя свастика, основой которой является крест.** Она имеется на наскальных рисунках Гобустана (10), сосудах из Шамкира (83), курганов Киликдага, долины реки Гянджачай (82), металлическом круге из Дашкесана (108) и на боку льва с золотой чаши из Хасанлу (226). Лучи большинства найденных свастик этого вида направлены против часовой стрелки.

**2. Двойная свастика, образуется наложением одной фигуры свастики на другую.** Этот вид имеется на сосудах, обнаруженных в курганах левого берега реки Гянджачай (82) и западного Азербайджана (19).



Ханлар 12-11 в. до н.э.

**1. А. Свастика, на лучах которой имеются параллельные ответвления, изображена на пиале из Ханлара (82) и керамическом обломке из тепе-Сиалка (51).**



Ханлар 12-11 в. до н.э.



керамический осколок из тепе Сиалк

**Б. Свастика, на лучах которой имеются параллельные ответвления, одно из которых загнуто.** Подобный подвид обнаружен на Сарытепинской (21, т. IV) и Мингячевирской печатях (59), а также на сосудах из курганов долины реки Гянджачай и горы Персег близ селения Баян (82).



Гянджачайская керамика кон. эп. бр.- н. эп. железа

**С. Свастика, на лучах которой имеются параллельные ответвления, одно из которых загнуто, а также ещё одно согнутое ответвление.** Данный подвид имеется на Сарытепинских печатях (21; 27).

**Д. Свастика, загнутые концы которой продолжают движение линии вверх, в обратную сторону и внутрь, где они прерываются.** Нетипичность этого вида свастики характеризуется образованием еще одной свастики за счет фона основного знака. Обнаружен только на одном сосуде из Киликдагского кургана, где она изображена над головой трехпалого лучника (82).



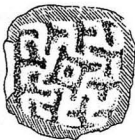
Киликдагский курган кон. эп. бр. - н. эп. железа

**4. Свастика, имеющая незаполненное внутреннее пространство.** Имеется на керамике из таких регионов как Нахчыван (38), курганов реки Гянджачай (82) и поясе из Гедабека (18).

1. А Ромбовидная свастика, где основой свастики служит ромб, имеющий вытянутые концы, а посередине каждой стороны имеющий ответвление. Такой подвид найден только на Сарытепинской печати (142)



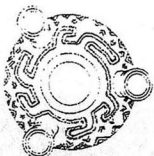
Б. Свастика, лучи которой направлены по часовой стрелке, а два ответвления расположены на каждой её стороне в обратном направлении. Подобная свастика найдена на Мингечабирской (59) и Сарытепинских печатях (142).



2 А. Свастика, полукруглые лучи которой вращаются вокруг центральной точки, встречается на боку льва с золотой пекторали из Зивие (226). Имеет разное количество лучей, например три на одной печати из Сарытепе (142)



Б. Свастика, лучи которой вращаются вокруг круга, может иметь 5, 6 и более лучей, найдена на керамике из Шамкира (83) и Шахтахты (40).



Вид сверху на сосуд из Шамкира  
15 в. до н.э.

Свастика, основанием для которой служит треугольник. Несколько подобных знаков, соединенных между собой и образующих сетку, видны на бронзовом поясе из Гедабека (18).



Гедабек кон. II – I тыс. до н.э.

Простая свастика может быть изображена с помощью точек, внутреннее пространство свастик 3-го и 5-го видов также может заполняться точками. Такой дизайн характерен для керамики из курганов берега реки Гянджачай и горы Персег (82). Интересна также свастика с Киликдагского сосуда, где имеется маленький круг с каждой её стороны, а сама она находится над головой фигуры лучника (там же).

Символ свастики был очень популярен в древнем Азербайджане, известны его многочисленные изображения на керамических сосудах, Гобустанских наскальных рисунках, в качестве глиняных штампов, а также изделий из металла. Свастика изображалась во II – I тыс. до н.э.

Отдельные символы креста есть на сосудах из курганов и берега долины реки Гянджачай (82), керамических осколках из тепе-Гияна (51). Встречаются изображения креста в кругу на керамике Шахтахты (38), и Сарытепинских печатях (142); на боках волков с бронзового пояса из Газаха (32), а на пиале из Нахчывана крест помещен внутри восьмилепестковой звезды (52). Немногие изображения креста обнаружены в середине эпохи бронзы и эпоху железа.

Следующим астральным символом является спираль, мы выделяем несколько её видов.

1. Простая спираль, изображена на Сарытепинской печати (142).

2. А. Спираль, переходящая во вторую, образуя латинскую букву S, имеется на керамике 14 - 11 в. до н.э. Восточного Закавказья (82).



Сарытепинская печать



Б. Латинская буква S, концы которой удлинняются по спирали, найдена на Сарытепинских печатях (142).



Сарытепинская печать



С. Цепь из соединяющихся между собой спиралей, часто использовалась на бронзовых поясах в качестве бордюра (142) и реже на керамике Восточного Закавказья (82). Она также встречается на браслетах из Ширака (190) и различных предметах из Грузии (180).



Гянджачайская керамика кон. эп. бр. – н. эп. железа

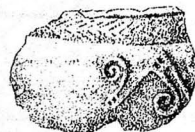
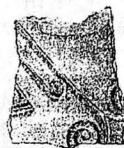
3. А. Две спирали, соединяющиеся между собой V-образной перемычкой или вертикальной линией, называется также очковым орнаментом. Этот вид, изготовленный из металла, найден в Мингечавире (59) и Кызыл-Ванке. Очковый орнамент часто изображался на керамике Куро-Араксинской культуры, Южного Кавказа (180; 194), Грузии (122) и отчасти на керамике Кавказской Албании (76; 161).



Кызыл Ванк сер. II – сер. I тыс. до н.э.

Б. Две спирали, соединяющиеся между собой перемычкой, или очковый орнамент, или двойная спираль, расположенные по вертикали на нескольких других. Подобный символ обнаружен на керамических осколках из тепе-Сиалка (51).

4. Различные геометрические знаки, имеющие на концах спиральные завитки. В Азербайджане такие знаки найдены на керамике Баба-Дервиша (96), похожие символы найдены в различных регионах Армении-Арича, Ширака (190), а также Южного Кавказа - Садахло, Кировакана, Бешташена, Шреш-Блура (194).



Баба-Дервиш

В древнем Азербайджане спиральный орнамент в различных вариантах, встречается в конце II и начале I тыс. до н.э. «Он распространен на Кавказе и Восточной Анатолии и является ведущим мотивом Куро-Араксинского Двуречья, в целом чужд памятникам Древнего Востока» (98). На керамике Кура-Араксинской культуры спирали очкового орнамента ярко выражены, далее на Албанской керамике мы видим этот знак видоизмененным. Теперь перед нами символ, изображающий стилизованную голову барана, то есть баран становится носителем солярного культа (76). О связи барана с солнцем, огнем, лунной писал Кесаманлы (108). Символ спирали изображался в эпоху бронзы и железа. В самых поздних образцах спирального орнамента

относящихся к Албанской керамике наблюдается упрощение и стилизация.

Следующий астральный символ – это звезда простой формы, она образуется наложением двух или более крестов друг на друга. Звезд данного вида встречается немного в первые века нашей эры. Звезда с восемью лучами встречается на керамике из Мингечавира рядом с водоплавающими птицами и оленями (161), с шестью лучами на печати из Мингечавира рядом с мужской фигурой (22) и с пятью лучами на сосуде из тепе-Джемшида (51).



Мингечавир I в. до н.э - I в.

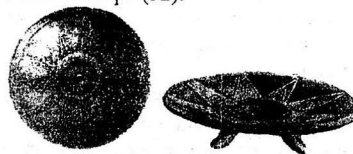
Звезда более сложной формы - имеет форму геометрического цветка с остроконечными лепестками, внутри которой может находиться равносторонний крест. Этот вид прослеживается в эпоху бронзы и является более распространенным. Среди обнаруженных символов звезды наблюдается различное количество лепестков. Шестиконечная звезда в окружении водоплавающих птиц изображена на керамической фляге из Нахчывана (12), на Ходжалинской пиале (86) и на предмете из Дашкесана (108).



Нахчыван эп. бронзы

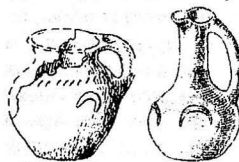
Семиконечная звезда изображена на Ходжалинском поясе, рядом с фигурами быков и других животных (18). Десятиконечная звезда имеется на тарелке из Мингечавира (59). Звезда, заключенная в круг,

часто встречается на медальонах из Мингечавира, Човдара и Доланлара и бронзовых навершиях также из Мингечавира (32).



Мингечавир

Символ полумесяца встречается открытой частью вниз на сосудах Ялойлутепинской культуры (99), Мингечавира (там же) и подвесках лунницах (32).



Ялойлутепе 3-1 в. до н.э.

В некоторых случаях на сосуде он повторяется три раза. «Лунарные знаки имеются на Культепинской керамике, Гобустане, а на погребальных памятниках Кызылванка обнаружены бронзовые подвески, серьги и браслеты в форме полумесяца» (52). Символ полумесяца изображался на эламитских цилиндрах из Сусы, всегда открытой частью вверх рядом со звездой (226). В древнем Азербайджане полумесяц чаще изображался открытой частью вниз. Мы видим отдельные изображения знака полумесяца на предметах конца II тысячелетия, но большая их часть имеется на изделиях начала I тыс. до н.э. и первых веков нашей эры.

Астральные символы устойчиво изображались на памятниках искусства Азербайджана доисламского периода, отражая религиозные культы, восходящие к почитанию небесных светил.

### Раздел 2.3. Геометрические символы

В орнаментации древнего Азербайджана использовались разные геометрические символы. Среди них можно назвать: линию, треугольник-зигзаг, ромб-сетка, иногда прямоугольник.

Символ линии широко использовался в декоре различных изделий Азербайджана. Чаще всего линия одна или несколько окаймляли горло сосуда, образовывали бордюрные полосы как на сосудах, так и на поясах. Этот символ опоясывал предметы, таким образом защищая их от злых сил.

Символ треугольника отдельно встречается редко, но соединяясь по горизонтали, он превращается в зигзагообразный орнамент, являющийся одним из самых распространённых. Он использовался в керамике эпохи бронзы Нахчывана и керамике Восточного Закавказья эпохи поздней бронзы и раннего железа. Зигзагообразный орнамент имеется на керамике Сузианской культуры (171, р. 4), Гианской культуры III (там же, р. 6); Гианской культуры II (там же, р. 9); Астрабадской культуры (там же, р. 26, 27); Кура-Араксинской культуры (там же, р. 14, 16), на керамике из поселения Гёй-тепе (там же, р. 16-1, 2, 3, 4); (см. также 122, р. 36-2, 7, 8).

Знак треугольника имеет в этой культуре значение горы. Горный пояс защищает сосуд подобно линии, но здесь символ линии усилен символом горы. Имеется мнение, что зигзагообразная линия означает текущую воду (181, с. 236), по-нашему мнению этот вариант также имеет место, но в том случае, если линии изображены более плавно, мягко. Известно, что злые духи не могли перейти реку. То есть текущая вода, горизонтально опоясывающая сосуд, также имеет функцию оберега. Вертикально

расположенный зигзагообразный символ означает небесную воду<sup>47</sup>.



Шахтахты, II тыс. до н.э.

Встречается также символ двух горизонтально соединённых треугольников (Шахтахты, II тыс. до н.э.). Орнаментальный мотив, состоящий из двух соединяющихся треугольников очень характерен для изобразительного искусства не только Азербайджана, но и всего Закавказья той эпохи. Подобный орнамент имеется на монохромно-полихромно расписной керамике Урмии (Гёй-тепе, Нахичевань, Яйджи, Кюльтепе 2, Кызылбанк и пр.) В более схематичном и упрощённом виде мы можем проследить эволюцию этого мотива в изобразительном искусстве позднего периода эпохи бронзы Азербайджана. На черно-лощеных сосудах из Гянджачайской долины врезной техникой изображены козёл и человек, тела которых состоят из двух смыкающихся треугольников (52, с. 173). Знак двух треугольников, соединённых остриями представлен на наскальном искусстве Гямягя на камнях №50, 93, 120 (52, р. 78). Подобный символ встречается в керамике периода ранней бронзы III (2400, 2300-2000) из Баба-Дервиша II и Янык тепе; в Сузианской культуре (171 р. 5104, 4); в Гианской культуре III (там же, р. 6 24, 2; 24, 3 и т.д.) и Гианской культуре II (там же, р. 9 24, 5; 24, 7; 24,

<sup>47</sup> 10, Бююкдаш, верх. терраса, камень №29, р. 12, 14

9); в Бемпурской культуре (там же, р. 13, 68, 4); в Геойской культуре (там же, р. 19). На поселении Амиранис-гора на керамическом сосуде имеется знак двух соединённых углами треугольников, изображённых вертикально (122, р. 21). Этот символ является схематизированным изображением тела тура и оленя, встречается и на Гянджачайской керамике и на петроглифах Гямигая, Гобустана.

По мнению археологов, этот знак – символ, обозначает месяц, во время которого справлялся праздник, посвящённый богине-матери (181, с. 275). Месяц, обозначаемый знаком зодиака - овна - начинается в 19-20-21 числа марта. Но у нас имеются только изображения тура и оленя с телами в виде горизонтально соединённых треугольников. Поэтому эта информация требует дополнительного подтверждения.

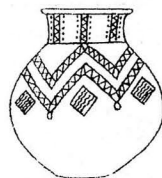
Символ ромба имеется на керамике Восточного Закавказья эпохи поздней бронзы и раннего железа, на керамике, найденной в Нахичевани эпохи бронзы, на керамике Куро-араксинская культура (171, р. 16, 33, 3; 91, 4); Анауской культуры (171, р. 21, 56, 4). Этот знак сохраняет общую форму, но бесконечно варьирует в деталях. Изменчивость деталей формы не меняет сущности знака (54, с. 16). Он может изображаться отдельно, соединяться по вертикали или по горизонтали, образуя кайму или использоваться в сочетании с другими видами орнамента. Символ ромба, соединяясь, образует сетчатый орнамент, который имеет место на множестве керамических и других изделиях.

Ромбы, соединённые горизонтально, образуя цепочку, представлены Восточно-Закавказской<sup>48</sup> и

Нахичеванской керамиками<sup>49</sup>. Образуя цепочку, ромб может сочетаться со знаком, образованным из двух треугольников, соединённых горизонтально углами<sup>50</sup>, а также со знаком, имеющим форму перевёрнутой вверх буквы М<sup>51</sup>. Здесь внутренняя часть ромба расчерчена несколькими линиями, образуя сетку. Цепочка из ромбов имеется на керамике Сузианской культуры (171, р. 4), Гиянской культуры III (там же, р. 6), Гиянской II культуры (там же, р. 9); Бемпурской культуры (там же, р. 10, 12, 13); Кура-Араксинская культура (там же, р. 16, 109, 4); Геойская культура (там же, р. 19).

Несколько ромбов, вертикально стоящих друг на друге, мы рассматривали в главе об антропоморфных изображениях. Вертикально соединённые три ромба, покрытые сеткой, встречаются в керамике Гиянской культуры II (там же, р. 9, 68, 3); на керамике Сузианской культуры ромбы соединены на углах с кругами (там же, р. 5, 65, 1).

Встречаются разновидности отдельно изображённого ромба:



1. Одиночный простой ромб имеется на керамических изделиях 12 из Нахчевана (эпохи бронзы и раннего железа<sup>52</sup>) и Восточного Закавказья (XIV-XIII вв. до н.э.<sup>53</sup>, -11 вв. до н.э.<sup>54</sup>; 10 - 9 вв. до н.э.<sup>55</sup>).

Нахчыван эпоха бронзы

<sup>49</sup> 14, таб. V, р. 8; таб. IV, р. 11; 52, р. 28, 9; 19, таб. XIII, р. 7.

<sup>50</sup> 82 таб. IV, р. 8.

<sup>51</sup> 82 таб. IV, р. 6.

<sup>52</sup> 40, таб. XII, р. 3, 4; 14 таб. 1, р. 5; 52, р. 26, 7 Яйджи, р. 27, 6.

<sup>53</sup> 82 таб. VI, р. 1, т. XI, р. 4.

<sup>54</sup> 82 таб. XV, р. 4, курган 1-7; таб. XVIII, р. 9.

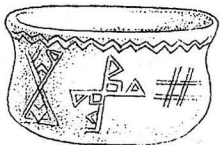
<sup>55</sup> 82 таб. XXV, р. 12, из каменных ящиков Гедабекского могильника.

<sup>48</sup> 82, 12-11, таб. XVI, р. 4, кам. 1-3 на лев. бер. реки Гянджачай; т. XX, р. 8, Хачбулаг.

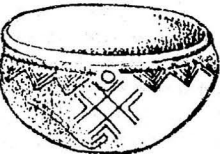


Одиночный ромб с отрастающими лучами:

А. 1. Ромб с отрастающими лучами (12 - 11 вв. до н.э.<sup>56</sup>).



А. 2. Ромб с отрастающими двойными лучами (12 - 11 вв. до н.э.<sup>57</sup>).



А. 3. Ромб с отрастающими лучами, украшенный V-образными линиями (12-11 вв. до н.э.<sup>58</sup>).

Гянджачайская керамика 12-11 в. до н.э.



Б. Ромб с отрастающими утолщёнными лучами<sup>59</sup>

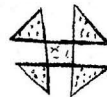
56 82, т. XVIII, р. 2; т. XIX, р. 17.

57 82, т. XXI, р. 1, курган Гора-Персег.

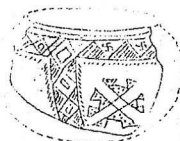
58 82, т. XII, р. 15

59 12-11 т. XII, р. 3, 18, 32;

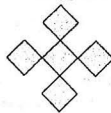
- т. XIII, р. 5, Большой Ханларский курган 2; Большой Ханларский курган 2;
- т. XIV, р. 2, на правом берегу реки Гянджачай камень №3-3;
- т. XVI, р. 12, камень №1-3, левый берег реки Гянджачай;
- т. XVIII, р. 13, берег реки Гянджачай;
- т. XIX, р. 5, камень близ ущелья Люлели;
- т. XX, р. 16, Хачбулаг; 14-13 - т. V, р. 5, кург. 14 долина реки Гянджачай;
- т. VI, р. 16, камень в долине реки Гянджачай;
- т. VII, р. 1, р. 33, камень 79; 36, таб. XV, р. 8.



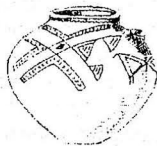
В. Ромб с отрастающими треугольниками<sup>60</sup>.



Г. Ромб с отрастающими треугольниками с П-образным вырезом с внешней стороны вовнутрь (82<sup>61</sup>). левый берег реки Гянджачай 12-11 в. до н.э.



Д. Ромб с отрастающими ромбами<sup>62</sup>.



Е. Ромб, у которого отрастающие лучи по вертикали и по горизонтали отличаются<sup>63</sup>.



Большой Ханларский курган № 2 12-11 в. до н.э.

курган №84 10-9 в. до н.э.

60 82, т. XVIII, р. 12, 12-11, правый берег реки Гянджачай; таб. II р. 4, камень 5-12; т. VI, р. 15, камень 8, долина реки Гянджачай р. 21, 23; 36, таб. XXXVI, р. 11.

61 82, т. VI, р. 3, 14-13, курган 34, долина реки Гянджачай; т. XVII, р. 7, 12-11, левый берег реки Гянджачай.

62 82, т. XII, р. 25, Большой Ханларский курган №2

63 82, т. XI, р. 1, 12-11, Большой Ханларский курган №2; т. XIV, р. 6, камень №3-3 Киликдага; т. XIX, р. 17, камень близ ущелья Люлели; т. XXIV, р. 9, 10-9, камень №84



Амброз рассматривает ромбические изображения как раннеземледельческий символ, связанный с культом плодородия. Анализируя широкий круг памятников искусства, начиная с древнейших времён, он утверждает, что ромбические изображения довольно часто являлись непременным атрибутом древа жизни (82, с. 83). В Гянджачайской керамике ромб имел значение образа женского солярного божества-дерева-горы, образа матери-земли, несущей плодородие. Сеточный орнамент, образованный соединением ромба, имеет значение оберега и усилителя плодородия.

Прямоугольник с вписанными в него другими прямоугольниками изображен на петроглифах Гобустана<sup>64</sup>. Подобный рисунок имеется также на скале Капчугай в Дагестане - 10 - 13 вв. (131, р. 4). Ученые, изучавшие этот рисунок, считают его знаком собственности; знаком, имеющим магическое значение, изображением лабиринта, охраняющего от нечистой силы; изображением общинного дома, символизировавшим обращение к духам-хранителям рода (там же, с. 159).

Таким образом, наиболее распространёнными геометрическими символами, можно назвать символ линии, горы-треугольника-зигзагообразной линии, ромб-сетка, два горизонтально соединённых треугольника (тур-олень). Почти все они оберегали сосуд или другой предмет и его содержимое от злых сил.

#### **Раздел 2.4. Зооморфные символы**

Типологический анализ всех изображаемых животных и птиц позволил выявить среди них наиболее распространённые символы. Так, наиболее используемыми

символами среди копытных являются: бык, баран, козёл, лошадь и олень; среди хищных - лев, волк; змея. Имеются также отдельные изображения собаки, кабана, черепахи, зайца, рыбы.

**Символ птицы.** Самыми распространёнными символами среди птиц являются водоплавающие (утка, гусь и др.), имеются также другие виды птиц - хищные (орел, грифон, сокол), петух, павлин и др. По частоте изображений водоплавающие утка и гусь занимают первое место. Птица, похожая на водоплавающую, изображена в Гобустане (10). Водоплавающие представлены в виде украшений-подвесок, которые были найдены в Мингячевире (59), Дашкесане (108), Ханларе (32, 134), Гедабеке (94, вып. 3-4, таб. 10; 134), Гарабахе (134), Хачбулаге (32), в Гяндже - селение Баян (71), Губе - селение Сырт-чичи (186). Подвески были обнаружены в каменных ящиках, курганных погребениях и резе в земляных могилах. Их датировка относится к эпохе бронзы и железа. Подобные подвески встречаются также в Армении (189; 190) и Восточной Грузии (151), Северной Осетии и других регионах Кавказа (87) относятся к тому же периоду. Среди подвесок, найденных в Азербайджане, преобладают водоплавающие виды. Форма тела водоплавающих в виде подвесок, начиная с эпохи бронзы и до эпохи железа, сохранилась в первоначальном виде.

Образ утки оказался также наиболее распространённым среди зооморфных сосудов, трансформировавшихся позже в зооморфные фляги (161, с. 10). Они обнаружены в Нахчывани (38, 40, 14), Мингячевире (59, 67, 152, 152), Хыныслы (161), Зивийе (213), Талыше (51). Они наблюдаются с эпохи бронзы до албанского периода включительно (3 в. до н.э.). Аналогичные сосуды были найдены на Кавказе (в

<sup>64</sup> 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень № 23, р. 19.

Армении (152) и Грузии (161, с. 10), Хурвине (152, 153), тепе Сиалке (206), Марлике (126, с. 41), Луристане (222).



Зивие 7 в. до н.э.



Мингячевир 1 в. до н.э.–1 в.

Типы сосудов. В сосудах в форме птиц произошли следующие изменения – в чайниках голова птицы с длинным клювом являлась носиком (эпоха бронзы), с 11 в. до н.э. до 2 в. н.э. биконическая форма чайника полностью приобретает форму тела утки и, наконец, с 1 в. до н.э. голова превращается в место слива, но форма тела утки при этом сохраняется.

На наскальных рисунках Гямя-Гая (52) и на керамике из Нахчывана (эпохи бронзы) (51; 108), Гарабахе (133, т. IV) обнаружены изображения утки. Мы встречаем её символы, начиная с эпохи бронзы до 7 в. до н.э. Уток представляли идущими друг за другом и плавающими, в сочетании с фигурой козла. Символ утки с эпохи бронзы до албанского периода включительно не меняется, её тело повсеместно изображали в профиль. В Иране уток также изображали идущими друг за другом на керамике из тепе Сиалка (51; 31; 211) и тепе Гияна (51).

Наиболее ранние изображения гусей – это летящие или идущие друг за другом гуси – встречаются в керамике Нахчывана эпохи бронзы (38; 12; 14). На сосуде из

Мингячевира - 1 в. н. э. (161) гуси стоят по обе стороны от Мирового Дерева. Символ гуся везде изображен в профиль. На керамике Ирана (тепе Сиалк, тепе Гиян) (171) гуси показаны стоящими друг на друге или идущими друг за другом.

Птицы с крупным полукруглым туловищем и длинными ногами напоминают водоплавающих. Они встречаются на поясе и керамике Кура-Араксинской культуры (Амиранис, Грузия), окрестностей Ханлара (14-11 в. до н.э.), Гёй-тепе (51), сосуде из Нахчывана (эпохи бронзы), а в Иране тепе Сиалка (51) и тепе Гияна (51). Водоплавающие птицы с крупным полукруглым туловищем на керамике 14-10 в. до н.э. сильно геометризированы, их полукруглое тело показано треугольным.

Рассмотрим изображения хищных птиц, например, на расписном сосуде из Кызыл-Ванка эпохи бронзы, на двух сосудах из Курганов близ ущелья Люлели 12-11 в. до н.э. обнаружены сильно схематизированные изображения пикирующих птиц, напоминающих хищных (52, 82). Среди наскальных рисунков Гобустана изображен всадник с сидящей на плече хищной птицей; к сожалению, Джафарзаде не определил дату этого рисунка. В Зивие найдена золотая протома грифона (126, с. 50), на золотой пекторали из Саккызского клада находятся изображения различных грифонов (53, с. 60-67). На каменной булаве из Зивие изображена голова орла (119), а в Шемахе найдена фигура золотого орла (15). Интересные изменения имеются в символе хищных птиц – во II тыс. до н.э. и 12-11 в. до н.э. они показаны сильно стилизованными, в виде знака, похожего на треугольник с двумя черточками в каждой из внутренних сторон. В последующее время в их изображениях наблюдается большая реалистичность.

Символы петуха встречаются редко, он имеется на бронзовом поясе начала I тыс. до н.э., с отдельными чертами хищной птицы (180, р. 1) и в виде подвески 1 - 2 вв. (188).

В отдельных случаях наблюдается изображение павлина. Павлины, держащие в клюве змею, находятся на бронзовом поясе из Калакента I тыс. до н.э. (18). На жертвеннике из Албании (Мингячевир – 5 - 6 вв.) павлины стоят по обеим сторонам Мирового Древа (159).

Таким образом, символ птицы устойчиво присутствует в искусстве Азербайджана эпохи бронзы в виде декора керамических изделий и подвесок, эпохи железа и албанского периода в виде зооморфных сосудов и декора, но постепенно используется реже. Среди различных символов птиц преобладают изображения водоплавающих утки и гуся. Их образы являлись амулетами, а также связывались с шаманизмом и культом плодородия, а также с солярным и погребальным культами.

**Символ Змеи** - встречается на некоторых изделиях декоративно-прикладного искусства и петроглифах древнего Азербайджана. Он имеется на наскальных изображениях Гобустана (10) и Гями-Гая (52), на керамических сосудах Нахчывана (38, 40), Мингячевира (60; 76; 97; 104; 161), Ханлара (82), Сары-тепе (27) и тепе Сиалка (51). На наскальных изображениях Гобустана и Гями-Гая, а также бронзовых поясах из Калакента и Гедабека (18) образ змеи сочетается с изображениями



людей, птиц и животных. На печатях из тепе Гяяна огромный змей опоясывает козла (57). На посуде из тепе Сиалка Ш змеи нарисованы вместе с птицами и животными (112). Сарытепе 7-6 в. до н.э.



Мингячевир 2-6 в.

Наиболее ранние пластические и линейные изображения змеи на керамике мы видим на сосудах из Нахчывани (38; 40), а наиболее поздние на сосудах из Мингячевира (60; 76). В результате исследования выявлено, что символ змеи часто изображался ползущим по вертикали в верхнюю часть сосуда, как в одном экземпляре, так и в виде раппорта, украшающего туловище всего сосуда. Хотя на двух сообщающихся сосудах из Сары-тепе змея расположена на ручке, соединяющей сосуды (27). На керамике из тепе Сиалка змеи часто изображены вертикально (57, с. 158). Сравнительно реже символ змеи изображался ползущим по горизонтали. На сосудах из Нахчывана (38) и Мингячевира (161) змея опоясывает весь сосуд. На глиняном горшке из Ханлара показана пара змей, горизонтально расположенных друг над другом (82). В манере изображения символа преобладает натуралистическая, хотя имеется стилизация в виде волнистой или ломанной линий с треугольной или ромбовидной формой головы. В форме изображения символа на протяжении эпохи бронзы, железа и албанского периода изменений не наблюдается. Изображение змеи имеется также на сосудах из святилища Мелиге I в Грузии (151, с. 33) и Средней Азии (112; 149; 171).

В ювелирном искусстве образ змеи часто использовался для создания различных изделий - серег, браслетов, гривен, булавок и височных колец (32). Эти изделия встречаются в эпоху бронзы, железа. По стилю изображения их можно назвать однотипными, змея везде изображена в виде волнистой линии, находящейся внутри круга. Ювелирные изделия такого типа встречаются в искусстве древней Грузии (172), Армении (190) эпохи

бронзы и железа, а также Северной Осетии в середине I тыс. до н.э. (87).

**Заключение.** Мы полагаем, что символ змеи, помещенный на различных предметах декоративно-прикладного искусства в древнем Азербайджане, на раннем этапе мог иметь значение амулета и оберега. Однако с усложнением религиозных взглядов стал связываться с подземным миром и участвовать в погребальном культе.

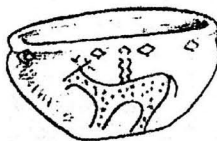
**Символ-Олень.** Впервые изображения оленя встречаются в эпоху палеолита и устойчиво продолжают встречаться в последующие эпохи мезолита, неолита и железа. В Азербайджане самые ранние изображения оленя обнаружены на наскальных рисунках Гобустана (10). И. М. Джафарзаде датировал их IV - III тыс. до н.э. М. Фараджева пишет, что большинство изображений оленей относятся к VI - IV и III тыс. до н.э. (181, с. 261).

Олени изображались натуралистично одной линией, часто в движении, таких рисунков большинство. Также их изображали геометризованно, например, в виде двух соединенных треугольников. На керамических изделиях тела оленей могут заполняться точками. Олени изображаются без рогов или с рогами разной величины. Наибольшее количество керамики с рисунками оленей найдено в Восточном Закавказье - эпоха поздней бронзы - раннего железа. (82).

Изучив изображения оленей на наскальных рисунках, керамических и металлических изделиях, мы выделили отдельные изображения и несколько композиций.

Отдельные изображения оленей встречаются среди наскальных рисунков Апшерона периода бронзы (208, р. 6), но особенно часто в Гобустане VI - I тыс. до н.э. (10<sup>65</sup>).

На двух сосудах из Мингчевира изображено по одному оленю (3 - 4 вв.) (76, р. 44). На спине оленя может находиться волнистая линия, или же эта линия пересекает тело оленя в центре как, например, на сосудах из кургана долины реки Гянджачай<sup>66</sup>.



курган №34, долина реки Гянджачай 14-13 в. до н.э.

На металлическом медальоне из Гедабека (конец эпохи бронзы - начало эпохи железа) изображен олень с ветвистыми рогами, края украшения имеют небольшую кайму с пустотами (32, таб. X).

На костяном гребне из Мингчевира (3 - 4 вв.) вырезано изображение оленя, тело которого покрыто точками, а морда имеет удлинённую форму. Манера изображения напоминает наскальные Гобустанские рисунки.

В Мингчевире найдена группа печатей, на одной из которых изображён олень (37, таб. XIV, рис. 4), прилизительная датировка III - VIII в. Морда оленя имеет немного вытянутую форму, что также встречается на других изображениях оленей, обнаруженных в более ранние периоды.

1. *Несколько стоящих или идущих друг за другом оленей.* На керамике их иногда разделяет волнистая линия. На горе Бёюкдаш в Гобустане имеются две композиции с бегущими оленями II - I тыс. до н.э.<sup>67</sup>

На Ханларской миске II - 12 в. до н.э. геометризованный и натуралистический олени нарисованы

66 82, таб. IV, р. 1

67 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 22 и 59.

65 10, холм Язылы, кам. 13, р. 41 и др.

стоящими рядом. На другой также Ханларской чаше (II тыс. до н.э.) изображены четыре идущих друг за другом оленя, разделяемые вертикальной зигзагообразной линией (159, р. 27).



Гедабек кон. II - нач. I тыс. до н.э.

На Гедабекском поясе изображены бегущие в ряд олени, бордюр украшен спиральным орнаментом. У оленей большие рога, удлинённая морда, тело покрыто мелкими точками. После третьего оленя нарисован точками знак солнца. Пояс сохранился полностью, но имеются дыры<sup>68</sup>. На бронзовом поясе из Мингечавира изображено два ряда газелей, бегущих друг за другом (32, таб. XVII, р. 1). Верхний ряд бежит справа налево, нижний в обратную сторону. Джейраны показаны скачущими. Двойная цепочка из овалов окаймляет края пояса, одинарная разделяет верхний и нижний ряд животных. Такая двойная цепочка вертикально разделяет шесть джейранов от других четырёх, далее пояс обрывается. У этих газелей длинный, не характерный для них, хвост.

На Марликских чашах распространён мотив шествующих друг за другом оленей<sup>69</sup>. Рассматриваемая композиция имеется на сосуде, найденном в Шенгавите (140, р. 26-7).

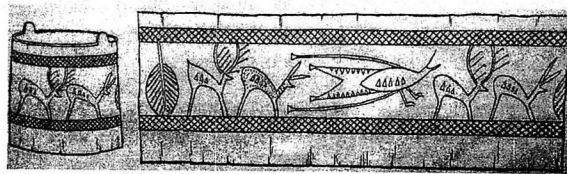
## 2. Рогатый самец оленя преследует безрогую самку.

На керамическом сосуде из Ардебилля изображены самцы оленей, преследующие олениху (230, кат. 549, р. 38).

68 18, таб. III, р. 2.

69 225, таб. 5, р. 20; таб. 6, р. 48; таб. 7, р. 50.

В Мингечавири обнаружена деревянная посуда VII века, на которой изображена развернутая по горизонтали сцена: бегущий за самкой олень, большая полуфантастическая птица, летящая за другой парой оленей, и большой элемент, похожий на лист дерева или перевернутый рисунок дерева (16, р. 6).



Мингячевир 7 в. деревянная кадка

«На Апшероне найдена каменная плита с изображением самца, бегущего за самкой, парные олени (самец и самка) повторяются и на бронзовом поясе, обнаруженном в одном из каменных ящиков. Хотя изображения на поясе более изящны и отличаются тонкостью линий, рисунки на каменной плите замечательны своей реалистичностью»<sup>70</sup>.

На втором ярусе серебряного кубка из Триалети в Грузии изображены идущие друг за другом олени (самки и самцы), на верхнем ярусе изображено ритуальное шествие мужчин в звереобразных масках и сидящее на троне божество (68).

3. *А. Хищные животные, преследующие оленя.* На сосуде из Хасанлу, датируемом 11 - 8 вв. до н.э., изображены бегущие олени, преследуемые львом.

В Гобустане, на нижней террасе горы Бююкдаш, на камне под номером 24 изображена сцена, где пятнистый

70 58, том IX, р. 77, с. 77.

хищник преследует пятнистого оленя. Эти наскальные изображения исполнены краской (181, р. 3).



Бёюкдаш нижн. тер.  
камень № 24 -а, р.3

В правой части пояса по вертикали Гедабекского пояса (18, таб. V, р. 1), наряду с другими персонажами, одна собака бежит за джейраном, а другая - за оленем.

3 Б. *Всадник, преследующий оленя.* Несколько подобных Гобустанских композиций датируется III-II тыс. до н.э.<sup>71</sup>.

3 В. *Лучник, целящийся в оленя.* Этот сюжет изображен на трёх сосудах, обнаруженных в Большом Ханларском и Киликдагских курганах, датируемых 14 - 11 вв. до н.э.<sup>72</sup>

На Апшеронском наскальном рисунке начала эпохи железа охотничьи собаки гонят оленя к стоящему в засаде охотнику, целящемуся из натянутого лука (58, р. 6).

На вертикальной железной панели из Хасанлу 9 в. до н.э. на одном из ярусов изображен стрелок, целящийся в оленя<sup>73</sup>.

На бронзовом поясе из западного Азербайджана изображен лучник, целящийся в оленюху, кормящую грудью оленёнка (85). На сохранившейся части Дашкесанского пояса олень идёт за лучником, следующим за повозкой (108, таб. XIX).

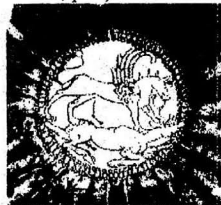
71 10, холм Язылы, камень 100, р. 2; камень 9, р. 15, 23, камень 134, р. 1.  
72 82, таб. XXX, р. 1, 2, 3, 4.

73 227, таб. IV, р. 14.

Сюжет оленя, преследуемого стрелком, присутствует на бронзовых Кавказских поясах. На обрывке пояса из Грузии изображен стрелок, следующий за оленюхой с детёнышем (18, таб. XI, р. 1). На двух Осетинских бронзовых поясах стрелок целится в оленя, а на одном, полностью сохранившемся с одного конца, стрелок преследует двух оленей, на другом конце изображена оленюха с детёнышем (175; 192, р. 3). Два стрелка, целящихся в оленюху с детёнышем, нарисованы в начале и конце бронзового пояса из селения Агтала в Армении. На теле оленей шахматный рисунок (18, таб. XI, р. 2).

На всех поясах изображены также и другие животные, но оленюху с детёнышем или оленя можно считать устойчивыми символами.

3 Г. *Сцена терзания.* На серебряном блюде из селения Карабулак Гахского района (3 в.) изображен грифон, когтящий лежащего на земле оленя (188, таб. XXVI, р. 1).



Гарабулаг Гахский р. 3 в.  
Серебряное блюдо.

4. *Олень, стоящий перед деревом.* На керамике Восточного Закавказья дерево может заменяться семантически идентичной ромбовидной фигурой или х-образной фигурой с треугольниками, заполняющими пространство. На одном сосуде композиция может повторяться дважды. На миске из Ханлара 11 - 12 вв. до н.э. олень как бы преклоняется перед геометризованным деревом жизни (82, таб. XII, р. 4). Форма этого дерева напоминает геометризованное изображение роженицы, от формы которой мог образоваться этот вид дерева. У этого оленя рога очень

маленькие, хвост закругляется вовнутрь, а тело покрыто точками.

На бордюре Мингячевирского кувшина (1 в. до н.э. - I в.) нарисованы древо, две водоплавающие птицы, окружающие оленя с обеих сторон и еще один олень, следующий за одной из птиц (161, р. 13). В нижней части бордюра нарисованы треугольные горы, разделяющие оленей и птиц. Здесь также имеются две звезды, находящиеся позади оленей.

*5. Изображение оленя рядом с фигурой молящегося человека с поднятыми вверх руками или с руками на груди.*

На чаше из Ханларского кургана (12-11 в. до н.э.<sup>74</sup>) имеются изображения оленей, козла и фигуры человека в позе оранты; На горе Язылы в Гобустане изображена стоящая человеческая фигура в позе оранты, у её ног изображён смотрящий на него олень<sup>75</sup> (середина I тыс. до н.э.).

В музее истории Азербайджана находится каменная плитка размером около 12 x 13 см., найденная в Мингечавире (13 - 8 вв. до н.э.). Этот предмет записан как утяжелитель для рыболовства, мы предполагаем, что это печать. На ней вырезано стилизованное изображение человека с поднятыми вверх руками, по обеим сторонам которого нарисованы в профиль одна над другой оленьи головы. Мотив повернутых в разные стороны оленьих голов повторяется на рассматриваемой ниже Доланларской подвеске. Кроме того, рисунок двуглавого оленя обнаружен в нижней части камня 22 из коллекции Дашгышлаг в Гобустане (164, с. 94). Среди Гобустанских наскальных рисунков животных двуглавые изображения встречаются впервые. Изображение двуглавого

джейрана присутствует на одном бронзовом поясе, также найденном в Гедабеке (18).

В главе об антропоморфных символах упомянуто изображение женщины, стоящей на изображенном в профиль олене. (18, таб V, р. 2). Это изображение с человеком, стоящим на олене, - единственное в Азербайджане. Хетское божество Еникей также изображалось стоящим на спине оленя (78, с. 123).

В древнем мире божество могли изображать с поднятыми вверх руками. Трудно точно сказать, какое из вышеописанных рисунков показывает фигуру божества, а какое - просто молящуюся фигуру. В первом случае олень может являться священным животным божества. Так, женщина, стоящая на спине оленя, скорее всего, изображает хозяйку зверей. Если мы правы в том, что каменный предмет с изображенными в профиль оленьими головами является печатью, то им могли наносить ритуальную татуировку во время священных ритуалов. «На поселение Гудабертка (Кура-Араксинская культура) было расширено культовое здание, на полу которого нашли печати с изображением оленя и астральных знаков (122, с. 165).

Голова древней женской богини на керамике изображалась также с помощью ромба с отрастающими лучами и насечками, являющимися рисунком оленьих рогов (82, таб. XXIX, с. 83). Её образ составлялся из рогов оленя, ромба, знака горы и дерева. На наскальных рисунках Чулуута эпохи энеолита изображена рожаящая олениха или богиня-олениха (146, р. 12). Женская фигура на двуглавом олене есть на прямоугольной ажурной бляхе (последние века I тыс. до н.э.<sup>76</sup>)

<sup>74</sup> 82, таб. XII, р. 29.

<sup>75</sup> 10, холм Язылы, камень 14, р. 12.

<sup>76</sup> 152, с. 136.

6. *Сетчатая композиция.* На знаменитом золотом поясе из Зивие композиция образуется ромбообразной сеткой, перевитой ажурной волнистой линией. Внутри неё изображены олень с огромными рогами и козел в прыжке в подобранных ногами (213, р. 48). Эта пластина сделана под влиянием скифского искусства, для которого характерно подобное изображение оленя. Подобная сетчатая композиция имеется на двух бронзовых поясах из Армении (18, таб. X, р. 1, 2).

Бронзовый височный медальон из западного Азербайджана (конец эпохи бронзы – начало железа) с ромбом в центре, лучи которого удлинены до конца круга<sup>77</sup>. В центре изображен символ свастики, а в образуемых двух ячейках - по одной фигуре оленя. В других двух ячейках изображено по одной птице. На краях круга имеется небольшой бордюр со стилизованными изображениями птиц.

7. *Смешанная композиция,* в которой изображены разные животные, птицы и солярные знаки. Шамкирский сосуд XV в. до н.э. имеет два бордюра, нижний заполнен зигзагообразной линией, в прерванной части которой изображены лошадь и свастика (83). В верхнем бордюре изображен олень, окруженный с обеих сторон солярными символами (круг с отрастающими лучами, заключенный в круг). Олень и лошадь изображены в условной геометризированной форме.



Шамкир 15 в. до н.э.

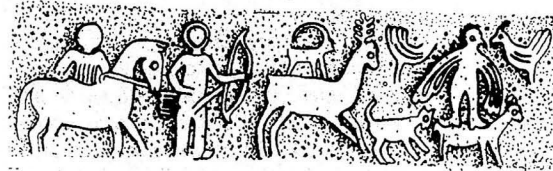
На другом Гедабекском поясе в центре изображены бегущие двухголовые джейраны и другие животные, орнамент

на бордюре напоминает орнамент ислими (18, таб. V, р. 2). В правом верхнем углу изображена семиконечная звезда.

На поясе из южного Азербайджана среди различных бегущих животных и людей также имеются три фигуры оленя с ветвистыми рогами (85).

Больше всего встречаются рисунки отдельных оленей, распространёнными можно назвать сцену с идущими друг за другом оленями и различные сцены охоты. Другие категории встречаются примерно с одинаковой частотой.

В Азербайджанском музее истории также имеется каменное надгробие из Мингечавира XVI века. На горизонтально удлиненном надгробии имеется бордюр, заполненный орнаментом в виде меандра, зигзага и косички. В правом углу изображены бык, олень и два неизвестных животных, а в левой части расположена надпись на арабском языке. Олень находится прямо над фигурой змеи, прикасающейся к его пасти. Сюжет змеи, прикасающейся к пасти оленя, известен с осетинских бронзовых поясов (175, р. 99, 100), на Гедабекском поясе змея жалит его рога (18, таб. V, р. 1).



сел. Уруд Сисьянский р. 16 в.

Рассмотрим металлические фигурки оленей, имеющих, как правило, небольшой размер. Большинство найденных в Азербайджане фигурок оленей имеют колечко на спине, за которое их можно было подвешивать. Эти фигурки можно разделить на 5 видов.



1. Две немного плоские фигурки оленей, кольца на спине удлинённой формы, вертикальные рога из Молла-Исаклы, датируемые концом эпохи бронзы и началом железа (107).

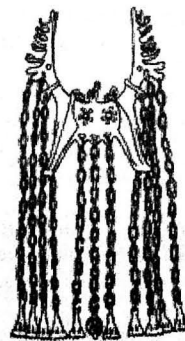
2. Этот вид оленя отличается вертикальными рогами, имеющими маленькие выступы и тем, что кольцо на спине удлинённой формы. У нас есть два экземпляра из Мингячевира: у одного обручи на шее и колокольчик, крепящийся снизу за колечко на спине. Первая фигурка (105, таб. 1) датируется I в. до н.э., вторая (2, р. 13) I в. н.э.

3. Этот вид оленя исполнен более натуралистично, имеет прорезы на туловище. Верхние части ног таких фигур имеют немного выпуклую форму, а рога приближены по форме к настоящим рогам. Такая фигурка найдена в Нахчыване I тыс. до н.э. (15). Похожие фигурки найдены в Осетии (192, р. 46) и в Грузии (151, таб. XXIII, р. 25). Грузинская фигурка отличается несколько треугольной формой тела.

4. Две сильно упрощенные фигурки оленей с кольцами на спине, ноги которых показаны в виде колец, найдены в Мингячевире (60, таб. V, р. 5, 6). Они относятся к первым векам нашей эры.

5. Многократно рассматриваемая в литературе Доланларская подвеска в виде двух соединенных между собой половинок тел оленей, датируемых 7 - 6 вв. до н.э., единственная в своем роде<sup>78</sup>. Небольшая цельнолитая фигурка двуглавого оленя была найдена несколько западнее – на западном побережье озера Севан (там же, с. 134, табл. XV, р. 5). Эта подвеска показывает на существование близнячного культа в Азербайджане описанного Погребовой М. Н. (152, с. 131 - 141).

<sup>78</sup> 152, таб. XV, р. 1.



Доланлар 7-6 в. до н.э.

Наиболее ранние экземпляры фигурок-подвесок датируются концом эпохи бронзы и началом эпохи железа, но большинство их относится к концу I тыс. до н.э. и первым векам нашей эры. В изображении фигур прослеживается линия от натурализма к упрощению и схематизации.

Среди соседних регионов такие фигурки найдены в Грузии<sup>79</sup>, в Осетии<sup>80</sup>, и в Иране (в Луристане<sup>81</sup>, тепе Сиалке (222, р. 25), Марлике (225, р. 135, 137), Амлаше (210, таб. XVIII), Даиламане<sup>82</sup> и северо-западном Иране<sup>83</sup>).

Среди фигурок, найденных в Азербайджане, две стоят на подставке и крепятся к штандарту. Одна найдена в Шамкире и датируется 15 в. до н.э. (83). Фигурка стоит на небольшом постаменте, прикрепленном к обручу, имеет вытянутую морду и небольшие рога. Другая найдена в Шеки (198, с. 81), датируется средней бронзой. Фигура стоит на подставке, крепящейся к штандарту. Рога оленя соединены сверху. Различные фигурки оленей, стоящих на подставке, найдены в Аладжа-Хуюке<sup>84</sup>, Грузии (217, р. 293), Армении (152, таб. IV) и, Скифии (153, таб. IV, р. 7, 8).

<sup>79</sup> 172, таб. XXX, р. 1.

<sup>80</sup> 192, р. 11.

<sup>81</sup> 206, р. 6; 217, таб. XXXI; 226, р. 154-157.

<sup>82</sup> 209, р. 13; 228, таб. XXXVII, 1b.

<sup>83</sup> 209, р. 15; 223, р. 153, 154, 155, 156.

<sup>84</sup> 205, р. 1, 2, 10, 12.

В Зивие найдена ручка, натуралистично исполненная в виде головы антилопы, шея украшена кольцами в виде цепочек. (230, р. 50).

«В Закавказье первые навершия появились в середине II тыс. до н.э. в памятниках поздней бронзы, и именно в этот период они особенно многообразны и встречаются чаще, чем в последующие периоды (153, с. 128).

В Азербайджане также найдены глиняные зооморфные сосуды в форме тела оленя, в большинстве своем датируемые Албанским периодом (I в. до н.э. - 3 в. н.э.). Их можно разделить на три типа.

1. Фигура оленя, стоящая на четырех ногах, с вырастающим на середине спины горлом сосуда, с двумя ручками по обеим сторонам или без них.



Мингячевир 1-3 в.

Три из них найдены в Мингячевире, два в других регионах Северного Азербайджана. У двух Мингячевирских оленей-сосудов рога отбиты. Среди всех 5 сосудов у 4-х по обеим сторонам горлышка расположены две ручки<sup>85</sup>. Туловища трех оленей украшено черной волнистой линией и крупными черными пятнами. Две другие фигурки украшены точками и вмятинами<sup>86</sup>.

2. Обычный сосуд с одной ручкой, слив которого оформлен в виде головы оленя. Найден в Герми (Южный Азербайджан<sup>87</sup>), также относится к I в. до н.э. - 3 в. н.э.

85 67, таб. XXV, р. 1, 5; 161, р. 5.; 188, таб. XXI, р. 1.

86 67, таб. XXV, р. 1, 2.

87 218, р. 84.

3. Керамический ритон-олень I в. до н.э. - I в. н.э. найден в Мингячевире. «К основанию сосуда с развёрнутым раструбом, представляющим ритон, примкнута пластическая погрудная фигурка оленя»<sup>88</sup>. Отверстие, служащее для слива жидкости из сосуда, обрамлённое солнцеобразным выступом, находится на груди оленя. Голова и верхние концы рогов оленя сливаются с сосудом, на месте соединения головы находится рисунок дерева. На лбу поставлено 6 точек. Туловище всего сосуда и грудь украшены зигзагообразными линиями.

В. Расположенное вертикально и расширенное к концу горло ритона плавно перетекает в лежащую горизонтально голову быка. Такой ритон найден в Зивие (219), он датируется 7 в. до н.э.

В Мингячевире обнаружена глиняная голова оленя с выпуклыми глазами, небольшими рогами (3-I в. до н.э.<sup>89</sup>).

В северо-западных частях Ирана в Марлике<sup>90</sup>, Амлаше<sup>91</sup>, Даиламане (232) и т.д., обнаружено множество зооморфных сосудов-оленей и реже - ритонов, датируемых I тыс. до н.э. Среди них имеются сосуды с горлом, вырастающим со спины, но без ручек, зооморфные сосуды-олени с открытой удлиненной ротовой частью, ритоны, а также просто глиняные фигуры. Из тепе Сяалка известны две маленькие скульптуры оленей<sup>92</sup>. Сохранившиеся сосуды-олени из Азербайджана датируются с I в. до н.э. по 3 в. н.э. Изменений в изображении оленя не наблюдается.

На территории Иранского Азербайджана в 7 в. до н.э. существовало государство Мидия. На Ассирийском

88 76, с. 19, р. 29.

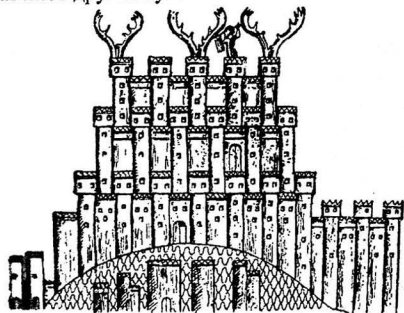
89 44, таб. XIV, р. 5.

90 225, таб. 39, р. 100, 102; 230, р. 18.

91 206, р. 5; 210, р. 13-15; 214, р. 110; 229, р. 22; 230, р. 17.

92 51, таб. C IIIa, b.

рельефе из Дур-Шаррукина 8 в. до н.э. мы можем увидеть башню Мидийской крепости Кишессу, увенчанную грандиозными рогами оленя (31, р. 10). Это изображение также прекрасно демонстрирует степень поклонения оленю среди древнего населения Азербайджана. Олень, несомненно, являлся священным животным для предков азербайджанцев, о чём говорят его изображение рядом со жрецом в позе адоранта или в сцене охоты с трёхпалым стрелком, а также обруч-халга на шее бронзовой фигурки оленя из Мингечавира. Мы считаем, что навершия-штандалты и металлические фигурки оленя с колечком для подвешивания, изначально являлись тотемами, а позже стали использоваться в шаманских ритуалах и астральных или каких-либо других культах.



Мидийский город Кишессу на ассирийском рельефе Шаррукина 8 в. до н.э.

Исследование показало, что для древних жителей Азербайджана олень являлся наиболее почитаемым (сакральным) животным и, в разные исторические этапы, его символ имел разную семантическую окраску. Его образы связывались с тотемизмом, женским божеством-матерью зверей и культом плодородия, шаманизмом,

древом жизни (маркеры среднего мира), были символом солнца и оберегами.

**Символ коня.** Как показало исследование, в рассматриваемый период встречается символ лошади. Чаще всего он встречается среди Гобустанских наскальных рисунков и среди пластин из слоновой кости, найденных в Хасанлу и Зивие. Среди различных рисунков мы выделили единичное изображение лошади и несколько других его видов – это изображение нескольких лошадей, лошадь в сценах охоты и батальных сценах, сцена, где лошадь изображена рядом с человеком в позе адоранта, и рядом с ромбообразным орнаментом, сцена, посвященная древнему мифу.

Самые древние отдельные изображения лошади обнаружены среди наскальных рисунков Гобустана: IV-III тыс. до н. э.<sup>93</sup>; начала III тыс. до н.э. (там же<sup>94</sup>); III тыс. до н.э. (там же<sup>95</sup>); III-II тыс. до н.э. (там же<sup>96</sup>); конец II тыс. до н.э. (там же<sup>97</sup>); II тыс. до н.э. (там же<sup>98</sup>); II-I тыс. до н.э. (там же<sup>99</sup>); I тыс. до н.э. (там же<sup>100</sup>); середина I тыс. до н.э. (там же<sup>101</sup>). Большинство Гобустанских изображений лошадей относится ко II и I тыс. до н.э. Несмотря на то, что отдельные рисунки лошадей встречаются в Гобустане и в период средневековья, качество и количество их резко

93 10, Кичикдаш, камень 58.

94 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 104, р. 2.

95 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 33, р. 21, 22, 29, 31, 46; камень 45, юг-юго-вост. сторона, р. 5; холм Язылы, камень 2, р. 11.

96 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 31, р. 2; камень 49, р. 15; камень 49, р. 8; холм Язылы, камень 24, р. 16.

97 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 42 (южная сторона), р. 2, 3, 5.

98 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 38, р. 3; холм Язылы, камень 47 (западная сторона) р. 13; камень 25, р. 12.

99 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 9 (южная сторона), р. 14, 23, 28; холм Язылы, камень 9, р. 16; камень 63, р. 15, камень 13, р. 37.

100 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 12, р. 3; холм Язылы, камень 13, р. 30; камень 35, р. 2.

101 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 42 (южная сторона), р. 7, 10.

снижается (там же<sup>102</sup>). Рельефное изображение лошади имеется на металлическом круглом диске из Хасанлу, где она показана в прыжке<sup>103</sup>.

#### *1. Изображение нескольких лошадей.*

*А. Табун лошадей.* Табун диких лошадей нарисован на горе Бёюкдаш (10<sup>104</sup>), из приведенных рисунков №№3, 4, 5, 6, 9, 10, 32, 41 изображают взрослых особей, а рисунки № 8, 35, 38, 39, 40 - жеребят (IV-III тыс. до н.э.).

#### *Б. Симметричное изображение двух лошадей.*

На сохранившемся фрагменте бронзового пояса из Мингечавира конца II - начала I тыс. до н.э. две лошади изображены с согнутыми передними ногами, лицом друг к другу<sup>105</sup>. Пояс украшен небольшим бордюром с зигзагообразным орнаментом.

На вертикальной железной панели из Хасанлу 9 в. до н.э. на верхнем ярусе изображено две пары лошадей, стоящих лицом друг к другу<sup>106</sup>.

#### *2. Сцена охоты.*

##### *А. Лошадь с сидящим на ней охотником.*

На следующих рисунках охотник преследует оленя или козла.

III-II тыс. до н.э. (10<sup>107</sup>); середина II тыс. до н.э. (там же<sup>108</sup>); нач. II тыс. до н.э. (там же<sup>109</sup>); II-I тыс. до н.э. (там же<sup>110</sup>); I тыс. до н.э. (там же<sup>111</sup>); рубеж нашей эры (там

же<sup>112</sup>); раннее средневековье (там же<sup>113</sup>); средневековье (там же<sup>114</sup>).

Всадник с охотничьей птицей на руке изображён на горе Бёюкдаше (там же<sup>115</sup>), датировка не установлена. На Ардебильской тарелке (I тыс. до н.э.) изображён всадник с собакой<sup>116</sup>.

#### *Б. Лошади, впряжённые в колесницу.*

- на обломке пластины слоновой кости из Хасанлу изображена лошадь, впряженная в колесницу во время охоты на льва. (224, р. 170).

- на нескольких пластинах слоновой кости (конец 6 века до н.э.) из Зивие, где на одной изображена охота на львов (7 в. до н.э.) (206, р. 34; 207, р. 1426).

#### *В. Табун лошадей, преследуемых охотниками с луком.*

Сцена охоты пеших лучников на табун диких лошадей (середина III тыс. до н.э.) изображена на горе Бёюкдаш (10<sup>117</sup>).

#### *3. Лошадь, стоящая рядом с ромбообразным орнаментом.*

На керамическом сосуде из Гянджинского кургана 10-9 в. до н.э. лошадь нарисована рядом с ромбом с отрастающими концами (82, таб. XXIV, р. 9). Орнамент по высоте занимает всю площадь сосуда, в то время как рисунок лошади - небольшой. Тело лошади заполнено точками.



Гянджа 10-9 в до н.э.

102 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 30, р. 1, 3, 6; холм Язылы, камень 9, р. 1; камень 47, р. 12

103 2073, V, р. 116.

104 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 45.

105 18, таб. VII, р. 1.

106 227, 1989, таб. IV р. 14.

107 холм Язылы, камень 134, р. 2.

108 холм Язылы, камень 100, р. 1.

109 холм Язылы, камень 38, р. 1; камень 9, р. 13.

110 холм Язылы, камень 9, р. 22; камень 54, р. 9; Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а,

р. 15.

111 холм Язылы, камень 136, р. 1, 3, 9.

112 холм Язылы, камень 63, р. 4, 5.

113 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 13, р. 2, 4, 6.

114 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 23, р. 13, 14; камень 93, р. 3; камень 103, р. 3, 7.

115 Бёюкдаш, нижней террасе, камень 258

116 230, кат. 551, р. 39.

117 верх. терраса, камень 46, южная сторона, рисунки лошадей - р. 5, 6, 7, 16, 18, 20, 21, 24; рисунки лучников - р. 12, 17, 25.

#### 4. Изображение человека в позе адоранта, рядом с лошадью или сидящего на ней.

Из Ханларского кургана найдена керамическая миска (12 - 11 вв. до н.э.) с рисунком лошади и стоящего рядом человека с поднятыми вверх руками (82, таб. XIV, р. 3). Фигуры исполнены мягкими линиями, а внутри заполнены точками. Голова человека изображена в виде креста, на поднятых руках по три пальца.

##### 5. Батальная сцена.

###### А. Лошадь с сидящим на ней всадником.

На обломках пластин слоновой кости и дерева из Хасанлу изображены батальные сцены с кавалеристом на лошади<sup>118</sup>. На поясе из западного Азербайджана (85) мы можем увидеть лошадей с сидящими на них всадниками и без, а также лошадей, впряженных в двухколёсную колесницу.

###### Б. Лошади, впряжённые в колесницу.

Среди пластин из Хасанлу встречаются изображения лошадей, впряженных в колесницу<sup>119</sup>. На серебряном кубке из Хасанлу во втором верхнем ярусе имеются изображения лошадей (227, с. 53). На пластине из Зивие (слоновая кость, 9 в. до н.э.) изображена сцена битвы между пешими воинами и стрелками на колеснице (207, р. 142д).

б. *Композиция, посвящённая древнему мифу.* На золотой чаше из Хасанлу (9 век до н.э.), среди различных персонажей имеются два изображения лошади, впряженной в лёгкую одноместную колесницу со стоящим на ней божеством (226, р. 63, 64). На головах лошадей прикреплены рога, похожие на бычьи.

В некоторых случаях встречаются отдельные изображения лошади с сидящим на ней всадником<sup>120</sup>. На холме Язылы изображён всадник (начала I тыс. до н.э.).

Как самой древней, так и самой многочисленной является группа с единственным изображением лошади. Здесь наиболее распространёнными можно считать сцену с лошадью в батальных сценах, обнаруженных на пластинах из Хасанлу, а также сцену охоты, встречающуюся как среди Гобустанских рисунков всех периодов, так и на пластинах слоновой кости из Зивие (7 в. до н.э.) и Хасанлу (10 - 9 вв. до н.э.). Среди Гобустанских рисунков сцена охоты более всего изображалась во II тыс. до н.э.

Интересна встречающаяся сцена с лошадью, стоящей рядом с человеком в позе адоранта или сидящим на ней с поднятыми вверх руками. Мы не исключаем, что всадники в молитвенной позе могли изображаться как участники сцены охоты, как жрецы, которые молятся об удачной охоте. Изображение двух лошадей, стоящих лицом друг к другу, лошади рядом с ромбообразным орнаментом и в композиции, посвящённой древнему переднеазиатскому мифу, встречаются по одному разу.

На самых ранних рисунках Гобустана (IV - III тыс. до н.э.) изображены мощные, тяжёлые животные, исполненные в реалистичной манере. На рисунках II - I тыс. лошади также нарисованы реалистично, но кажутся более изящными. Начиная с нашей эры и позже, в период средневековья, рисунки лошадей выполнены грубо в схематичной манере. Все лошади изображены в профиль, стоя или в беге.



Бёюкдаш верх. тер. кам. №45 (юг юго вост. ст.) р.5 III тыс. до н.э.

<sup>118</sup> 224, с. 20-2, р. 33, 36, 34, 38, 39, 41, 42, 43, 47.

<sup>119</sup> 224, каталог слоновой кости. с. 8-19, р. 1, 4, 5, 6, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26.

<sup>120</sup> 10, холм Язылы, камень 13, р. 45.



холм Язылы кам. №13 р. 37  
II-I тыс. до н.э.

В древнем Азербайджане обнаружены различные образцы скульптуры лошади, это и мелкая пластика из глины и бронзы, и зооморфные сосуды из глины и бронзы.

Наиболее ранние камерные фигурки лошадей, относящиеся к эпохе ранней бронзы найдены в Куль-тепе (44, таб. XI, р. 6, 10). К Албанскому периоду относятся фигурки, обнаруженные в Моллаисаклах (там же, т. XIV, р. 1) и в Исмаиллах (там же, р. 2). Небольшая бронзовая скульптура лошади найдена в Сары-тепинском храме - 7 - 6 вв. до н.э. (там же, таб. X, р. 8). На её спине есть отверстие для подвешивания. Бронзовая голова лошади, деталь колесницы найдена в Зивие (211, р. 168).



Исмаиллы кон. II - нач. I тыс до н.э.

К I тыс. до н.э. относится глиняная фигура лошади из Казвина (230, кат. 592, р. 44). Голова маленькая, глаза круглые, уши круглые, передняя часть тела расширена, в центре - небольшой выступ, украшенный линиями, в верхней части передних ног изображен круг.

Наибольшее количество зооморфной керамики, изображающей лошадь, а также бронзовый ритон обнаружены в южном Азербайджане.

1. *Зооморфные сосуды.* Фигура лошади, стоящая на четырех ногах, с вырастающим на середине спине горлом сосуда.

А. Слив сосуда может быть в виде фаллоса (Зивие, 206, р. 33; Ардебиль, 229, р. 23; Гёй-тепе, 8-7 в. до н.э., 206, р. 11). Это наблюдается на трёх сосудах из пяти.

Б. На горле сосуда имеется одна ручка (Гёй-тепе, 8-7 в. до н.э., 206, р. 11).

В. Горло сосуда оформлено в виде всадника (Зивие, 206, р. 33).

Г. Горло сосуда может быть расположено не в центре, а позади тела лошади (Ардебиль, 229, р. 23).



Маку 8 в. до н.э.



Хасанлу  
10-8 в. до н.э.

Д. Нижняя часть тела лошади оформлена в виде двух шаров, ноги не указаны (Гёй-тепе, 8-7 в. до н.э., 206, р. 11).

На сосуде из Маку всё конское снаряжение нарисовано - 8 в. до н.э. (207, р. 150), а на Ардебильском - сделано рельефно (213, р. 41). По времени два сосуда относятся к I тыс. до н.э., три - к 8-7 в. до н.э. В Иране также найдены зооморфные сосуды этого типа, датируемые 9-8 в. до н.э. (Амлаш, 206, с. 14) и 2 - 6 вв. (218, р. 86).

## 2. Протома лошади на сосудах.

На двух сообщающихся сосудах головы лошадей расположены на верхней части ручки сосудов, головы на внутренней части повернуты к горлу, а головы внешней части повернуты во внешние стороны (Ардебиль, 12 - 10 вв. до н.э., 230, р. 43).



Мингячевир 4-1 в до н.э.

Сосуд из Мингячевира имеет ручки в виде скобок. Обе эти скобообразные ручки вместе представляют фигуру лошади, одна ручка изображает вид лошади спереди, а другая изображает её заднюю часть (Мингячевир, 4 в. до н.э. 76, р. 6).

На Мингечавирском сосуде наверху каждой ручки стоит фигурка лошади или собаки (76, р. 6).

2. Ритон. В Зивие найден бронзовый ритон в форме головы лошади (226, р. 32).

Два керамических украшения для коробки в виде фигуры лошади в профиль найдены в Зивие (длина одного 8см, другого 10см, фаянс, глазурованный, голубого цвета) (216, р. 115).

Зооморфные сосуды в форме лошади характерны для I тыс. до н.э., в следующие периоды они практически не встречаются, так же как и другие зооморфные сосуды.

В Мингячевире обнаружено бронзовое зеркало, ручка которого оформлена в виде фигуры лошади (104, т. I, р. 16).

Жители Азербайджана из всех домашних животных больше почитали лошадь. Отношение к ней как к самому дорогому являлось следствием огромной роли, которую играла лошадь в жизни тюркских народов.

Её образы считались амулетами, женским божеством-матерью зверей, тотемизмом, в концепции древа жизни показывали средний мир, имели связь с культом плодородия, а также с солярным и погребальным культами.

**Символ быка.** Изображения быков являются самыми ранними и наиболее распространёнными среди животных на наскальных рисунках Гобустана с VII-го по III-е тыс. до н.э. Джафарзаде определил среди них два вида: *Vos grimigenius* и коротконогих. Рисунки быков, в основном, встречаются в Бёюкдаше. Их рисовали в профиль полностью или частично, хотя, возможно, часть рисунка тела быков не сохранилась.

Большинство изображений исполнены с прекрасным знанием природы. На многих камнях имеются несколько рисунков быков, но они могли быть нарисованы в разное

время, и таким образом, могут быть не связаны между собой. Мы помещаем такие рисунки в единичные изображения. Единичные изображения быков имеются среди Гобустанских наскальных рисунков и датируются VII тыс. до н.э. (10<sup>121</sup>), конец VII тыс. до н.э. (там же<sup>122</sup>), VII-VI тыс. до н.э. (там же<sup>123</sup>), VI тыс. до н.э. (там же<sup>124</sup>), конец VI тыс. до н.э. (там же<sup>125</sup>), VI-V тыс. до н.э. (там же<sup>126</sup>), V тыс. до н.э. (там же<sup>127</sup>), V-IV тыс. до н.э. (там же<sup>128</sup>), IV тыс. до н.э. (там же<sup>129</sup>), IV-III тыс. до н.э. (там же<sup>130</sup>), нач. I тыс. до н.э. (там же<sup>131</sup>).

*1. Несколько стоящих или идущих друг за другом быков.*

На сохранившемся бронзовом поясе из Ходжалов изображены два быка, идущих друг за другом справа налево (I тыс. до н.э.<sup>132</sup>). Фигура первого быка сохранилась полностью, а фигура второго сохранилась до пояса. Их

121 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 7, р. 2; камень 29 (северная сторона), р. 1, 20, 22, 25, 29, 39; камень 31, р. 1; камень 42 (вост. сторона), р. 12, 14; камень 48; камень 49, р. 14, 16; нижняя терраса, камень 7, р. 1.

122 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 30, р. 21; камень 32 (вост. сторона), р. 2, 15.

123 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 30, р. 34, 40; камень 32 (северо-вост. сторона), р. 2; камень 36, р. 2.

124 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 30, р. 7, 10, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 34, 40, камень 33, р. 1; камень 78, р. 7; нижняя терраса, камень 1 (нижняя часть восточной стены), р. 9, 14; камень 23, р. 1, 2; камень 159, р. 5.

125 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 34, р. 1, 2, 13, 16, 18, 17, 26, 28, 30, 32; камень 42 (южная сторона), р. 4, 12; камень 85, р. 15.

126 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 14; камень 32 (вост. сторона), р. 5, 6, 9, 11, 14, 16, 19; камень 51, р. 2; нижняя терраса, камень 193, р. 9.

127 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 44, р. 1, 2; камень 45 (юг-юго-вост. сторона), р. 3, 4; (западная сторона) р. 1, 4; нижняя терраса, камень 1а, р. 24.

128 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 33, р. 1, 2; камень 34, р. 5; камень 42 (южная сторона), р. 2, 4, 10; (вост. сторона), р. 2, 10; камень 49, р. 3, 4, 5.

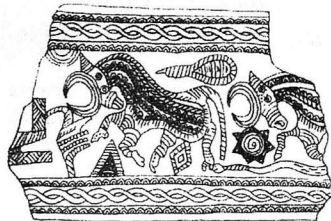
129 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 45 (северная сторона), р. 44; нижняя терраса, камень 8, р. 33; Кичикдаш, камень 58, р. 1.

130 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 9 (вост. сторона), р. 1; нижняя терраса, камень 1а, р. 4.

131 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 12, р. 11; камень 9 (южная сторона), р. 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11; нижняя терраса, камень 193, р. 11.

132 32. таб. XVIII.

тела украшены полосами, заполненными зигзагообразным орнаментом и точками. Животные также показаны в беге, первый бык перешагивает через треугольник, между его задними ногами на земле имеется ромб. Впереди него расположен символ птицы. Между быками находится семиконечная звезда, кроме того, есть другие символы, значение которых не установлено. По краям пояса имеется небольшой бордюр с двумя перевитыми между собой волнистыми линиями.



Ходжалы кон. II - нач. I тыс. до н.э.

2. *Сцена охоты* имеется среди Гобустанских наскальных рисунков изображена группа пеших стрелков, охотящихся

на трёх идущих в ряд быков (10<sup>133</sup>).

3. *Бык, стоящий перед деревом.*

На бордюре глазурованной вазы из Зивие (8-7 в. до н.э.) изображен бык, присевший на согнутую переднюю ногу перед деревом. Сцена повторяется три раза (226, р. 36). На шее быка находится широкое ромбообразное украшение, а на боку - прямоугольник, заполненный линиями, тело охристого цвета. Бордюр и нижняя часть сосуда голубого цвета. На его плечах ниже шеи изображены геометризованные лепестки, считающиеся лотосом египетского стиля. Лепестки белого, тёмно-голубого, охристого и желто-голубого цветов. Точно такой же формы сосуд, с таким же дизайном найден в Хасанлу (9 в. до н.э.), разница в том, что здесь два быка окружают с

обеих сторон большую розетку, и на шее быка нет украшения (216, р. 8). Лепестки лотоса белого, жёлтого и голубого цветов.



Зивие 8-7 в. до н.э.

4. *Сцена боя быков* изображена на горе Бёюкдаш (10<sup>134</sup>).

5. *Композиция, посвящённая древнему мифу.* На золотой чаше из Хасанлу в верхнем ряду имеется рисунок крылатого божества, стоящего на односторонней колеснице, впряженной в быка<sup>135</sup>. Из рта быка вниз вытекают вертикальные волнистые линии.

По версии Э. Порады, на колеснице стоит бог погоды (226, с. 98). Н. Рзаев считает, что бык здесь является воплощением Тиштрии (159, с. 29).

6. *Неопределённая смешанная композиция.*

На двух Гедабекских поясах имеется смешанная композиция из разных бегущих животных, в том числе быков. На одном изображены бегущие слева направо четыре быка, расположенные друг над другом (18, таб. V, р. 1), на другом - два быка также расположены друг над другом, но бегут в противоположном направлении (18, таб. V, р. 2). Верхняя половина тела нижнего быка со второго пояса украшена чешуёй.

- на Дашкесанском поясе изображены наряду с человеком и другими животными расположенные друг над другом два быка. (108, таб. 19). Быки везде изображены в профиль, с опущенной головой. Их рисунки можно назвать натуралистичными, но в тоже время изящными.

133 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 45 (северная сторона), р. 11, 12, 13.

134 Бёюкдаш, верх. терраса, камень 12, р. 1, 2.

135 Порада, р. 63, 64



Сравнительный анализ других бронзовых поясов из Грузии, Осетии, Армении, показал, что бык является на них постоянным символом. Быки, как правило, располагаются парами и ближе к середине пояса.

На бронзовых поясах из селения Агтала, Армении (18, таб. XI, р. 2) и Грузии (там же, таб. XI, р. 1) два быка, идущие справа налево, изображены друг над другом. На теле быков с Агталинского пояса имеется шахматный рисунок.

На одном Осетинском поясе два быка, расположенные друг над другом, идут слева направо, на другом, бык идёт справа налево<sup>136</sup>. На теле быков первого пояса имеются рисунок пары водоплавающих птиц. Тело быка со второго пояса разделено на три части, в первой и второй частях имеются символы круга, а над спиной расположены птицы, похожие на водоплавающих.

- на бронзовом нагрудном конском украшении из Хасанлу бородатый мужчина удерживает каждой рукой быка за его правую переднюю ногу (231).

Сохранились керамические сосуды в форме тела быка. Один из них найден в Азербайджане и датируется 2 - 1 вв. до н.э.<sup>137</sup> Бык изображён стоящим на 4-х ногах, горло сосуда расположено на спине, по обеим сторонам горла сосуда имеются ручки, одна из них соединена с головой, сливом является рот.

В Ардебиле (южном Азербайджане) также обнаружен сосуд такого типа, отличающийся тем, что бык изображён сидящим с подогнутыми под себя ногами (230, р. 40). На лбу быка изображен треугольник. Вокруг шеи вырезан круг. Тело покрыто насечками и зигзагообразным рисунком. (I тыс. до н.э.).

Ритон:1. Керамический сосуд из Ардебил в форме головы быка, горло сосуда находится немного выше лба животного – 12 - 10 вв. до н.э. (229, р. 38).



Ардебиль 12 – 10 в. до н.э.

2. Керамический сосуд в форме головы быка, где шея животного является горлом сосуда.

А. Ритоны с расширяющимся к концу горлом, найдены в Зивие (213, р. 57, 58).

Б. Ритоны с узким на конце горлом. Подобные ритоны были найдены в Ардебиле – 12 - 10 вв. до н.э. (229, р. 40), и Гедабеке – 8 - 6 вв. до н.э.<sup>138</sup>. На лбу быка из Гедабека вырезан треугольник.

Ритоны в форме головы быка более характерны для южного Азербайджана I тыс. до н.э., хотя отдельные экземпляры встречаются и в северной его части.

Бронзовая голова быка или телёнка из Хасанлу – 10 - 8 вв. до н.э. (224, р. 5). Уши и шея не сохранились. Как пишет Мускарелла, «вне всяких сомнений это чаша для питья или сосуд, основание которого оканчивается головой быка или телёнка».

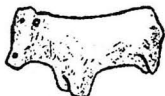
На поселении Каратепе (5 - 1 вв. до н.э.) выявлены обломки двух сосудов с протомами быка (44, с. 42).

Кроме зооморфных сосудов найдены скульптуры головы быка, сделанные из глины, бронзы, золота и камерные фигурки быков из глины. В памятниках бронзового века найдены реалистично исполненные фигурки бычков маленького размера. Только в Культепе

<sup>136</sup> 192, р. 33, р. 55.  
<sup>137</sup> 62, том VII, р. 26

<sup>138</sup> 160, р. 7

найдено 13 фигурок бычков. Кроме того, в Баба-Дервише, Гюнештепе, Мишарчае и др. местах. Все они подробно рассмотрены Алекперовым (44, с. 27-30). Подобные фигурки найдены также в памятниках бронзы в Армении, Грузии.



Кюль-тепе эпоха бронзы

«В исследуемый период было найдено большое количество очажных подставок в виде бычьих голов с рогами, напоминающими слегка загнутый внутрь полумесяц. На территории Азербайджана модели очажных подставок обнаружены в Кюльтепе, Гюнештепе, Баба-Дервише, в культурном слое Мингячевира эпохи бронзы и др. памятниках. (44, с. 33).

«В погребении типа каменного ящика Гедабекского района найдена глиняная голова быка (конец II - начало I тыс. до н.э.). На лбу животного изображен треугольник (таб. X, р. 2). Маленькая голова быка найдена в кургане Мингячевира, на её лбу изображены соприкасающиеся треугольники. Эта фигурка единственная после обжига покрыта листовым золотом (XI век до н.э.). Фигурки, изготовленные в виде головки быка, выявлены и из посёлка Каратепе (5 - 1 вв. до н.э.)»<sup>139</sup>. Бронзовая голова быка была найдена в Мингячевире (раннее средневековье)<sup>140</sup>. В Мингячевире был найден фрагмент головы быка, на шее и морде имеются широкие полоски, сделанные красной краской. Этот фрагмент вероятнее всего принадлежал зооморфному сосуду (76, с. 133, р. 39).

В Карабахе обнаружена бронзовая голова быка, служившая навершием посоха, (9 - 8 вв. до н.э.)<sup>141</sup>. Глаза сделаны в виде пуговок, на лбу вырезано отверстие в виде треугольника. Часть ниже шеи украшена треугольным орнаментом. Головка бронзовой булавки исполнена в виде головы быка, найдена в Джалилабаде (32, таб. XX, р. 2).



Зивие 7 в. до н.



Карабах 9 в. до н.э.

Серебряная скульптура, найденная в Зивие, верхняя часть которой изображает быка или корову, а нижняя женщину (215, р. 29). Фигура сидит на коленях, и держит перед собой копытами сосуд (7 в. до н.э.). Последней археологической находкой является золотая «маска» быка, обнаруженная Н. Мухтаровым в селении Керимли Огузского района, датируемая 3 тыс. до н.э. К сожалению, на опубликованной фотографии трудно понять маска это или ритон. Но, так или иначе, находка очень важная.

Голова быка изображена на керамическом осколке из Нахчывана (эпохи бронзы). Особенность этого осколка состоит в том, что голова быка здесь изображена не в профиль, а в фас, что является редкостью.



Нахчыван эпоха бронзы

Символика быка неоднократно рассматривалась в искусствоведческой литературе Азербайджана и других стран. Общеизвестно, что он связан с

<sup>139</sup> 44, с. 42.  
<sup>140</sup> 64, с. 72.

<sup>141</sup> 121, Арчалзорский курган №1, рис3, 5)

мужским божеством, луной, является тотемом, символом плодородия, жертвенным животным.

**Символ козла.** Символ козла можно назвать самым распространённым на наскальных Гобустанских рисунках, на керамике Восточного Закавказья конца эпохи бронзы и начала эпохи железа, на бронзовых поясах, но помимо этого имеются его скульптурные изображения в глине и металле. Отдельные изображения козла встречаются среди наскальных изображений Гобустана IV-III тыс. до н.э. (10<sup>142</sup>), III тыс. до н.э. (там же<sup>143</sup>), конца III тыс. до н.э. (там же<sup>144</sup>), середины III тыс. до н.э. (там же<sup>145</sup>), начала III тыс. до н.э. (там же<sup>146</sup>), III-II тыс. до н.э. (там же<sup>147</sup>), II тыс. до н.э. (там же<sup>148</sup>), конца II тыс. до н.э. (там же<sup>149</sup>), середины II тыс. до н.э. (там же<sup>150</sup>), начала II тыс. до н.э. (там же<sup>151</sup>), II - I тыс. до н.э. (там же<sup>152</sup>), I тыс. до н.э. (там же<sup>153</sup>), конца

I тыс. до н.э. (там же<sup>154</sup>), середины I тыс. до н.э. (там же<sup>155</sup>), начала I тыс. до н.э. (там же<sup>156</sup>). Кроме этого, они имеются на различных предметах из южного и северного Азербайджана: на сосуде из кургана у Зигдихфюрского канала<sup>157</sup> (14-13 в. до н.э.); на сосуде из кургана близ Гянджи<sup>158</sup>, на сосуде из кургана около Ханлара и Гянджи<sup>159</sup>, на сосуде из кургана напротив Ханлара на левом берегу реки Гянджачай<sup>160</sup> (12-11 в. до н.э.); на бронзовом медальоне, найденном в Гедабеке (19, таб. XXIII, p. 4). На двух чайникообразных сосудах из Хасанлу козёл изображён рельефно (218, p. 39; 207, p. 145), а на обломке каменного сосуда из Хасанлу изображение козла вырезано (227, p. 16), на ручке сосуда из кургана к югу от Гянджи<sup>161</sup> (10-9 в. до н.э.). На внутренней части бронзовой чаши VI - VII вв. из селения Рво Ленкоранского района изображен тур с широкой царской лентой на шее. На корпусе тура вычеканены две эмблемы, являющиеся символическими изображениями солнца (160, с. 126, p. 117). Среди животных, изображённых на наскальных рисунках Гямыгая, преобладают изображения козлов,

- 142 холм Язылы, кам. 7, p. 1; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 33, p. 49; Бёюкдаш, нижн. тер. кам. 1 (верх. часть вост. стороны) p. 12; кам. 10, кам. 140, p. 1, 4; кам. 263, p. 1, 2, 3.  
143 Бёюкдаш, верх. тер., кам. 32 (вост. ст.), p. 7, 8; Бёюкдаш, нижн. тер., кам. 7, p. 4.  
144 х. Язылы, кам. 59, p. 12; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 33, p. 18; кам. 9 (южная ст.), p. 4.  
145 х. Язылы, кам. 1, p. 1, 2, 3, 5, 6; кам. 24, p. 5; кам. 35, p. 4; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 13, p. 1; Бёюкдаш, нижн. тер. кам. 1 (нижняя часть вост. стороны), p. 12; Кичикдаш, p. 1, 3 коза с козлёнком.  
146 х. Язылы, кам. 24, p. 2; кам. 35, p. 2, 5; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 9, p. 20; кам. 15, p. 1, кам. 46 а; Бёюкдаш, нижн. тер. кам. 1 (верх. часть вост. стены), p. 8; кам. 13, p. 1, 3, 4, 5; кам. 116, p. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20 кам. 151, p. 2.  
147 х. Язылы, кам. 1, p. 14, 18, 19, 20, 21; кам. 24, p. 3; кам. 35, p. 9; кам. 47, p. 9, 11; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 12 (зап. ст.), p. 2; кам. 45, p. 26, 27, 30, 43; Бёюкдаш, нижн. тер. кам. 217, p. 2.  
148 х. Язылы, кам. 24 (верх. ст.), p. 1; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 9 (вост. ст.), p. 3; кам. 42 (вост. ст.), p. 13; кам. 105, p. 3, 4, 9.  
149 Бёюкдаш, нижн. тер., кам. 54, p. 4.  
150 х. Язылы, кам. 2, p. 2, 8, 9; кам. 13, p. 47; кам. 25, p. 4, 6, 9, 11, 14, 18, 19, 24; кам. 32; кам. 47 (зап. ст.), p. 3; кам. 54, p. 4, 5, 6; кам. 134, p. 4; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 49, p. 9  
151 х. Язылы, кам. 1, p. 4; кам. 2, p. 3, 4; кам. 47, p. 14; кам. 53, p. 1; Бёюкдаш, верх. тер., кам. 12, рис 12, 16; кам. 20, p. 1, 2, 3, 4; кам. 104, p. 3, 6; Бёюкдаш, нижняя терр., кам. 201а, p. 4, 5  
152 х. Язылы, кам. 24, p. 8; кам. 47 (зап. ст.), p. 2; кам. 59, p. 18; кам. 136, p. 4; Бёюкдаш, верх. терр., кам. 9 (южная ст.), p. 16, 17, 18, 19, 22, 24, 26, 30; кам. 22, p. 2; кам. 32

- (северо-вост. ст.), p. 3; кам. 39, p. 6; Бёюкдаш, нижняя терр., кам. 24, p. 1; кам. 26, p. 2, 3, 5; кам. 239, p. 2.  
153 Бёюкдаш, верх. терр., кам. 12 (вост. ст.), p. 1, 2, 3, 6, 7, 8; Бёюкдаш, нижняя терр., кам. 159, p. 1, 6, 10, 11, 14  
154 х. Язылы, кам. 7, p. 2; кам. 13, p. 8; Бёюкдаш, верх. терр., кам. 9 (вост. ст.), p. 2, 4, 5.  
155 х. Язылы, кам. 1, p. 8, 23; кам. 13, p. 23, 24, 25, 29, 38, 48; кам. 14, p. 22; кам. 34, p. 4; кам. 35, p. 1, 4; кам. 47 (зап. ст.), p. 21, 22; кам. 59, p. 11, 19; Бёюкдаш, нижняя терр., кам. 1 (нижняя часть вост. стороны), p. 11; кам. 193, p. 3, 4, 15, 19, 20, 21.  
156 х. Язылы, кам. 1, p. 10; кам. 2, p. 7; кам. 13, p. 1, 28, 34; кам. 14, p. 7; кам. 24, p. 14; кам. 25, p. 13, 16, 20, 21, 22, 23; кам. 35, p. 3; кам. 47, p. 23; кам. 53, p. 7; кам. 54, p. 3; кам. 59, p. 14, 17; кам. 66, p. 3; кам. 136, p. 7; Бёюкдаш, верх. терр., кам. 30, p. 27; кам. 9 (южная ст.), p. 12, 13; кам. 23, p. 1, 2, 3; кам. 31, p. 5, 6; Бёюкдаш, нижняя терр., кам. 1 (нижняя часть вост. стороны), p. 15.  
157 82, таб. II, p. 8.  
158 82, таб. XV, p. 4.  
159 82, таб. XVII, p. 41.  
160 82, таб. XVII, p. 9.  
161 82, таб. XXIV, p. 1.

которые представлены поодиночке, попарно и группами (52, с. 172).

На косметическом контейнере из Хасанлу, описанном выше, имеются изображения козла: на первом нижнем секторе изображен козел с человеческой головой, на втором козёл, на четвертом также изображён сидящий козёл; на каждой стороне прямоугольной глазурованной коробочки с двумя ручками, найденной в Зивие, изображен козёл (ibex), фон синий, животные нарисованы жёлтым цветом - 9 в. до н.э. (216, р. 43); на другой глазурованной коробочке округлой формы с двумя ручками изображены два козла - Зивие, 9 в. до н.э. (там же, р. 28). На пластине из слоновой кости изображён козёл с опущенной к земле головой, возможно щиплющий траву (7 в. до н.э.).

1. *Изображение нескольких стоящих или идущих друг за другом козлов.* Подобная композиция встречается в эпоху бронзы на керамических сосудах из Шамкира (83), Нахичевани (52, р. 22, р. 27), курганов долины реки Гянджачай<sup>162</sup>. 12 - 11 вв. до н.э. – сосуд из кургана близ устья Люлели<sup>163</sup>.

На бронзовом поясе конца II – начала I тыс. до н.э. из Гедабека изображено два ряда идущих друг за другом козлов (18)<sup>164</sup>. На круглом металлическом предмете из Зивие в центре изображена розетка, а вокруг четыре бегущих козла (213, р. 105).

### 2. *Сцена охоты.*

А. *Сцена охоты льва на козла.* Внутреннее поле бронзового пояса (Гедабек, конец II - начало I тыс. до н.э.) разделяется на три части: в первой и третьей - треугольный орнамент, а во второй расположены две пары бегущих

львов и две фигуры козлов между ними<sup>165</sup>. В верхней части также имеются три рисунка свастики. Края пояса оформлены несколькими бордюрами с орнаментом в виде бегущей волны. Подобная сцена также имеется на горе Бёюкдаш<sup>166</sup> (II тыс. до н.э.). Сцена терзания львом козла изображена на холме Язылы (начало I тыс. до н.э.<sup>167</sup>), (конец II тыс. до н.э.<sup>168</sup>).

Б. *Сцена охоты человека на козла.* На двух композициях охотник целится копьём в козла на холме Язылы<sup>169</sup> (начало I тыс. до н.э.) и горе Бёюкдаш<sup>170</sup> (II-I тыс. до н.э.). На наскальном рисунке Гями-Гая охотник целится в козлов из лука (52, р. 41).

### 3. *Тур, стоящий перед деревом.*

А. *Изображение козла перед ромбообразной фигурой.* Встречается на сосудах Восточного Закавказья (14-13 в. до н.э.)<sup>171</sup> и (12-11 в. до н.э.)<sup>172</sup>. На опубликованных рисунках сосудов нет полной развёртки, поэтому около ромба видна только одна фигура козла.

Б. *Изображение козла перед вертикальной цепочкой ромбов внутри узкого прямоугольника, с внешней стороны которого показаны маленькие линии.* Такое изображение имеется на сосуде найденного в кургане близ устья Люлели (там же)<sup>173</sup> (12 - 11 вв. до н.э.). Эта фигура определена Гусейновой М. А. как древо (82, с. 79).

В. *Два козла, стоящие по обеим сторонам натуралистично изображённого древа.* На глазурованном сосуде из Зивие композиция со стоящими по обеим

165 18, таб. IV

166 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 13

167 10, холм Язылы, камень 47, р. 4.

168 10, холм Язылы, камень 59, р. 6, 7.

169 10, холм Язылы, камень 136, р. 1, 3.

170 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 6.

171 82, таб. VI, р. 15.

172 82, таб. XI, р. 1, таб. XIX, р. 5.

173 82, таб. XIX, р. 8.

162 82, таб. IV, р. 2; таб. VI, р. 8.

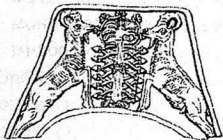
163 82, таб. XIX, р. 7.

164 18, таб. III, р. 1

сторонам дерева козлами повторяется два раза (216, р. 12). На передней и задней части сосуда они различаются, на последней части на древе сидит птица, а само древо показано натуралистично. Изображения коз напоминают наскальные изображения Гобустана.

Г. Два козла, стоящие по обеим сторонам древа-пальметты. На ещё одном обломке видны два козла с левой передней согнутой в колене ногой по обеим сторонам древа-пальметты (224, р. 290). Точно такой же рисунок можно увидеть на пластине (207, р. 142) и на предмете округлой формы со сквозным отверстием внутри, найденных в Зивие (213, р. 70). Оба предмета также сделаны из слоновой кости. На округлом предмете композиция с козлами раппортно повторяется три раза вокруг отверстия.

Д. Два козла, стоящие по обеим сторонам древа в виде сложного плетеного орнамента. Пластина из слоновой кости найдена в Зивие (226, р. 72). Здесь у козлов передние ноги согнуты, задние вытянуты. На обломке пластины из слоновой кости из Хасанлу изображён козёл, прикасающийся передней правой ногой к дереву, напоминающему этот тип древа (224, р. 287). На золотой пекторали из Зивие в центре верхнего ряда изображены козлы, стоящие по обеим сторонам древа (206, р. 36).



Зивие 7 в. до н.э.

Е. Два козла, стоящие по обеим сторонам древа с тремя ветками. На обломке голубого сосуда сохранился рисунок козла, стоящего на задних ногах, а левой передней - опирающегося на ветку стилизованного древа, голова

повернута назад (226, р. 33). Второй козёл виден только по ногам (Хасанлу, 10-9 в. до н.э.).

На другом обломке видны передние ноги и живот копытного, возможно, козла перед двумя ветками (224, р. 289). Все обломки (224, р. 287, 289, 290) найденные в Хасанлу, Мускарелла считает ассирийскими.

Ё. Два козла, стоящие по обеим сторонам розетки или козел, стоящим на ней. Композиция с коленопреклонёнными козлами упоминалась выше, разница лишь в том, что на сосуде из Зивие древо-пальметта заменена на розетку (213, р. 55). В другом случае на сохранившейся части подвески виден козёл, стоящий на розетке и ещё один козёл изображён под ней (152, таб. VII, р. 1).

В наиболее раннем варианте козёл изображён возле древа-ромба (14 - 11 вв. до н.э.), в 10 - 9 вв. до н.э. он изображён возле древа с тремя ветками и древа-пальметты. В 7 в. до н.э. он изображён возле древа-пальметты, розетки, древа в виде плетеного орнамента и натуралистично изображённого древа.

4. Человек в позе адоранта со стоящим рядом козлом с одной стороны, оленя и козла с другой стороны (82, таб. XII, р. 29).

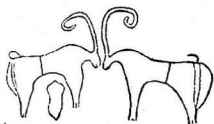
5. Сцена боя между двумя козлами.

В этом случае встречаются изображения козлов, стоящих на задних ногах с поднятыми передними и стоящих на четырёх ногах. Стоящие на задних ногах козлы встречаются в Гобустане два раза (дерущиеся - Язылы, камень 10, р. 40; сцена боя двух козлов - камень 63, р. 18). Изображения козлов, стоящих на четырёх ногах, встречаются в нескольких случаях: начало III тыс. до н.э.<sup>174</sup>, сцена боя - II тыс. до н.э.<sup>175</sup>, стоящие в боевой позе -

174 10, холм Язылы, камень 54, р. 1, 2.

175 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 42 (южная сторона), р. 8, 9.

начало II тыс. до н.э.<sup>176</sup>, на серебряной подвеске из Зивие<sup>177</sup> (7 в. до н.э.). Джафарзаде считает эти рисунки сценой боя между двумя козлами.



Язылы камень №54 р.1, 2 нач. III тыс. до н.э.

6. Сетчатая композиция использована на золотом поясе из Зивие, где в ячейках чередуются рисунки козла и оленя (212, р. 143).

7. Коза с козлёнком, такой рисунок найден два раза на Кичикдаше<sup>178</sup> (середина III тыс. до н.э.) и на сосуде из кургана в долине реки Гянджачай<sup>179</sup> (12 - 11 вв. до н.э.).

Среди всех изображений козла можно выделить натуралистические и стилизованные изображения, а также их смешанный вид. Самую многочисленную группу составляют стилизованный вид в виде соединённых треугольников и натуралистически-стилизированный смешанный виды. Все козлы изображены в профиль, стоящими или движущимися. Исследование показало, что если количество изображений козлов в Гобустане в IV-III тыс. (56) и II тыс. до н.э. (66) заметно одинаковое, то в I тыс. до н.э. (93) оно увеличилось на 44%.



Бёюкдаш нижн. тер. кам. №1 (верх. часть вост. ст.) р12 IV-III тыс. до н.э.

Натуралистические изображения встречаются на Гобустанских наскальных

рисунках IV-III тыс. до н.э.<sup>180</sup>, III тыс. до н.э.<sup>181</sup> В Гобустане этот вид чаще изображался в III тыс. до н.э., в целом характерен для искусства южного Азербайджана I тыс. до н.э. (212, р. 143, 156; 152, таб. VII, р. 1, 3; Зивие - 213, р. 55, 69, 70, 79, 106; 226, р. 33, 72).

Натуралистически-стилизированные изображения. Пожалуй, эта группа самая распространённая и встречается во всех областях древнего искусства. Гобустан - III тыс. до н.э.<sup>182</sup>; III - II тыс. до н.э.<sup>183</sup>; II тыс. до н.э.<sup>184</sup>, I тыс. до н.э.<sup>185</sup>.

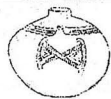


холм Язылы кам. №35 р. 4 сер. III тыс. до н.э.



Стилизованные изображения.

Бёюкдаш нижн. тер. кам. №10 IV-III тыс. до н.э.



курган у Зигдихфюрского канала 14-13 в. до н.э.

1. Козлы со стянутой талией, где передняя и задняя части тела образуют

180 10, Бёюкдаш, нижняя терраса камень 1 (верх. часть восточной стороны) рисунок 12; камень 263 р. 1, 2, 3.

181 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 32 (вост. сторона), р. 7, 8; нижняя терраса, камень 1 (верх. часть восточной стороны) р. 8; холм Язылы камень 34, р. 1, 2; Кичикдаш р. 1, 3, 5; Бёюкдаш нижняя тер. камень 1 (нижняя часть восточной стороны).

182 10, начало III тыс. до н.э. - холм Язылы, камень 35, р. 2, 5; середина III тыс. до н.э. - холм Язылы, камень 1, р. 1, 2, 3, 5, 6; камень 24, р. 5; камень 35, р. 4.

183 10, холм Язылы, камень 1, р. 14, 18, 19, 20, 21; камень 24, р. 3; камень 35, р. 9; камень 47, р. 9, 11.

184 10, II тыс. до н.э. - Бёюкдаш, верх. терраса, камень 32 (северо-вост. сторона), р. 3; камень 12, рис 12, нижняя терраса, камень 54, р. 4, камень 127; холм Язылы, камень 13, р. 47; камень 25, р. 18, 24; камень 2, р. 4; камень 53, р. 1; камень 47 (западная сторона), р. 2; камень 47, р. 14; камень 59, р. 18.

185 10, середина I тыс. до н.э. - холм Язылы, камень 1, р. 8; камень 14, р. 22; камень 34, р. 4; камень 35, р. 1; камень 24, р. 14; камень 25, р. 13, 16, 21.

176 Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 127.

177 152, таб. VII, р. 3.

178 10, р. 3.

179 82, таб. XI, р. 4.

треугольники. В этом случае передняя часть тела козла больше задней части. Середина тела отмечена соединяющей линией. Среди Гобустанских рисунков этот вид появляется в IV-III тыс. до н.э.<sup>186</sup>, чаще всего встречается среди рисунков III тыс. до н.э.<sup>187</sup>, иногда во II тыс. до н.э.<sup>188</sup>. Этот вид также получил широкое распространение на керамике начала второго тысячелетия (12 в. до н.э.)<sup>189</sup>. На керамике I тыс. встречаются отдельные экземпляры<sup>190</sup>.



2. Козлы с телом, приближённым к прямоугольной форме. Встречается только среди Гобустанских рисунков: IV-III тыс. до н.э.<sup>191</sup>; III тыс. до н.э.<sup>192</sup>; II тыс. до н.э.<sup>193</sup>, I тыс. до н.э.<sup>194</sup>.

Бёюкдаш верх. тер. кам. №33 р.49  
IV-III тыс. до н.э.

3. Схематизированное изображение козла характерно для искусства Гямыга<sup>195</sup>.

В Азербайджане вывлено несколько образцов зооморфной керамики с использованием символа козла.

1. Сосуд в форме тела козла найден в Мингечавире, датируется 4 - 3 вв. до н.э. (76, р. 28). На спине находится горло сосуда, от него тянутся две ручки, одна из них

соединена с рогами козла, другая со спиной, имеются две ножки.

2. Протома козла на сосудах. На керамическом сосуде из района Герми (южный Азербайджан), две головы козлов через рога соединены с горлом сосуда, рога служат ручками кувшина (218, р. 79). На сосуде из Талыша (южный Азербайджан) имеется одна голова козла, чьи рога соединены с туловом и также служат ручкой, чуть выше дна имеется налест, вероятно, для слива (207, р. 15). На тулове сосуда изображены трое копытных животных, бегущих друг за другом.

Имеются также маленькие скульптурные фигурки козлов, найденные в Азербайджане из глины и бронзы. В Кюльтепе найдены четыре глиняные скульптуры козла эпохи бронзы<sup>196</sup>. Они также встречаются в Албанский период<sup>197</sup>. Фигурки из бронзы найдены в Гедабеке и Мингечавире<sup>198</sup> (7-6 в. до н.э.), причём одна из них двухголовая (там же, р. 11). На шеях двух фигурок имеется рельефный обруч (там же, р. 10, 11). Бронзовая булава с фигурой козла на верхушке<sup>199</sup>. Золотая фигурка козла с подогнутыми ногами из Зивие (213, р. 39). Бронзовая фигурка бегущего козла из Хасанлу, потеряны задняя нога и один рог (224, р. 3). Бронзовая булава с головкой в форме тела козлика найдена в Хачбулаге (32, таб. XX, р. 8).

Итак, символ козла имеет значение как символ солнца, тотема, плодородия, весны, изобилия и процветания жизненных сил природы, имеет связь с водой и деревом, защищает от зла.

186 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 140, р. 1, 4

187 10, холм Язылы, камень 24, р. 2; Бёюкдаш, верх. терраса, камень 9 (южная сторона), р. 4; Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 13, р. 1, 3, 4, 5; камень 116, р. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, камень 151, р. 2

188 10, холм Язылы, камень 2, р. 2, 8, 9; камень 63, р. 18

189 82, таб. XI, р. 1, 2; XV, р. 4; XIX, р. 5, 7, 8; XXVIII, р. 1-10

190 82, таб. XXIV, р. 1.

191 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 33, р. 49

192 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 15, р. 1.

193 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 9 (вост. сторона), р. 3; камень 20, р. 1, 2, 3, 4;

камень 104, р. 3, 6; камень 42 (вост. сторона), р. 13; камень 105, р. 3, 4, 9.

194 холм Язылы, камень 35, р. 1; камень 53, р. 7; Бёюкдаш, верх. терраса, камень 31. Р. 6

195 52, р. 33 (4), р. 41.

196 44, таб. XI, р. 1, 14; таб. XII, р. 8.

197 44, таб. XV, р. 9, 10, 15).

198 32, таб. XII, р. 9, 10, 11.

199 152, таб. XV, р. 5.

**Символ-Барана.** Удивительно, что среди Гобустанских наскальных рисунков изображений баранов практически нет. За исключением изображения пары стилизованных баранов, тело которых украшено двойной зигзагообразной линией (10, Кичикдаш, р. 2). У одного из них рога закручены внутрь, у другого рога напоминают козлиные. Джафарзаде предполагает, что здесь изображены период гона овцы и барана (III тыс. до н.э.).

В отличие от немногочисленных наскальных рисунков, найдено множество символических изображений барана в пластике: камерных фигурок и на сосудах. На территории Азербайджана выявлены камерные фигурки баранов, сделанные из глины. Все они тщательно рассмотрены в книге А. И. Алекперова. К эпохе бронзы относятся 2 фигуры баранов, найденных в Кюльтепе (44, таб. XI р. 2); две из Гюнештепе (там же, таб. XII, р. 10); одна из Узунтепе (там же, таб. XII, р. 8); две из поселений Акстафачай и Мишарчай (там же, XIII, р. 3, а также с. 31-34).

«В отличие от периодов энеолита и бронзы в эпоху железа целые фигурки барана не встречаются» (там же, с. 42). К Албанскому периоду (VI-V вв. до н.э. и I в. до н.э. – III в. н.э.) относятся фигурки барана, найденные в Мингечавире – таб. XV, р. 17; таб. III, р. 5; таб. XIV, р. 6 (там же, с. 61-67). Фигурки барана изготавливали также из других материалов. Бронзовый бубенчик с прорезями найден в Мингечавире I тыс. до н.э., несет на себе скульптурное изображение бараньей головы (152, таб. X, р. 13). Также здесь обнаружен серебряный браслет, концы которого сделаны в виде головок баранов-туров – I в. до н.э. – I в. (76, с. 117). В районе Зивие был найден костяной пластинчатый псалий, украшенный головкой барана (152, с. 71), а также головки барана, расположенные друг над другом.

В святилище поселения Сары-тепе на алтаре быка укреплен двуглавая фигурка животного с головами барана и кабана (152, с. 116). Фигурка двуглавого барана с петлёй для подвешивания в средней части спины, найдена в Восточном Закавказье. На их шеях имеются рельефные поперечные полосы (там же, с. 134).



4-3 в. до н.э.

кон. II – нач.  
I тыс. до н.э.  
Мингечавир

Со временем вместо целых фигурок барана появились зооморфные сосуды, украшенные отдельными частями его туловища (44, с. 91-92). В Азербайджане среди сосудов с фигурками и полуфигурками разных животных, сосуды с пластическими изображениями барана являются преобладающими. Фигурки и полуфигурки баранов изображаются в виде ручек и носиков сосудов. Имеются несколько чаш, где ручкой является голова барана. Если сосуд имел носик, то он оформлялся в форме головы барана или же там помещались его рога. Сосуда в форме тела барана в Азербайджане не найдено. Подобные сосуды известны в северо-западном Иране (218, р. 53), области Хурвин (207, р. 155) и т.д. Пустотелые глиняные фигурки баранов найдены в Марлике (225, р. 107), некоторые из них имеют удлинённую пасть без верхней части (там же, р. 106, 108).

Рассмотрим ручки сосуда в форме тела барана. В Мингечавире найдено 5 подобных образцов, датирующихся I тыс. до н.э. Три сосуда сохранились



полностью (4 - 3 в. до н.э.<sup>200</sup>; 5-3 в. до н.э.<sup>201</sup>), у одного сохранилась только верхняя часть (7 - 5 в. до н.э.<sup>202</sup>) и одна ещё одна ручка, возможно сосуда (5 - 3 в. до н.э.<sup>203</sup>) Также ручка сосуда в форме тела барана обнаружена в Сарытепинском храме<sup>204</sup> (начало I тыс. до н.э.). У двух сосудов из этой группы на дне с внешней стороны имеются два сосцевидных отростка со сквозными отверстиями (76, р. 15, 16).

На двух сосудах из Мингечавира I в. до н.э. - I в. н.э.<sup>205</sup> и I - 3 в. н.э.<sup>206</sup> над ручками находится пластическое изображение бараньих рогов. Мы относим эти сосуды к рассмотренному выше, но несколько изменённому виду, так как от животного сохранилась только самая значимая часть, его рога.

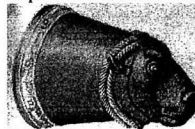
На ручке расписного сосуда из Западного Ирана имеется скульптурная головка барана (218, р. 71).

Ручки тарелки в форме головы барана. На чаше из туффита, стоящей на кольцевой ножке вместо ручек - две головки баранов. Плоский край венчика, рога и морды животных инкрустированы серебром в виде точек. Она обнаружена в Мингечавире, датируется 9 - 7 вв. до н.э.<sup>207</sup>. На подобной чаше из Касум-Исмаилово ручка в виде одной головы барана<sup>208</sup>. Имеется обломок головы барана, вероятно служивший ручкой чаши или сосуда, обнаруженного в Ханларе и датируемый концом II - началом I тыс. до н.э.<sup>209</sup>.

Головки барана на ручках или в форме ручки имеются на изделиях из тепе Сяллка и Хурвина<sup>210</sup>.

Носик сосуда в форме головы барана имеется на 4 кувшинах. Три из них найдено в Мингечавире - I в. до н.э. (76, р. 34), I в. до н.э. (76, р. 32; 161, р. 20), два в Кара-тепе - 6 - 5 вв. до н.э. (99, р. 1).

Все ритоны обнаружены на территории южного Азербайджана. Наиболее ранний датируется 12-10 в. до н.э., он сделан из глины (229, р. 37). Горизонтально расположенное горло ритона плавно поднимается по вертикали и переходит в голову барана с сильно закрученными рогами. Бронзовый ритон в форме головы барана найден в Хасанлу (226, р. 32).



Хасанлу 9 в. до н.э.

На краях ритона находится небольшая серебряная кайма, где изображён сюжет стоящих по обе стороны розетки ланей, повторяющийся несколько раз. Рога имели серебряное покрытие, ноздри, брови и глаза инкрустированы непрозрачной субстанцией голубого цвета. В Кафланту обнаружен золотой ритон в форме головы барана (конец 7 - 6 вв. до н.э.), на краях которого имеется небольшой бордюр, декорированный большими и маленькими пальметтами с соединёнными между собой стеблями (206, р. 29).

«В целом в Кара-тепе на раскопках 1957 г. выявлено 12 обломков зооморфных сосудов. На поверхности 10 из них была изображена голова барана, на двух - голова быка. 5 - 6 вв. до н.э. (44, с. 43)».

210 207, р. 155, 165, 166, 172а.

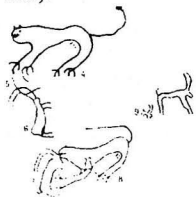
200 161, р. 9.  
201 76, р. 15, 16.  
202 76, р. 5.  
203 76, р. 17.  
204 44, с. 44, таб. X, р. 9.  
205 161, р. 80.  
206 76, р. 26.  
207 76, с. 105, р. 1.  
208 142, р. 14.  
209 152, таб. XVII, р. 4.

Таким образом, баран являлся тотемом, был связан с солнцем, водой, плодородием, приносился в жертву во время разных обрядов.

**Символы хищных животных.** В искусстве древнего Азербайджана имеет место символ хищного кошачьего животного (льва, леопарда). Среди Гобустанских наскальных изображений встречаются отдельные изображения лошади III тыс. до н.э.<sup>211</sup>; середина II тыс. до н.э.<sup>212</sup>; конец II - I тыс. до н.э.<sup>213</sup>; рубеж н.э.<sup>214</sup>; раннее средневековье<sup>215</sup>. Хищники встречаются среди изображений Кельбаджара (181, р. 29) и Гямигая (там же, камень №429) и др. Среди композиций с изображением кошачьего хищника можно выделить следующие:

1. Несколько идущих друг за другом хищников. Два бегущих друг за другом льва – IV - III тыс. до н.э.<sup>216</sup>

2. Сцена охоты А. Хищник, преследующий жертву. Лев преследует охотника, гонящегося за оленем<sup>217</sup> (III - II тыс. до н.э.). Лев охотится на козла<sup>218</sup> (II тыс. до н.э.).



холм Язылы кам. №59, р.4, 8 кон. II тыс. до н.э.

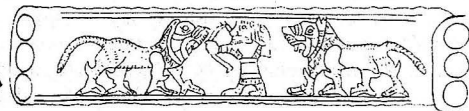
Бронзовый пояс из Гедабека конца II - начала I тыс. до н.э., внутреннее поле разделено на три части: в первой и третьей - треугольный орнамент, а во второй расположены две пары бегущих львов и две фигуры козлов между ними. В

верхней части также имеются три рисунка свастики. Края пояса оформлены несколькими бордюрами с орнаментом в виде бегущей волны (18, таб. IV). На Гедабекском поясе в левом верхнем углу изображен хищник, возможно, лев (18, таб. V, р. 1). Он показан в движении. Раскрытая пасть животного напоминает клюв. Кончик хвоста имеет ромбовидную форму. Можно сказать, что хищник охотится за оленем, поскольку он бежит за ним.



лев с Гедабекского бронзового пояса

Лев, преследующий убегающих оленей, изображён на сосуде из Хасанлу, датируемом 11 - 8 вв. до н.э. (10, таб. 3, р. 5)



Хасанлу 9 в. до н.э.

Сцены охоты на львов имеются на пластине из слоновой кости, найденной в Зивие (конец 6 в. до н.э.) (206, р. 34). На золотом предмете изображён лучник, который стоит между двумя рычащими львами и целится в одного из них (224, р. 175).

Б. Сцена терзания. Два льва терзают козлиные тела<sup>219</sup> (конец II тыс. до н.э.). Нападение льва на козла<sup>220</sup> (рубеж н.э.).

3. Лев, стоящий перед деревом. На фрагменте золотой пластины из Зивие перед стилизованным деревом жизни имеются два симметричных изображения львов (226, р. 38). Стилизованное дерево состоит из двух повторяющихся

<sup>219</sup> 10, холм Язылы, камень 59, р. 4, 8.

<sup>220</sup> 10, холм Язылы, камень 47, р. 5.

211 10, холм Язылы, камень 24, р. 6

212 10, холм Язылы, кам. 24, р. 5; кам. 63 (верх. сторона), р. 1.

213 10, холм Язылы, камень 47, р. 10.

214 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 90, р. 1, 2

215 10, холм Язылы, камень 7, р. 4

<sup>216</sup> холм Язылы, 10, камень 42, р. 1, 2.

217 10, холм Язылы, камень 134, р. 3.

218 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 12.

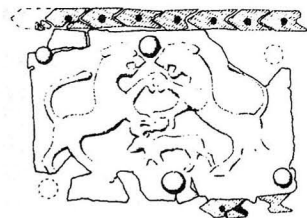
частей, в верхней части львы изображены лежащими лицом друг к другу, в нижней - стоящими на задних лапах спиной к древу, опираясь передними лапами на его ветвь.

4. Смешанная композиция. В левой части Гедабекского пояса друг над другом изображены два бегущих хищника (18, таб. V, р. 2). Из-за плохой сохранности рассмотреть подробнее этот пояс не удаётся.

- на пластине из Саккыза, имеется неизвестный сюжет, где хищники изображены рядом с получеловеческими фигурами (212, р. 43).

#### 5. Сцена борьбы.

А. Сцена борьбы хищников между собой и с другими животными. «Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 239, рисунки 1 и 3 изображают сцену боя двух крупных хищников, льва и ещё какого-то представителя семейства кошачьих. Фигуры стоят лицом друг к другу. Датировка этих фигур затруднена» (10). На прямоугольной железной пластинке, найденной в Хасанлу, изображены борющиеся между собой львы (224, р. 3). Они стоят лицом друг к другу на задних лапах и сцепились между собой передними лапами, их хвосты подняты, а позади них имеется какое-то животное, возможно, олень. Мускарелла считает, что это - сцена борьбы за добычу (там же, с. 23).



Хасанлу 9 в. до н.э.

На серебряном стакане из Хасанлу, в нижнем бордюре изображены бык, стоящий напротив льва (165, с. 53). Лев показан с раскрытой пастью, поднятой задней

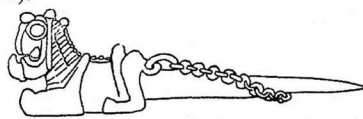
ногой и хвостом, а бык со слегка наклонённой головой.

Б. Сцена боя человека со львом - изображена на пластинке слоновой кости, найденной в Зивие (8 - 7 вв. до н.э.) (226, р. 71) (207, р. 142); на золотой пластинке из Зивие (206, р. 32).

На пластинах золота и слоновой кости из Зивие львы изображены в профиль, стоящими на задних лапах, с поднятыми передними лапами, в одной и той же манере.

б. Сцена, посвящённая мифу. На знаменитой чаше из Хасанлу среди различных персонажей именуются два изображения льва (226, р. 63, 64). «Рядом со львом изображён юноша с барабаном в левой руке и барабанной палкой в правой руке. Лев воина-глашатая со знаком свастики олицетворяет государственную, военную мощь страны, которой покровительствует солнечное божество» (159, с. 32). Также лев является нижней частью полубожества в человеческом облике и облике полудракона.

Символ кошачьего хищника нашёл отражение в скульптурных изделиях, в том числе ювелирного искусства. Золотой браслет из Зивие с львиными головами на концах 8-7 в. до н.э. (226, р. 39). Две пары голов маленьких львов, вероятно изображающих молодых животных, расположенных лицом друг к другу в центре браслета, в то время как концы сформированы в виде голов взрослых львов (там же, с. 134). В Хасанлу найдены булавки с головками в форме лежащего льва (224, р. 43, 47, 48).



Хасанлу 9 в. до н.э.

В одном  
могильнике

(Курган Гараджадемирли XV в. до н.э.) были найдены два удила с псалиями, моделированными в форме львов.

Каждая пара псалий представляет собой барельефно отлитые левую и правую половины львиной фигуры. Животное передано с оскаленной пастью и опущенной головой, как бы бегущее лёгкой трусцой. В том же могильнике находился штандарт-погремушка, выполненный в виде могучего льва, стоящего над поверженным человеком. В полый фигуре льва находилось два глиняных шарика, издающих звон при движении (83, с. 56-58).

В Хасанлу найдена голова кошачьего хищника, которая, вероятно, надевалась на вертикальный предмет (224, р. 1) Ещё одна фигура льва найдена прикреплённой здесь же на крестообразный вертикальный предмет, но нам не известно о его функции.

Среди различных предметов, найденных в Зивие, есть изображение пантеры: аппликация на серебряном диске, остатках золотого пояса, на золотом навершии меча, и т.д. (126, с. 25).

В селении Бурадика Масаллинского района найдена бронзовая фигурка льва (1 - 4 вв.). Скульптура передаёт хищника в движении, а на её голове изображён солнечный диск (64, р. 26). На на стене оборонительного сооружения Дербента, построенного в 6 в., «Баб-ул-Джигад», две колонны: на каждой изображение льва из белого камня. Ниже их два камня, а на них – изображение двух львов. По бокам лестницы, ведущей к водоёму «Масруфа», также находятся два льва из камня... (160, с. 186). «Пластическое изображение льва, ранее олицетворявшего солнце, а позднее власть правителей...» пишет Н. Рзаев (там же, с. 186).

Таким образом, символ кошачьего хищника связан с тотемизмом, солярным культом, он также имел функцию охранителя на изображаемых предметах.

**Символы Волка и Собаки.** Собрав и изучив изображения собаки и волка, мы разделили их на отдельные рисунки и композиции. Поскольку ближайший биологический родственник собаки – волк, мы поместили их в одной части исследования. Кроме того, на некоторых рисунках они изображены рядом, а на некоторых их трудно различить.

Отдельные изображения собаки встречаются на наскальных рисунках Гобустана<sup>221</sup>, Гямигая<sup>222</sup>, на керамике Восточного Закавказья эпохи поздней бронзы и раннего железа<sup>223</sup>. В Гями-Гая<sup>224</sup> имеется изображение волка (эпоха бронзы). Две стоящие друг над другом гончие собаки<sup>225</sup>. На двухъярусной бронзовой псалии из Мингечавира изображены животные похожие на собак (104, р. 7, 6).

#### **1. Сцена охоты.**

А. В нескольких изображениях собака помогает человеку преследовать животное.

В сцене охоты III тыс. до н.э., человек и собака преследуют кабана с детёнышем<sup>226</sup>. Собака изображена бегущей слева направо рядом с человеком.

Следующая сцена изображает готовящуюся к прыжку собаку, охотника и быка<sup>227</sup> (сердина I тыс. до н.э.). На одном из Апшеронских рисунков изображен охотник, он целится из натянутого лука в оленя, которого гонят к нему охотничьи собаки<sup>228</sup> (начало эпохи железа). На Гедабекском поясе наряду с разными животными и

221 10., Бёюкдаш, верх. терраса, камень 24, р. 22 (середина II тыс. до н.э.), камень 23, р. 18 (средневековье).

222 52, р. 5.

223 82, табл. XXVIII, р. 45, 46, 47, 48.

224 52, р. 40.

22510, холм Язылы, камень 9, р. 3, 4 (рубеж нашей эры).

22610, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 46 из раскопок, р. 7.

227 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 12, р. 10.

228 58, р. 6.

человеком изображена сцена погони одной собаки за джейраном и второй за оленем (18, таб. V, р. 1). Собаки показаны бегущими, с поднятыми вверх хвостами. Их тела декорированы полосами.



Гедабек кон. II – I нач. тыс. до н.э. бронзовый пояс

Б. Сцена преследования и терзания. На бордюре крашеного сосуда (II тыс. до н.э.) найденном в Шахтахты, изображены пять козлов, на которых нападают хищные животные, похожие на волков (180, таб. I, р. 2). На

первого козла бросаются два хищных на шею и со спины, на второго со спины и на заднюю ногу четвертого. Пространство между козлами сверху, снизу, над спинами трёх козлов, а также под вторым козлом заполнено схематичными изображениями хищных птиц. По размеру, вытянутым мордам и длинным хвостам животных, можно сказать, что это стая волков.

На горе Бёюкдаш изображена собака, преследующая волка<sup>229</sup> (II-I тыс. до н.э.). Рядом находится сцена преследования оленя двумя собаками<sup>230</sup> (середина I тыс. до н.э.).



Бёюкдаш нижн. тер. камень  
№201а р.14,15  
собака преследует волка  
II-I тыс. до н.э.

На наскальных рисунках Гями-Гая изображен волк, стоящий перед лежащим животным (эпоха бронзы) (52, р. 30).

**2. Сцена борьбы.** На горе Бёюкдаш изображены собаки, одна из которых, с ошейником, нападает на другую<sup>231</sup> (рубеж нашей эры).

*Сцена гона* - На полностью сохранившемся бронзовом поясе из Газаха изображены волки<sup>232</sup>. Серединное поле оформлено в виде небольшого узкого прямоугольника, где нарисованы шесть волчьих голов, повёрнутых влево. На краях пояса изображены с каждой стороны два крупных треугольника, направленных острым концом в центр. В верхней части бордюра изображены две пары волков лицом друг к другу, между ними расположена ещё одна фигура волка,двигающаяся справа налево. У шести животных обозначен мужской половой признак, у крайних четырёх нет. Получается, что каждую пару составляют самец и самка. На нижней части бордюра рисунок повторяется. Между волками имеются изображения рыб, одной сверху и трёх внизу. Все волки изображены в профиль, у них раскрыта пасть, и высунут язык. Над передними лапами всех волков с верхней части и трёх из нижней части изображён символ креста в кругу. Края пояса обрамлены маленькой каймой с орнаментом, похожим на орнамент бута. Такая же кайма есть внутри треугольников. Можно предположить, что на поясе изображен некий любовный танец или пора спаривания волков. Изображённый на теле волков круг указывает на его связь с соляным культом. В рассматриваемом ниже поясе волки нарисованы везущими колесницу, в литературе считающуюся солнечной (181, с. 232-233).

<sup>229</sup> 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 14, 15.  
<sup>230</sup> 10, Бёюкдаш, нижняя терраса, камень 201а, р. 17, 18.  
<sup>231</sup> 10, Бёюкдаш, верх. терраса, камень 90, р. 1, 2.  
<sup>232</sup> 32, таб. XIX.

Солнечные колесницы изображены на рисунках Гями-Гая (13, р. 18 (1), 22).

Смешанная композиция. На Дашкесанском поясе, лучник следует за повозкой, в которую впряжены два животных, более всего напоминающих волков<sup>233</sup>. Точно такие же четыре волка запряжены в повозку, на которой стоит обнажённая женщина (85).

Из памятников ранней бронзы известны несколько скульптур собак небольшого размера. Две фигурки собак со сломанными головами из Культепе<sup>234</sup>, фигурка с отбитыми тремя ногами и частью головы из Гюнештепе<sup>235</sup>, фигурка со сломанными головой и передними лапами из Баба-Дервише, окрашенная в черный цвет<sup>236</sup>, из Шемахи<sup>237</sup> (конец II – начало I тыс. до н.э.). Керамическая голова животного, напоминающего собаку<sup>238</sup> (1-3 вв.) и др.



Шемаха кон. II – нач. I тыс. до н.э.

К Албанскому периоду относятся несколько фигурок собак, найденные в Мингячевире<sup>239</sup> (VI-V вв. до н.э. и I в. до н.э. - III вв. н.э.).

Скульптурное изображение собаки встречается на ряде образцов зооморфной керамики. Сосуд из Мингячевира бинарной формы с ручкой, маленькая фигурка собаки стоит прямо над сливом, голова не сохранилась<sup>240</sup> (7 - 5 вв. до н.э.).

233 108, таб. XIX.

234 44, таб. XI, р. 13, 16 стр 32.

235 44, таб. XI, р. 13, 16 стр 32.

236 44, таб. XII, р. 9.

237 44, таб. XIII, р. 4.

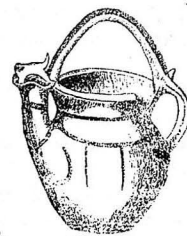
238 67, таб. XXVII, р. 5.

239 44, таб. XIII, р. 4, с. 65; таб. XV, р. 12, с. 63, таб. XV, р. 3, 14, с. 61-63.

240 76, р. 7.



4 в. до – I в.



7-5 в. до н.э. Мингячевир

На двух ручках сосуда из Мингячевира стоят фигурки собаки лицом к горлу<sup>241</sup> (4 в. до н.э. – 1 в. н.э.). На сосуде, обнаруженном в Газахском районе, ручка сделана в форме тела собаки<sup>242</sup> (нач. I тыс. до н.э.).

Рассмотренный выше (см. антропные символы) ритон, найденный в Шемахе (конец I тыс. до н.э.)<sup>243</sup>, завершаемый тремя скульптурными головками, одна из которых принадлежит крупнотелой собаке с широким ртом, уши изображены срезанными.

На глазурованной круглой посуде с двумя ручками (фаянс) из Зивие изображены 4 собаки, стоящие на задних лапах с повернутой назад головой (216). Собаки жёлтого цвета изображены на фоне голубого цвета (9 в. до н.э.).

Итак, учитывая, что собака, в первую очередь, охранное животное, его изображения на сосудах и других предметах выполняли те же функции, то есть охраняли содержимое сосуда, хозяина от злых духов, от сглаза. Что касается изображений волка, то их в древнем искусстве Азербайджана сохранилось немного. Особенно интересен бронзовый пояс из Газаха, полностью посвященный волку. Этот пояс был изготовлен, безусловно, под воздействием

241 161, р. 8.

242 64, том 2.

243 187, т. IV.

культы с тотемом волка. В азербайджанском фольклоре сохранилось немало свидетельств отношения к волку как к тотему.

**Символ-Зайца.** Изображения зайца встречаются в искусстве Азербайджана очень редко.

Так, его символ имеется на серебряном блюде из Зивие (211, р. 41; 219, с. 23), зайцы расположены в третьем от центра ряду, скачущими друг за другом.

На золотой пекторали он помещён на ее концах, сидящим в противоположном ко всем остальным животным направлении (126, с. 49).



Мингчевир 1-4 в.



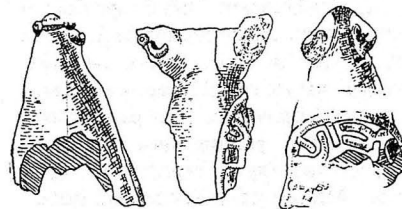
Гара-тепе 5-1 в. до

На керамическом обломке, найденном в Гара-тепе (5-1 в. до н.э.) (23, р. 5).

Три символа зайца переданы рельефно на керамическом сосуде из Мингчевира (67, таб. XXVII, р. 1) (1 - 4 вв.). Здесь тело зайца изображено стилизованно, подчеркнуты длинные уши с полосками. Как видно, изображения зайца встречаются редко.

**Символ-Кабана.** Символ свиньи и кабана эпизодически встречается в искусстве древнего

Азербайджана. Но голова фигурки свиньи, найденная на поселении Афатлы (Агдамский район) - единственная фигурка животных среди памятников энеолита всего Закавказья (44, с. 26). Кроме того, её фигурка обнаружена в культовом здании в Сары-тепе на территории Газахского района. «Особенно интересен его интерьер: восточная стена - низкая, западная - относительно высокая, в середине здания имелись три колонны, которые, как и западная стена, были покрыты орнаментом. Внутри здания с одной стороны обнаружена фигурка свиньи, с другой - голова барана с загнутыми вниз рогами. Нижняя часть головы барана снизу полая, как видно, она надевалась на вкопанный в землю столб<sup>244</sup> (начало I тыс. до н.э.). В Мингчевире найдены глиняные камерные скульптуры кабана (там же, с. 64, таб. XV, р. 2; таб. XV, р. 11).



Сарытепе 9-7 в. до н.э.

Какое значение могли придавать символам птиц

и животных древние?

В различных мифопоэтических традициях они выступают как неперенный элемент религиозно-мифологической системы ритуалов, обладающий разнообразными функциями. Птицы и животные могут быть демиургами, божествами, помощниками божеств и шаманов, тотемными предками, душой и т.д. В первую очередь они являлись тотемами, со временем став воплощением души, демиургом и божеством, его помощником или атрибутом.


<sup>244</sup> 44, таб. X, р. 9, а также с. 44.

Их семантика изменялась в соответствии с изменениями религиозных взглядов людей. Семантика птицы зависит от композиции, в которой она изображена, характера и вида предмета, а также местонахождения и т.д. В период раннего средневековья птиц и животных изображают реже, что связано с постепенной заменой древних языческих культов на христианские и мусульманские.


### Раздел 2.5. Племенные символы.


В искусстве Азербайджана имеются различные знаки, которые могли являться символами или тамгами племени, рода, семьи. «Дамга» (тамга) в переводе с азербайджанского языка на русский означает клеймо. Употребление тамговых знаков присуще представителям тюркских народов. Их применение зафиксировано в Сибири, Средней Азии, Турции, Причерноморье, Алтае, на Кавказе, Монголии, Туве и т.д. Среди мотивов считающихся тамговыми, имеются культово-магические, астральные, абстрактно-геометрические, образительные (антропоморфные, зооморфные, растительные, предметы быта, военные аксессуары (лук, стрелы и др.)), пиктографические знаки. Мальбахов Б. Х. считает, что: «В условиях табунного коневодства и скотоводства использование тамг было совершенно необходимо – как знак собственности» (129, с. 19). Известно, что на территории Азербайджана разводили лошадей, овец и др., и в подобном случае также могли использовать символы в качестве знаков собственности.

В Гобустане встречаются знаки, называемые тамгами, Джафарзаде разделил их на три группы.

1 группа - знак в виде круга, от которого вниз отходят три лучеобразные линии (10, холм Язылы камень 123 р. 1, 2, 3, 12, 13, 18, 19, 20, 21; камень 143 р. – 5, 15, 16,

23, 40). Джафарзаде считает, что эти знаки изображают солнце (там же, с. 184) и датируются 10 - 13 вв., а возможно и более ранним периодом.

2 группа - повторяет форму предыдущих, только нижние концы крайних линий соединены, либо почти соединены друг с другом (там же, холм Язылы камень 123 р. 1, 11; камень 143, р. 37).



3 группа  – изображает круг, от которого вниз опущена одна прямая линия, которая несколько ниже пересекается подковообразной фигурой и образует шейку (там же, холм Язылы камень 123 р. 4-10, 14, 17, 22; камень 143 р. 1-6, 12, 14, 17, 20, 21, 24, 33, 39, 41) (10 - 18 вв.).


Один раз встречается круг с четырьмя вырастающими из него снизу линиями (там же, на холме Язылы камень 143, р. 9); с двумя вырастающими из него линиями (там же, холм Язылы, камень 143, р. 34). Изредка встречается рассматриваемый знак с точкой в середине круга (там же, холм Язылы, камень 143, р. 13); или крестом в середине круга (там же, холм Язылы, камень 143, р. 22). На холме Язылы, камень 143, р. 14, 26 над кругом изображён ещё один. Изредка круг заменён на знак квадрата, с прямыми лучеобразными линиями (181, р. 55), круги и лучи в размерах варьируют. Подобные солнечные знаки круги с двумя параллельными лучами выгравированы и выбиты на камнях в Дагестане, в Крыму, в Карелии, Швеции; на петроглифах Онежского озера (157, р. 1), на египетских изображениях (там же, с. 11-13). К этому знаку поднял руки шаман с рогами на петроглифах Гобустана (10). Варианты этого знака встречаются на скалах Тувы (123, р. 15 (16)); на оленных камнях Алтая (117, таб. IV, V, X, XIII). На одном оленном камне в руках шамана круг с выходящими снизу 9 лучами, внутри круга изображён крест (там же, таб. XIII р. 7). Д. Ахундов



считает их изображениями поселения из круглых в плане домов (63, с. 40). Фараджева обнаружила, что Гобустанские тамги идентичны тамгам, изображённым среди мезолитических памятников Монголии и на этом основании датировала их зарождение в конце плейстоцена и раннего голоцена и также атрибутировала их «как знаки племени и рода» (181, с. 237-239). Мы считаем, что знак круга с выходящими снизу лучами первоначально связан с культом солнца, но он мог являться племенным знаком народа, поклоняющегося солнцу. Изображённые снизу три луча могли изображать его лучи. Являясь символом солнечного божества, этот знак изображался на надгробных камнях Гобустана (10, с. 184, 187; 181, с. 240).

Подобный солярный знак – равносторонний крест, сверху и внизу которого имеется круг (10, холм Язылы

камень 47 (западная сторона),  р. 17,  Гемигая, камень 143). Другой знак - круг с одним выходящим вверх

лучом, , поперёк которого слева имеется ещё одна линия (10, р. 5, 6). На оленем камне Алтая изображён знак линии, соединяющей два круга (117, таб. XIII р. 6).

Символ в виде двух спиралей, соединяющихся между собой V-образной перемычкой, или очковый орнамент, часто изображался на керамике Закавказья (180; 194; 122; 76; 161). На керамике Кура-Араксинской культуры спирали очкового орнамента ярко выражены, далее, на Албанской керамике этот символ более напоминает стилизованную голову барана, здесь это - просто знак барана. В этом виде его употребляли как тамгу. Вполне вероятно, что из этого символа в Орхоно-Енисейской письменности появилась буква р (30, с. 37).

Этот символ широко распространён в искусстве Азербайджана. Изображения барана являются тамгой Гей-

Тюркского кагана (234, с. 143; 235, с. 12). На знамёнах племенных объединений Ак-гоюнлу и Гара-гоюнлу (XIV - XV вв.) был изображён баран (196). Имеются также различные геометрические знаки, на концах имеющие спиральные завитки, найденные на керамике Баба-Дервиша (96), похожие символы найдены в различных регионах Армении-Арича, Ширака (190), а также Южного Кавказа - Садахло, Кировакана, Бешташена, Шреш-Блура (194). Эти знаки из Баба-Дервиша также могли являться знаками собственности. Помимо круга, в качестве знаков собственности могли употребляться и другие астральные символы: свастика, крест, спираль.

Символ в виде двух горизонтально соединённых треугольников также являлся тамгой, более того он также в Орхоно-Енисейской письменности превратился в букву бш (30, с. 39). Как известно, этот символ произошёл от изображения тура или оленя, так как известные их изображения (см. выше). Символ ромба с точкой внутри (его варианты - квадрат, перевёрнутый знак V) превратился в букву ш; ромб с удлинёнными краями превратился в букву б; символ ромба с выходящей из центра линией вверх и перевёрнутый знак V над ними означал букву т, его вариант две перевёрнутых знака V, расположенных один над другим (30, с. 32, 38). Символ - два вертикально расположенных знака зигзага углами вправо - озвучивается как нч. Знак в виде буквы М стал озвучивать звуки лт (30, с. 39). Все упоминаемые нами символы встречаются в древнем искусстве Азербайджана и рассмотрены нами в разных частях исследования. Область изучения тамговых символов необычайно обширна и не может поместиться в рамках одной исследовательской работы. По этой причине мы рассмотрели лишь некоторые из этих знаков, широко распространённых в тюркской среде, более того ставших элементами письменности.

Общая закономерность эволюции тамг – от простейших реалистических к более стилизованным и схематическим изображениям и, наконец, превращению их в символические знаки (167, с. 37). «Принято считать, что тамги развивались от общеродовых к индивидуальным знакам собственности. Самыми древними являются родовые тамги, как правило, это изображение тотема (там же, с. 1-2), со временем оно могло использоваться в качестве знака собственности. Массон по поводу убедительных печатей Арпачии с одиночными изображениями животных пишет: « Почему в качестве символа собственности выбраны именно дикие животные? Нам представляется, что это магическое значение оберега, связанное с образом животного, восходит, также как и роспись на среднеазиатской керамике, к тотемистическим представлениям охотничьих племён. Сохранение старых священных символов как магических знаков или как своеобразных гербов вполне допустимо в пору Северного Убеида. Как известно, в первобытном обществе личная или семейная собственность охраняется религиозными запретами. Знаки, обозначающие табу, чертятся краской или вырезаются на предметах, находящихся в собственности у тех или иных лиц, или объединений. Индейцы северо-запада США вырезали на домах, лодках, масках, орудиях, боевых панцирях изображение тотема, что закрепляло право собственности (132, с. 369).

«С окончанием скифского времени символы в виде триквестра (характерные вихреобразные композиции из голов животных и птиц), как и солярные свастикообразные знаки продолжают существовать на разных территориях древнего степного мира, однако утрачивают зооморфные признаки и превращаются в тамгообразные знаки» (80, с. 89). «Родовые тамги употреблялись всеми членами рода... и ставился на предметах принадлежащих всему

роду (167, с. 1-2). Драчук В. С., исследуя тамги Северного Причерноморья, пишет: «...все изучаемые знаки были только родовыми и именованными тамгами. Какую же конкретную роль они исполняли (знаков собственности или культово-магическую), зависело от того, с какой целью, и на каком памятнике их ставили. Если население использовало пещеру с культовой целью, то и знаки, безусловно, исполняли определённую культовую роль» (88, с. 58). Определить семантику некоторых тамг очень сложно, а некоторые, наоборот, очень легки для понимания, так как являются всего лишь схематизированным изображением животного или дерева и т.д.

В процессе развития общественных отношений функции родовых знаков сужались и расширялись функции личных знаков, так как уменьшалась роль общеродовой собственности и увеличивалась роль семейной собственности. Отчёт происхождения вёлся от какого-то определённого предка. Его личная тамга передавалась почти без изменений к наследникам, имеющим правовое имущество, у остальных потомков она несколько изменялась (167, с. 1-2).

«У кабардин процедура таврения скота проходила особо торжественно, обставлялась и носила характер ритуала. Для таврения в каждом хозяйстве выбирался день, считавшийся по приметам счастливым для этого дома. Таврение происходило на виду у всех жителей села и заканчивалось пиршеством, на котором участвовали соседи» (129, с. 20-21).

В качестве племенных знаков у населения древнего Азербайджана могли использоваться изображения животных-тотемов (баран, олень, тур и др); астральные знаки, типа круг, крест, свастика, спираль; абстрактные знаки в виде линий и их сочетаний. Также как и многие

другие символы, они отражали религиозные воззрения древнего населения.

## Раздел 2.6. Растительные символы

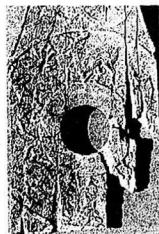
В Азербайджане изображались растительные символы, сохранившиеся на керамических и других изделиях. Среди них:

*А. Натуралистично изображённое дерево.* На глазурованном сосуде из Зивие композиция со стоящими по обеим сторонам дерева козлами повторяется два раза (216, р. 12). На задней части сосуда на дереве сидит птица, а само дерево показано натуралистично.



Зивие 9 в. до н.э.

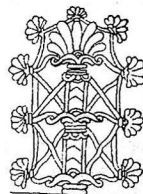
*Б. Дерево-пальметта.* На ещё одном обломке пластины из слоновой кости видны два козла с левой передней согнутой в колене ногой по обеим сторонам древа-пальметты (224, р. 290). Точно такой же рисунок можно увидеть на пластине (207, р. 142) и на предмете округлой формы со сквозным отверстием внутри найденных в Зивие (213, р. 70).



Зивие 7 в. до н.э.  
пластина из слоновой кости

*В. Дерево в виде сложного плетеного орнамента.* Пластина из слоновой кости

найдена в Зивие (226, р. 72). На обломке пластины слоновой кости из Хасанлу изображён козёл, прикасающийся передней правой ногой к дереву, напоминающего этот тип дерева (224, р. 287). На золотой пекторали из Зивие в центре верхнего ряда изображены козлы, стоящие по обеим сторонам дерева (206, р. 36).



Зивие 7 в. до н.э.

*Г. Упрощённое дерево с тремя ветками.* На обломке голубого сосуда сохранился рисунок козла, стоящего на задних ногах и одной передней, а левой передней опирающегося на ветку стилизованного дерева, голова повёрнута назад (226, р. 33). Второй козёл виден только по ногам. (Хасанлу 10 - 9 вв. до н.э.). На другом обломке видны передние ноги и живот копытного, возможно, козла перед двумя ветками (224, р. 289). Обломки на рисунках 287, 289, 290 (Хасанлу), Мускарелла считает ассирийского происхождения.



Хасанлу 9 в. до н.э.

*Д. Дерево-Розетка.* Композиция с коленопреклонёнными козлами упоминалась выше, разница лишь в том, что на сосуде из Зивие древо-пальметта заменена на розетку (213, р. 55). В другом случае, на сохранившейся части подвески виден козёл, стоящий на розетке и ещё один козёл изображён под

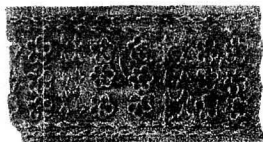
ней<sup>245</sup>.

<sup>245</sup> 152, таб. VII р. 1.



Зивие 7 в. до н.э.

Мингечавир кон. II – нач. I тыс. до н



Символ дерева мог также передаваться с помощью сочетаний геометрических знаков типа ромб, V-образного символа, символа, имеющего форму перевёрнутой вверх буквы М и их разновидностей, рассмотренных выше. Эта фигура (какая фигура?) определена Гусейновой М. А. как древо (82, с. 79). Доказательством этому служат фигуры козлов и оленей сопутствующие этот знак, а также различные его виды на различных изделиях из металла и глины соседних стран в таком же значении. Символ пальметты и розетки являются семантическим заменителем дерева.

Растительные символы отражали культ растительности (дерева) широко распространённый на территории Азербайджана исследуемого периода. Также с помощью дерева выражалась концепция трёхмерного строения вселенной. Культ дерева был тесно связан с культом Богини-Матери Природы.

### Раздел 2.7. Смешанные символы

В этот раздел мы поместили символы, которые трудно определить по вышеуказанным разделениям. Среди антропоморфных символов встречается изображение женского божества. Так, например, рисунок человека, сидящего на корточках с широко раздвинутыми ногами и

поднятыми вверх руками, с выростом между ног - мог изображать рожаящую женщину - Гобустан<sup>246</sup>. Фараджева, исследуя петроглифы Гобустана (181, таб. III, р. 24, 25, 26) и Гямигая, (таб. II, р. 11, Гямигая камень 47, Нахч., р. 27, таб. III) выявила среди них многоярусные фигуры. Она считает их антропоморфными изображениями матерей-прародительниц, являющихся своего рода древом жизни. Автор также указывает на их сходство с изображениями, имеющимися на керамике Гянджачая эпохи поздней бронзы и раннего железа (181, с. 226-227). М. Гусейнова рассматривает эти символы как знак дерева, связанный с горой и человеком-божеством (82, с. 77-85). Мы рассмотрим эти изображения подробнее.

Эти знаки относятся к геометрическим символам, так как составлены из геометрических фигур, но по своему значению они связаны с женским божеством и древом жизни. В основе этого образа лежит несколько символов, с помощью которых составлялись разные комбинации этого образа женщины-дерева-горы. Это знак ромба, знак в виде перевёрнутой буквы М- и V-образные символы, последние два символа и их сочетания могли помещать внутри вертикального узкого прямоугольника. Исследованием выявлены следующие варианты женского божества, соединённого с деревом и горой:

1. **Несколько ромбов, вертикально стоящих друг на друге.**

1А. Два- три ромба, соединённые по вертикали<sup>247</sup>, наверху могли помещать знаки круга и свастики<sup>248</sup>.

246 10, Биюкдаш, верх. терраса, камень 12 (западная сторона) р. 14, 15; нижняя терраса, камень 54, р. 3).

247 82, т. II, р. 4, 14 – 13, к. 5-12, близ Ханл.

248 82, т. XVI, р. 11, 12-11, к. №1 – 3, левый берег реки Гянджачай.



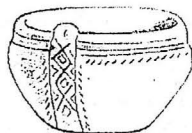
12-11 в. до н.э.



14-13

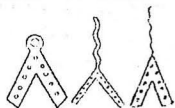
### Гянджачайская керамика

1Б. Два, три, четыре ромба, вертикально соединённые внутри узкого прямоугольника, с внешней стороны которого могут быть показаны маленькие линии. От верхнего и нижнего ромба могут отрастать два луча. Подобные изображения имеются на керамике Восточного Закавказья<sup>249</sup> (14-11 в. до н.э.). На самом верху цепочки мог помещаться круг и свастика<sup>250</sup>.



### Гянджачайская керамика

3. **V-образные рисунки.** Этот V-образный рисунок также можно называть и ёлочным. Он может быть направлен веточками и вверх<sup>251</sup> и вниз<sup>252</sup>.



Гянджачайская керамика

2А. V-образный рисунок<sup>253</sup> может быть большого и маленького размера.

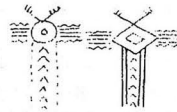
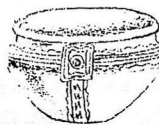


Гянджачайская керамика

Изображаться друг над другом<sup>254</sup>, иметь тонкие линии или утолщённые<sup>255</sup>.

2Б. V-образные рисунки, заключённые в узкий прямоугольник с символом ромба, круга наверху<sup>256</sup>. Имеет маленькие размеры и изображается друг над другом<sup>257</sup>.

С утолщёнными линиями<sup>258</sup>, кругом вверху<sup>259</sup>, ромбом вверху<sup>260</sup>.



Гянджачайская керамика

253 82, таб. XVII, р. 5, 12-11, таб. XXII, рис 2, таб. XVIII, р. 4.

254 82, таб. V, р. 9, 14-13 вв. До н.э., таб. XVII, р. 5, 12-11, таб. XXII, рис 2.

255 82, таб. XVIII, р. 4.

256 82, т. XIX, р. 22; 23, 26 камень близ ущелья Люлелли.

257 82, таб. V, р. 5, 14-13 в. до н.э., таб. VI, р. 27, 14-13 вв. до н.э., таб. XVII р. 3, таб. XIX р.

9, 12, 26, р. 25, таб. XVI р. 8 12-11в. до н.э.

258 82, таб. VI, р. 24 14-13 вв. до н.э., таб. XVII р. 31 12-11 в. до н.э.

259 82, таб. XIX, р. 16, 20; 21, близ ущелья Люлелли, таб. VI, р. 27. 14-13 в. до н.э.

260 82, таб. XXIX, р. 4, 5 р. 10, таб. XIX р. 22, 23

249 82, 14-13, т. VII, р. 3, камень 79; 12-11, т. XVII, р. 1, 23; левый берег реки Гянджачай; таб. XVII, р. 8 левый берег реки Гянджачай, таб. XIX, р. 8; т. XIX, р. 8, камень близ ущелья Люлелли.

250 82, т. V, р. 10. 14-13 курганы 14 долина реки Гянджачай.

251 82, т. XVI, р. 11, 12-11, к. №1-3, левый берег реки Гянджачай.

252 82, к. близ ущелья Люлелли т. XIX, р. 22, 23, 26, таб. VI, р. 24, 27.

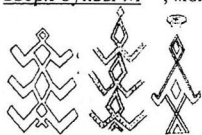
**Знак, имеющий форму перевёрнутой вверх буквы М** - может происходить от изображения женщины с поднятыми вверх руками (таб. XXIX). Этот знак может располагаться друг над другом отдельно<sup>261</sup> или внутри прямоугольника<sup>262</sup>.



Гянджачайская

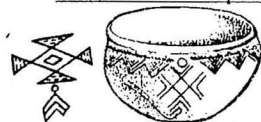
керамика

Соединение знака ромба и знака в виде перевёрнутой вверх буквы М<sup>263</sup>, может сопровождаться образом оленя<sup>264</sup>.



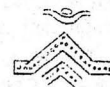
Гянджачайская керамика

Соединение знака ромба с V-образным знаком<sup>265</sup>;



Гянджачайская керамика

Соединение знака, имеющего форму перевёрнутой вверх буквы М с V-образным знаком<sup>266</sup>.



Гянджачайская

керамика

Один знак, составленный из двух V-образных имеет два круга снаружи и, возможно, является схематизированным рисунком женщины<sup>267</sup>. Женщина, чьи груди показаны в виде двух точек с внешней стороны, найдены среди петроглифов Дагестана (131), Монголии (146, р. 12).



Гянджач. кер.

Монголия

Дагестан

V-образные или ёлочнообразные изображения имеются на некоторых глиняных женских фигурках, найденных в Средней Азии (56, р. 1, 2, 3), Персеполе (217, таб. 2), Армении (Кармир-Блур, 152, таб. IX, р. 2, 3; Шулаверис, 122, V - III тыс. до н.э., р. 54, 1). Они имели значение древа жизни, возможно, колоса. Так, на статуэтке из Гаргалартепеси виден след оттиска пшеничного зерна (63, р. 146, с. 139). Древо изображается растущим от полового женского органа до груди, иногда до шеи, ветви его могут быть направлены и вверх, и вниз. На наскальных рисунках Чулуута эпохи энеолита в Монголии на высеченных женских рисунках, символ дерева изображён также в указанной области (146, р. 14). Также здесь можно наблюдать, как изображение рожающей женщины

267 82, таб. XXIX, р. 12.

261 82, т. XVI, р. 12, к. №1-3, таб. XVIII, р. 6, 12-11 в до н.э.

262 82, таб. XIX, р. 24.

263 82, т. XIX, р. 17, к. близ устья Люлели, таб. XXIX, р. 19, 20.

264 36, таб. XLI, р. 6.

265 82, т. XII, р. 15, 12-11, таб. XXX, р. 1.

266 82, таб. XXX, р. 4, таб. XXIX, р. 9, 11.

превращается в знак дерева (там же, р. 13). Новгородова в своём исследовании приводит также аналогичные изображения женщин, найденных в Сибири, Китае, Корее, Западной Европе (там же, с. 45, р. 13). Знак древа жизни мог произойти от знака рожаящей женщины, несколько её изображений, соединяясь, превращались в изображение дерева и несли идею вечной жизни.

«Вертикальная пирамида каждой составлена из трёх женских фигур, расположенных одна над другой, так что ноги верхней фигуры являются в то же время руками второй, а ноги второй одновременно руками третьей». Трёхступенчатая фигура демонстрирует диахронно существовавшие поколения женщин, которые связаны в протяжении времени. Это своего рода дерево жизни, где счёт родства ведётся по материнской линии. Как видим, перед нами троекратно повторённая идея женщины-матери: прабабушка, бабушка и мать, несущая в себе начало новой жизни. Здесь лаконично передана идея бесконечности человеческого рода, единства многих поколений. Данный петроглиф красноречиво выражает суть древнего мифа о матери как источнике жизни, как олицетворении возрождающей и умирающей природы. Вся же композиция рисует универсальную систему устройства мира – структуры человеческого рода» (там же, с. 43). Знак женской богини, слившейся со знаком дерева, увенчан солярными знаками, что показывает на слияние её образа с солярным культом.

Гусейнова называет V-образный орнамент «вписанным углом или просто углом» и рассматривает его как знак горы. Гора рассматривается как символ связи миров, как и мировое дерево, это перпендикуляр, пересекающий три или более миров (82, с. 82) Также автор абсолютно верно связывает изучаемый нами образ дерева с

изображением горы (там же, с. 82). О связи символа горы с символами богини и дерева мы напишем ниже.

При изучении изображений женщин наскальных рисунков Монголии Новгородова избрали форму головы и головного убора как критерий, разделила все антропоморфные фигуры на 4 группы. Среди которых: 1-я группа включает фигуры с рогами на голове и ёлкообразными символами, 2-я, самая многочисленная, - фигуры с ромбовидными головами или с шапками треугольной формы. 3-я группа включает фигуры с круглыми головами, а 4-я фигуры вовсе не имеют головы (146, с. 50). В нашем случае эта группа с кругом вместо головы (внутри круга может быть свастика, точка) и ромбом. Рога отмечаются в обеих группах, реже у круглой головы.

Таким образом, наши исследования показали, что изучаемый выше знак дерева мог произойти от изображения рожаящей богини, сохранившейся в Гобустане, святыхлица Чатал-Хуок, на рисунках Монголии эпохи энеолита и т.д.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Символы являются важнейшей составной частью многих ритуалов и обрядов доисламского периода Азербайджана. Они сыграли огромную роль в качестве носителей и передатчиков информации. Символы сохранились в этнографии и фольклоре, а также на исторических памятниках и памятниках искусства.

Религиозное мировоззрение влияло на формирование искусства. Тотемистические, анимистические, фетишистские представления, магия, культ природы и культ предков входили в многоэлементную религиозную тюркскую систему. На территории древнего Азербайджана в разные исторические эпохи были распространены такие религии, как зороастризм, христианство, ислам. Все эти представления, культы и религии выработали свою сложную ритуально-обрядовую практику, неизменными элементами которых являются символы.

Тюркские народы до принятия зороастризма, буддизма, христианства и ислама верили в единство природы и взаимосвязи всего живого, рождённого единой природой, окружающий мир, природу как на Бога. Форму такой религиозности, которая соответствует кочевой культуре, как раз и можно назвать религией природы.

В период матриархата природа виделась Великой Богиней-Матерью, создательницей мира. В дальнейшем периоде, в связи со сменой родового строя с материнского на отцовский, Богиня-мать разделила свою власть с Богом-Отцом. Дошедшее до нас имя Богини-Матери в тюркском мире это – Умай, представляющая землю, плодородие. Тенгри-Небо олицетворял мужское начало, от его имени и получило своё название тюркская религия называемая Тенгрианством. Помимо тенгрианства был распространён и местами связан с ним шаманизм, в котором природа

виделась наполненной духами, посредником между духами и людьми являлся шаман.

В ритуально-обрядовой практике важное место занимает жертвоприношение. Приносимая богам жертва также является символом (растительным или зооморфным и др.). Кроме того, символы изображались на ритуальных предметах, отражаясь на их форме и будучи на них изображёнными. В результате проведённого исследования методом комплексного изучения символов приведена их классификация. Важной частью исследования является изучение символов в контексте идеологии и ритуальной практики и быта.

В Азербайджане доисламского периода был распространён культ природы и её стихий, имеющие различные обрядовые ритуалы, в том числе жертвоприношения. Надо отметить, что культ природы был тесно связан с анимизмом - одушевлением стихий огня, земли, воды и их представителями, и верой в духов, которые обитают в воде, растении, камне и т.п. Почитание природы отразилось в космогоническом мифе «Отуз-наме», в дастане «Аг Оглан». Как видно из этих сведений, среди народов, живших на этой и соседних территориях в дохристианский период, был распространён культ природы, первоначально представляемый Богиней-Матерью. С культом Богини-Матери следует связывать двух- и трёхмерные изображения женщин, а также некоторые зооморфные символы, а также растения. Сохранились различные обряды, посвящённые женскому божеству солнца, плодородия и т.д.; обрядовые песни, хороводные танцы типа «Яллы». Смена материнского рода патриархальным постепенно вытесняла божеств женского пола, заменяя их мужскими. Это нашло отражение в искусстве постепенным уменьшением количества женских изображений.



Исследование показало, что в Азербайджане указанного периода наблюдается обожествление солнца (огня), луны и звёзд. Среди всех астральных знаков наиболее разнообразными по виду и большими по количеству являются солярные знаки. Они имеют несколько типов и являются самыми распространенными в древний период. На азербайджанских памятниках искусства изображались: **круг, свастика, розетка, крест**. Кроме указанных выше и количественно преобладающих символов, существуют ещё и зооморфные символы солнца - **птица, олень, конь, баран, козёл (кечи), лев**. Также изображались следующие астральные символы: **звезда, полумесяц**. Символ **спирали** мы назвали бы символом движения жизни. Обнаруженные факты свидетельствуют о преобладании веры в солнце над другими астральными телами в период бронзы и железа, а также её постепенном ослаблении в последующие века.

И солнцу, и огню посвящено множество ритуалов, где огонь играет очистительную функцию. У тюркских народов солнце выступает как творец, источник жизни, добра, тепла, света, изгоняющий тьму и охраняющий от зла. Древние азербайджанцы, изображая солярные и другие астральные символы, на керамических и металлических изделиях, пользовались ими как в качестве оберегов от злых сил, так для привлечения с их помощью добра и благополучия. Культ солярных светил наблюдается также и у других тюркских народов, что говорит об общности культур.

Также, как и многие тюркские и другие народы, древние азербайджанцы обожествляли растительный мир. Это поклонение отразилось в топонимах и этнонимах Азербайджана. Известны письменные свидетельства культа растительности - как отдельных деревьев, так и рощ и лесов. На местах поклонения, называемых пирами, на

деревья вешались кусочки ткани и приносились жертвы. Люди приходят в пир, чтобы попросить исцеление, ребёнка и др. при этом в случае исполнения желания обещается принести в жертву барана. Эта практика существует и сегодня, но пиры здесь связываются также с культом предков (под влиянием ислама трансформировавшихся в мусульманских святых). Сегодня во множестве пиров построены мечети, но генетически они связаны с культом природы.

Культ дерева имеет также форму дерева-изобилия («Шах»), по-традиции ритуально изготовляемого на Новруз и свадьбу. Этот обычай сегодня мало где сохранился. «Семени» - символ оживающей природы, связан с культом растительности, возможно, исполняет также и роль древа-изобилия. Символ дерева выражает универсальную концепцию трёхмерного мира. В произведениях азербайджанского искусства довольно часто встречается изображение растений в виде дерева, пальметты, цветов (розетки). Особенно красочно мир растительный изображался на коврах и вышивке, генетически отражая обожествление и почитание природы.

Земля священна и олицетворялась с Богиней-матерью. Магические свойства земли самым тесным образом были связаны с растительным миром. Поэтому её образами в азербайджанских народных сказках выступают - весенняя природа, пышные сады, дерево, плод, цветок. Названия цветов и плодов легли в основу многих женских азербайджанских имён. Богиня-Мать виделась очень красивой с длинными волосами, но иногда и в виде старухи. Деревья также считались священными, а в мифах Богиня-мать олицетворяется в этом образе, сохраняя свои главные признаки в виде больших грудей. Растительный символ устойчиво выступает в ритуально-обрядовой практике и на памятниках азербайджанского искусства в

качестве источника жизни, символа вечности, плодородия, одного из символов природы.

В Азербайджане существовал культ воды, существовал праздник воды, Абризяган, в Средней Азии – Аниран. Существовали обряды с использованием воды в лечебной практике, в различных обрядах семейно-бытового характера, в очистительных церемониях календарно-земледельческого цикла. Согласно этнографическим материалам в обрядах вызова дождя фигурируют зооморфные символы: оленя, быка, козла, барана, коня, а также антропоморфное женское изображение и камень. Символ водоплавающей птицы сам по себе связан с водой. Зооморфные символы нанесены на сосуды в виде протом, а также отображены в форме сосудов. Мы предполагаем, что они могли использоваться в обрядах вызова дождя. Вода – реальный источник жизни и плодородия, что и привело к её культуре и почитанию. Как видно, в религиозных представлениях у азербайджанцев существенное место занимал культ природы, что нашло отражение и в обрядово-ритуальной практике, и в памятниках искусства доисламского Азербайджана.

Одними из самых древних и распространённых во всём мире являются культы женского начала, главным из которых считается культ - Богини-матери. Её первые пластические изображения датируются эпохой палеолита, также её двух- и трёхмерные изображения найдены в эпохах мезолита и неолита. Начиная с эпохи бронзы, она начала терять свою значимость и передавать свои функции мужским божествам. Тем не менее, при изучении древних верований и религий прослеживаются следы её владычества. В тюркском мире женские божества назывались: Албасты (Ал-анасы), Умай (Май-энэ), (Аг-энэ) Ардвисура-Анахита, **Нана-Анахиты (Нене)**, Оленк. В Азербайджане мать называют – Ана, Нене, Мама (меме).

Главное в их именах - подчёркивание их как матери, что полностью подтверждается её функциями «дающей жизнь». Характерно, что в обрядах «Хыдыр Наби», вызывания дождя, солнца, приготовления ритуального блюда из «семени», в празднике Гюльризан первоначально участвовали только женщины, и только в дальнейшем стали принимать участие и мужчины. Видимо, обряды посвящённые культам плодородия, восходят к почитанию Богини-матери.

Будучи Богиней всего, она управляла миром и светилами, поэтому в некоторых культурах она ассоциируется с Луной, в других с Солнцем и его земным символом – огнём (От-эне), а в шумерской, например, со звездой (Иштар). Поэтому встречается изображение богини, где она держит в руках солнце и луну. На петроглифах Гобустана богиня изображена на ладьях в форме полумесяца со знаками солнца на носу. Нос Амударьинских баркасов «кемо» назывался Боша и олицетворял Анахиту-повелительницу плодородия.

Показателем связи с солнцем как подателем плодородия являются волосы (символ солнечных лучей) богинь солнечных цветов, также дающих плодородие. На лбу отмечается солнечный знак, обозначаемый в обряде Году-Году зеркалом. Этот обряд проводили для того, чтобы вызвать Солнце, используемая кукла изображена женщиной. Вероятно, раньше в этом обряде использовали глиняную женскую фигурку.

Когда-то проводились обряды, посвящённые солнцу: песни, ритуальные хороводы, танцы типа яялы, включающие круговые движения, повторяющие движение солнца. Некоторые из них сохранили название «Сары келин» - «жёлтая невеста». У узбеков женское божество называли Сары-эне (Жёлтая мать), у киргизов была Сары-Албасты. В Гобустане изображены два ряда держащихся за

руки людей, исполняющих ритуально-обрядовый танец «Яллы», а над ними возвышаются два крупных изображения женских фигур. Культовое здание, найденное в поселении Сарытепе, с печатями, на которых изображены солярные знаки, мы связываем с той же богиней. Мы считаем, что эти печати с изображением свастики и круга с отходящими лучами могли служить для ритуальных татуировок, наносимых на женщин.

Наблюдается связь богинь с цифрой 40: «Госпожа 40 бутонов»; она «среди 40 девиц», с 40 косами, и «каждую её косу плетёт одна девушка»; кобылицы с 40 жеребятами; праздник, называемый «40 девушек»; 40 дней которые вышедшая замуж девушка, также как и новорождённый младенец с матерью должны были не выходить из дому; ритуальное обливание на 40 день ребёнка и его матери водой, в которую брошено 40 зёрен пшеницы со словами молитвы и наконец, поминальная тризна на 40-й день после смерти человека и т.д.

Больше всего богиня связывается с землёй, растительностью и водой. С одной стороны, она воплощает и управляет энергией любви, истекающей из неё плодородием (деторождением), а, следовательно, и жизнью. С другой стороны, она управляет и смертью, поэтому она изображена на Гобустанских ладьях, считающихся связанными с погребальным культом. Как видно, Богиня-мать могла иметь совершенно противоположные качества и представлять разные стихии и качества.

На керамике Гянджачая эпохи поздней бронзы и раннего железа сохранились антропоморфные изображения матерей-прародительниц, являющихся своего рода древом-жизни. Данный символ выражает суть древнего мифа о матери как источнике жизни, как олицетворении возрождающей и умирающей природы.

**Ромб** как в отдельном виде, так и соединяясь по горизонтали и вертикали, образуя сетку – землю, женщину, плодородие и защиту.

Некоторые птицы были символами Богини: водоплавающие птицы (лебедь, утка, журавль, гусь), голубь и мифическая птица счастья Хумай. Богиня связана с деревом, а его зооморфный образ – олень. В азербайджанских сказках богиня-мать представляется кобылицей с 40 жеребятами, чьё молоко - эликсир бессмертия. Конь символически участвует в обрядах плодородия. Богиня может предстать в образе козы, она также представляет весну. Лев животное Богини, поэтому она изображается сидящей на нём. Змея, живущая в земле, считалась атрибутом богини земли.

Исследование показало, что образ Богини-Матери сохранился и дошёл до наших дней и в ритуальной обрядности, и на памятниках искусства Азербайджана доисламского периода. Сохранился, невзирая на смену матриархального строя патриархальным, а также появление и распространение христианства и ислама, что говорит о жизнестойкости древних культов.

Тотемистические верования универсальны и существовали у многих народов мира, в том числе и у азербайджанцев, что подтверждается многочисленными этнографическими данными. Объектом тотемических верований были: волк, олень, бык, хищные (ястреб, беркут, орел) и водоплавающие птицы (лебедь, гусь), а также конь, баран, козёл, кошачьи хищники и деревья. Изображения тотемных животных изготовлялись из глины, камня, металла и керамики, также они изображались на петроглифах, сосудах, поясах, украшениях, оружии и т.д. Тотемистические культы были широко распространены среди населения Азербайджана доисламского периода.

Отголоски тотемизма сохранились также в период средневековья.

В религиозных представлениях и обрядах населения древнего Азербайджана, играли видную роль культы мужского начала как отцов-покровителей рода. Антропоморфные мужские изображения, посвящённые предку, изображались в виде монументальных каменных фигур, распространённых не только в Азербайджане, но и во всём тюркском мире. Исследователи считают каменные статуи мемориальными скульптурными памятниками, пластическими образами умерших храбрых и знатных воинов, «которых могли использовать в качестве надгробия».

Использование зооморфных символов в погребальном культе тесно связано с анимизмом, где птицы и некоторые животные могли быть местами для души умершего. Они также были призваны помогать, охранять и перевозить душу в загробный мир. Среди часто используемых зооморфных символов выступают: конь, баран, собака, змея и птица.

Как показали исследования, на территории Азербайджана доисламского периода были распространены тотемистические, анимистические представления, культ природы, воплощённый в образе Богини-матери и культ предков как отцов-покровителей рода, а позже зороастризм, христианство и ислам. Отголоски древних религиозных культов, сохранились в виде символов в обрядово-ритуальной практике и на памятниках искусства Азербайджана.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### На Азербайджанском языке

1. Azərbaycan Etnoqrafiyası. III cild Bakı Şərq-Qərb 2007
2. Azərbaycan İncəsənəti. Bakı. Işıq. 1992
3. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. I cild. Bakı. Elm. 1982
4. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. VI cild, Bakı. 1982
5. Azerbaidjan Sovet Ensiklopedijası. V cild. Bakı. Gizil Sherg. 1981
6. Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı. Yazıcı. 1985
7. Azərbaycanca-Rusca lüğən, B. Az. Dövlən Nəşriyyatı, 1985
8. Aslanov E. El-Oba oyunu xalq tamaşası. Bakı. Işıq. 1984
9. Cəfərsöylü İ. Türk, Urartu, Alban Etnolinqivistik Uyğunluqları. Bakı ADPU 2008
10. Cəfərzadə İ. M. Qobustan qayaüstü rəsmləri. YNE''XXI'' Bakı. 1999
11. Cəfərzadə İ. M. Naxçıvan MSSR-də aparılmış arxeoloji işlər haqqında qısa məlumat. rəsm IV. Azərbaycan SSR EA Xəbərləri 1949. 5
12. Əliyev V. Q. Qədim Naxçıvan. Bakı. 1979.
13. Vəli Əliyevç Gəmiqaya abidələri. Bakı. 1992
14. Əliyev V. Q. Azərbaycanda tunc dövrünün boyalı qablar mədəniyyəti. Bakı. 1977.
15. Əfəndi R. "Azərbaycan incəsənəti". Bakı.,2001.
16. Əfəndi R. Azərbaycan dekorativ – tətbiqi sənətləri . Bakı. Işıq,1976.
17. Xalq ədəbiyyatı. Bakı. Elm. 1982
18. Xəlilov C. Ə. Azərbaycanda tapılmış tunc kəmərlər. MKA., T IV. Bakı. 1962
19. Xəlilov C. Ə. Qərbi Azərbaycanın tunc və dəmir dövrünün əvvəllərinə aid arxeoloji abidələr. Bakı. 1959.

20. Xəlilov C. Ə Maraqlı incəsənət abidəsi . MKA VII. Bakı 1973
21. Qaziyev C. M. Qazax və Agstafa rayoni arxeoloji və tarixi abidələri haqqında. MKA. T IV. B., 1962
22. Qaziyev C. M. İki kup və iki katakomba qəbri. MKA. T III. Bakı. 1953
23. İsmizadə Ö.Ş. Qaratəpədən zoomorf keramika. DAN Azərb. SSR 1959 c.XV №1
24. Nəbiyev A.M. İlxır çərşənbələr. Bakı. Azərənşr. 1992
25. Nərimanov N. Sarı-təpə yaşayış yerində arxeoloji qazıntılar. SSR EA Xəbərləri 2. Bakı. 1959
26. Nərimanov I. H. Aslanov G. M. Mingəçevirin bir qrup qəbir abidələri haqqında. Azərbaycanın Maddi Mədəniyyəti. cild IV Bakı. Azərbaycan SSR E.A. nəşriyyatı. 1962
27. Nərimanov I. H. Xəlilov C. Ə. Sarı-təpə yaşayış yerində arxeoloji qazıntılar. MKA. T IV. Bakı. 1962
28. Novruz Bayram Ensiklopediyası. Bakı. 2008
29. Oğuznamələr. Bakı. 1993
30. Rəcəbov Ə. Məmmədov Y. Orxon-Yenisey Abidələri, Bakı, Yazıçı, 1993
31. Rzayev N. Əcdadların izi ilə. Bakı. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyat-Poligrafiya Birliyi. 1992
32. Sadıxzadə Ş. Q. Qədim Azərbaycan bəzəkləri. Bakı. 1971
33. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı. Yazıçı. 1983
34. Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı. Genclik 1994
35. Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı. 1990
36. Tağıyeva R. Azərbaycan xalçası. Bakı. 1999
37. Vahidov R. M. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. B. Azərbaycan SSR E.A. nəşriyyatı1961

#### На русском языке

38. Абибуллаев О. Е. Энеолит и бронза на территории Нахчывана. Б. 1982
39. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград Наука 1990
40. Агаев Г. Шахтагы в эпоху поздней бронзы и раннего железа. Б. 2002
41. Азербайджанские сказки. Б. 1947
42. Азербайджанский фольклор Б. Гянджлик 1990
43. Акишев А. К. Искусство и мифология Саков. Алма-Ата Наука 1984
44. Алекперов А. И. Терракота древнего Азербайджана. Б. 1994
45. Алекперов А. Под знаком огня. Зеркало №3 20 янв.1996
46. Алекперов А. Бог-Царь/Жрец-Воин. Tarix və onun problemləri. 1999 №2
47. Алексеев Н. А. Магические поверья и обряды. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск 1980
48. Алиев И. Н. Абшерон в эпоху бронзы и раннего железа. автореферат. Б.1993
49. Алиев К. Античная Кавказская Албания. Б. Азербешр,1992
50. Алиев И. Г. Османов Ф. Л. Древние терракоты Азербайджана Искусство и культура Монголии и Центральной Азии. М. 1983
51. Алиев И. История Мидии. Б. 1960
52. Алиев В. Г. Культура эпохи средней бронзы Азербайджана. Б. 1991
53. Альбаум Л. И. Грифон из Фаяз-тепе. История и археология Средней Азии. Ашхабад 1978
54. Амброз А. К. Раннеземледельческий культовый символ (Ромб с крючками) СА 1965 №3

55. Анисимов А.Ф. Космогонические представления народов Севера М.1959
56. Антонова Е. А. Орнаменты на сосудах и знаки на статуэтках Анауской культуры Средняя Азия и её соседи в древности и средневековье. М. 1981
57. Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. М. 1984.
58. Асланов Г. М. Об археологических памятниках Апшерон. МКА IX. Б. Элм 1980.
59. Асланов Г. М. Вайдов Р. М. Ионе Г. И. Древний Мингечаур. Б. 1959
60. Асланов Г. М. Нариманов И. Г. Об одной группе погребальных памятников Мингечаура. МКА IV. Б.1962
61. Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. Москва. Наука. 1982
62. Археологические памятники. том VII. Памятники материальной культуры Азербайджана.
63. Ахундов Д. А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Б. Аз. гос. изд. 1986
64. Ашурбейли С.Б. Скульптура Азербайджана древнего периода и периода средневековья. в кн."Труды музея истории Азербайджана". Вып.1.Баку.Издательство А.Н. Аз.1956
65. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как религиозная система. Автореферат. Алматы 1996
66. Багдасаров Р. Свастика-священный символ. bagdasarovr. narod. ru/swastika. htm
67. Бадалов А. Б. Гончарное ремесло Азербайджана античного периода. Б. 2003.
68. Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён. Тбилиси. 1957. Издательство А.Н. Грузинской ССР
69. Бахлул Абдулла. Азербайджанский обрядовый фольклор. Б. Елм. 1990
70. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе «Илим» 1972
71. Берцелиус-Налчагоров С. Л. Раскопки в окрестностях селения Баян Гянджинского уезда. 1925 год. Известия Аз. Комстарса. Б. 1929.
72. Вадецкая Э. Б. Сказы о древних курганах Новосибирск. 1981
73. Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий эпос. Автореферат дис. На соискание доктора филологических наук. Тбилиси 1963
74. Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана М. »Наука» 1991
75. Галданова Г.Р. Доисламские верования бурят. Новосибирск «Наука» 1987
76. Голубкина Т. И. О зооморфной керамике из Мингечаура. МКА. Т II. Б. 1951.
77. Гольдштейн А. Ф. Прообраз формы ионической капители в искусстве Ирана, Кавказа и Восточного Средиземноморья. Искусство и археология Ирана. М. 1976
78. Герни О. Р. Хетты. М. 1987.
79. Гордлевский В.А. Избранные сочинения том I Изд.Вост.Литер. М.1960
80. Грач А. Д. Древние кочевники в центре Азии. М. 1980
81. Грач А. Д. Древние тюркские изваяния Тувы. М 1961
82. Гусейнова М. А. Керамика Восточного Закавказья эпохи поздней бронзы и раннего железа. XIV-IX вв. до н. э. . Б. Элм. 1989.
83. Гусейнова М. Ахундов Т. На колесницах в Поисках бессмертия. Журнал Азербайджан. 1999

84. Даркевич В. П. Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси. СА. -1969 4.
85. Джафарова Бронзовые пояса – как средство защиты воинов. журнал Ирс. №4-5 (28-29). 2007
86. Джафаров Г. Ф. Связи Азербайджана со странами Передней Азии в эпоху поздней бронзы и раннего железа. Б., 1984
87. Доманский Я. В. Древнейшая художественная бронза Кавказа. М. 1984.
88. Драчук В. С. Системы знаков Северного Причерноморья Киев 1975
89. Дьяконова Н.В. Смирнова О.И. К вопросу о культе Наны (Агахиты) в Согде. Советская Археология 1967 №1
90. Дыренкова Н. Умай в культе турецких племён Культура и письменность Востока Б.1928
91. Евсюков В. В. Мифы о Вселенной. Новосибирск. изд-во «Наука». 1988.
92. Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. Москва 1977
93. Завитухина М. П. Древнее искусство на Енисее. М. Искусство. 1983
94. Иванов По Закавказью. МАК вып. 3,4 т. 10
95. История Азербайджана Б. Елм 1995
96. Исмаилов Г. Ф. Археологические исследования древнейшего поселения Баба-Дервиш. АНАЗ. ССР Б. 1978
97. Исмаилов Г. С. О некоторых каменных сосудах из древних памятников Азербайджана. МКА. Т VII. Б. 1973
98. Исмаилов Г. С. Раннебронзовая культура Азербайджана. Тбилиси 1983 автореферат
99. Исмизаде О. Ш. Ялойлутепинская культура. Б. 1956
100. История Азербайджана. Т. I., Б., 1958
101. История народов Северного Кавказа с древнейших времён до конца XVIII века. М. 1988
102. Кадырбаев М. К. Зооморфная костяная пластика у Северных Казахов. Древности Казахстана. Алма-Ата 1975.
103. Казаков Е. П. О языческой культуре Волжских Булгар. Культура. искусство татарского народа. Казань. 1993,
104. Казиев С. М. Археологические раскопки в Мингечавира. МКА том I Б.1949
105. Казиев С. М. О двух кувшинных и двух катакомбных погребениях. в сб. МКА. том III. Б. 1953
106. Кармышева Б.Х. Архаическая символика в поминально-погребальной обрядности узбек. Древние обряды и верования Азии. М. 1986
107. Квачидзе В. Агаев Г. ст. Клад из бронзового века. Вышка. 32. 9 августа 2002
108. Кесаманлы Г. П. Археологические памятники эпохи бронзы и раннего железа Дашкесанского района. Б. 1999.
109. Кесаманлы Г. Л. Ямпольский З. И. Историко археологический комплекс из села Ибрагимгаджили Азербайджанской ССР
110. Керимли Вугар Культ волка у древнетюркских народов в кн. Тюркологическое Искусствознание: Проблемы и Перспективы Тезисы Международной Научной Конференции Б.2011 Инс. Арх. и иск.
111. Кирюшин Ю. Ф. Новые могильники ранней бронзы на верхней Оби). Археологические исследования на Алтае. Барнаул 1987
112. Кожин П. М. Сарияниды В. И. Змея в культовой символике Анауских племен. История. Археология и Этнография Средней Азии. М. 1968.

113. Короглы Х. Огузский героический эпос. Москва: «Наука». 1976. стр. 83
114. Короглы Х. К тюрко-венгерским фольклёрным связям. Советская Тюркология. 1988. 3
115. Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. Москва. 1981.
116. Котович В. М. Некоторые данные о связях Дагестана и Передней Азии в древности. Средняя Азия. Кавказ и Зарубежный Восток в древности. М. 1983
117. Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая. Новосибирск 1979
118. Кузьмина Е. Е. Дионис у Усуней. Центральная Азия. М. 1987.
119. Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиаба. М. 1977.
120. Кулиев Г. Г. Архетипичные Азери: лики менталитета. Б. Ени несил. 2002
121. Кушнарера К. Х. Ритуальный кубок из Северного Двина. Древний Восток и мировая культура. М.1981
122. Кушнарера К. Х. Чубинишвили Т. Н. Древние культуры Южного Кавказа. Ленинград. 1970.
123. Кызласов Л. Р. Новая датировка памятников енисейской письменности в ж. СА 1960 №3 стр. 112
124. Ларичев В. Е. Азия далекая и таинственная. Новосибирск. Наука 1968.
125. Литвинский Б.А. Седов А. В. Культы и ритуалы Кушанской Бактрии. М. 1984
126. Луконин В. Г. Искусство Древнего Ирана. Москва. 1986.
127. Львова Э. Л. Октябрьская И. В. Сагалаев А. М. Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск. Наука. 1989
128. Маккуин Дж. Хетты и их современники. М. Наука 1983
129. Мальбахов Б.Х. Кабардинское народное декоративное искусство. Нальчик 1984
130. Мамедов Т.М. «Кавказская Албания», Б, 1993
131. Марковин В. И. Наскальные изображения в предгорьях северо-восточного Дагестана. Советская Археология. №1 1958
132. Массон В.М. Средняя Азия и древний Восток в древности. М.-Л. 1964
133. Минкевич-Мустафаева О датировке и хронологических этапах некоторых памятников Азербайджана эпохи поздней бронзы и раннего железа. МКА. т IV.
134. Минкевич-Мустафаева Об археологических находках из селения Доланлар. МКА. Т I Б. 1951
135. Мириманов В. Б.Малая история искусств. М. Искусство. 1973.
136. Мифы и легенды народов мира. Т. I М. 1992.
137. Мифы и легенды народов мира. Т. II М. 1992.
138. Мифы Финикии и Угарита. М. 2000
139. Мкртычев Т. К. Космология древних и ее отражение в искусстве Средней Азии. Ташкент. 1985.
140. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М. 1975.
141. Назирова С. Терракота. Б. 1983
142. Нариманов И. Г. Глиняные штампы из Западного Азербайджана. МКА. Т VII. Б. 1962
143. Нестеров С. П. Конь в культурах тюркоязычных племён Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск. Наука. 1990
144. Негматов Н.Н. О живописи дворца Афшинов Уструшаны. Советская Археология 1973 №3
145. Новгородова Е.А. Древняя Монголия М.1989
146. Новгородова Э. А. Мир петроглифов Монголии. М. 1984



147. Окладников А. П. Древние шаманские изображения из Восточной Сибири. Советская Археология. вып. X. 1948,
148. Персидские сказки М. Наука 1987
149. Пещерова Е. М. Гончарное производство Средней Азии. М.-Лен. 1959.
150. Пиотровский Б.Б. Археология Закавказья. Ленинград. 1949.
151. Пицхелаури К. Х. Восточная Грузия в конце бронзового века. Мецниереба. 1979.
152. Погребова М. Н. Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время. Москва. 1984.
153. Погребова М. Н. Иран и Закавказье в раннем железном веке. М. 1977.
154. Попов А. Материалы по шаманству. Культура и письменность Востока Б.1928
155. Потапов Л. П. Следы тотемистических представления у алтайцев. СЭ 1935 4-5.
156. Потапов ЛП Умай божество древних тюрков Тюркологический сборник М.1973
157. Равдоникас В.И. Элементы космических представлений в образах наскальных изображений СА 1957 №4
158. Рак И. В. Мифы древнего и средневекового Ирана. Санкт-Петербург – Москва. 1998
159. Рзаев Н. И. Заря Азербайджанского искусства. Б. 1993.
160. Рзаев Н. И. Искусство Кавказской Албании. Б. Элм 1976
161. Рзаев Н. И. Художественная керамика Кавказской Албании. Б. 1964. Издательство А.Н. Азербайджанской ССР
162. Рзаев Т. Скульптура Азербайджана языческого периода. Дис. 17.00.04 – Изобразительное и декоративное искусство. На соискание степени кандидата искусствоведения. Баку 2006
163. Руденко С. И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. Ленинград.1960.
164. Рустамов Д. Н. Ф. М. Мурадова. О результатах археологических исследований 1981 в Гобустане. стр. 94 Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане (1980-1) Б. Елм. 1986
165. Рустамов. Ф. М. Мурадова Гобустанская экспедиция в 1979 г. Археологические и Этнографические изыскания в Азербайджане(1979). Б. Элм. 1984.
166. Сабзали Л. Откровения сакрального Гобустана. Б.2010
167. Симченко Ю. Б. Тамги народов Сибири XVII века. М. 1965
168. Снесарев Г.П. По следам Анахиты. Советская этнография 1971 №4
169. Соколова З. П. Культ животных в религиях. М. 1972.
170. Солдатенкова Д. В. Мотив птицы в вышивке народов Волго-Уральского региона. Культура. искусство татарского народа. Казань. 1993.
171. Станкевич И. Л. Керамика Южного Туркменистана и Ирана. Древность и средневековые народов Средней Азии. Алма-Ата 19875.
172. Тавадзе Ф. Сакварелидзе Т. Бронзы Древней Грузии. Тбилиси 1953
173. Тагиева С. Обрядовая культура и музыкальный фольклор тюркских народов. Баку Елм 2007
174. Теоретико-методологические проблемы семиотического подхода к искусству. М 1978
175. Техов Б.В. Центральный Кавказ в XVI-X вв. до н. э. М. «Наука» 1977

176. Титлва З. Д. Фишер И. Э. и его историко-этнографические материалы о народах Сибири. Археология, этнографические и исторические источники по истории Сибири. Омск. 1986
177. Токарев С. А. Ранние формы религии М. Изд. Политической литературы 1990
178. Токарев С. А. Религии в истории народов мира. М. . 1965.
179. Уткин К. Д. Истоки Якутского шаманства Якутск 1994
180. Урушадзе Н. Е. К семантике прикладного искусства Древнего Кавказа и Закавказья. Советская археология. 1973. 1.
181. Фараджева, М. Наскальное искусство Азербайджана. Б. Азполиграф. 2009.
182. Фёдоров Давыдов А. Г. Курганы. Идолы. Монеты. М. «Наука». 1968.
183. Халилов М. Дж. Древнее святилище, связанное с каменными изваяниями у с. Шатырлы. Доклады Академии Наук Азерб.ССР, том XLII. №7. 1986
184. Халилов Д. А. Археологические находки близ села Дагколаны шемахинского района. Археологические исследования в Азербайджане. Б.1965
185. Халилов Д. А. Поселение на холме Сары-тепе. СА 1960 №4
186. Халилов Дж. А. Асланов Г. М. Археологические находки Сырт-чичи. МКА VII 1973
187. Халилов Дж.А. Интересный памятник искусства, МАК VII, Б. 1973
188. Халилов Дж. А Материальная культура Кавказской Албании. Б.,1985.
189. Хачатрян Т. С. Древнейшая культура Ширака. Ереван 1975.
190. Хачатрян Т. С. Материальная культура Древнего Артика. Ереван 1963.
191. Хлопин И. Н. Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии Древний Восток и мировая культура М. 1981.
192. Цагараев В. Кавказская Атлантида. <http://www.anaharsis.ru/arhaika/AtI3.htm>.
193. Цагараев В. Осетинский орнамент. <http://www.anaharsis.ru/semiot.htm>
194. Чубинишвили Т. Н. К древнейшей истории Южного Кавказа. Тбилиси 1975
195. Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. Ленинград Наука 1971
196. Эфенди Р. Каменная пластика Азербайджана. Б. "Ишыг". 1986
197. Эфенди Р. О средневековой скульптуре Азербайджана. Искусство 1975 №4
198. Эфенди Фадлун. Этносознание турецких народов и их искусство. Б. Нурлан. 2002
199. Яффе А. Символы в Изобразительном искусстве. [www.jungland.ru/Library/Jaffe.htm](http://www.jungland.ru/Library/Jaffe.htm).
200. [www.algiz-rune.com](http://www.algiz-rune.com)
201. [www.edudic.ru/sim/823](http://www.edudic.ru/sim/823)
202. [www.renascencia.ru/ck\\_swaw.htm](http://www.renascencia.ru/ck_swaw.htm)
203. [www.ru.wikipedia.org/wiki](http://www.ru.wikipedia.org/wiki)
204. [www.tal.ru/home/geometriya/spiral/index.htm](http://www.tal.ru/home/geometriya/spiral/index.htm)

#### **Иностранная литература**

205. Akurgal E. The Art of the Hittites. New-York 1962
206. Belloni Gian Guido Iranian Art. Ney York-Praeger. 1969
207. L. Berghe Arxeologie de L Iran Ancient 1959. рис. 155. 165. 166. 172 а.
208. Burney Charles. Lang David Marshall The Peoples of the Hills. Praeger publishers New-York Washington. 1972

209. Culican W. The Medes and Persians. London 1965. рис. 13
210. Gabus. Jean and Rojer-Louis Junod "Amlash Art" Hallwag 1967
211. Ghirshman Roman Prehistorie of civilization of term IV millenium.
212. Ghirshman Roman. The Arts of Ancient Iran From Its Origins to The Time Of Alexander The Great. New York 1964,
213. Godard Andre Le Tresor de Ziwiyé. Haarlem. Joh. Enschede en zonen. 1950.
214. Godard Andre. The Art of Iran. London 1965
215. Ferrier R. W. The Arts of Persia. London. 1989
216. Shinji Fukai Ancient Persia. New-York Tokyo Kyoto 1981
217. Herzfeld E. E. Iran in the Ancient East (New York. Oxford University Press. 1976). table XXXI
218. Kawami T. S. Ancient Iranian Ceramics. New-York 1992
219. Lukonin V.G. Kunst des Alten Iran Leipzig 1986
220. Mellaart J. *Chatal Huyuk. A Neolithic Town in Anatolia.* London. 1967.
221. Moorey P. R. S. Ancient Iran. Oxford. 1975
222. Moorey. P.R.S. Ancient Persian bronzes. London. 1974
223. Muskarella Oskar White Bronze and Iron. Ancient Near Eastern Artifacts in the Metropolitan Museum of Art. New York. 1988.
224. Muskarella O. Wh. The Catalogue of Ivories from Hasanlu. Iran. The University Museum. 1980
225. Negahban O. Marlik. Philadelphia 1966. Album
226. Porada Edit The art of ancient Iran. New York. 1965
227. Pigott V. C. The Emergence of Iron use at Hasanlu. Expedition Vol. 31. Nos. 2-3. 1989, таб. IV рис. 14
228. T. Sano. S. Fukai. *Dailaman III* Tokyo: The University of Tokyo. Institute for Oriental Culture. 1968
229. The Art of Amlash. From the Collection of Galerie Israel
230. Tresors de L Ancient Iran Musee Rath. Jeneve 1966 (Catalogue)
231. Winter Irene J. A Decorated Breastplate from Hasanlu. Iran. Pennsylvania 1980
232. Wilkinson Ch. K. ,Iranian ceramics. Japan 1963
233. Voigt Mary. M. Hajji Firuz Tepe. Iran: The Neolithic settlement. vol I. The University museum. the university of Pennsylvania. 1983
234. Abdulhaluk Çay Anadoluda türk damğaları Ankara 1983
235. Tuncer Gülensoy Orhundan Anadoluya türk damğaları. İstanbul 1989.

Подписано в печать 29.12.2010 г  
Формат бумаги 60x84 1/16  
Заказ № 171 Тираж 300. Печ. л 17  
Издательство АГПУ  
Баку, ул. У. Гаджибекова 34.

Elektron  
results

