

postmodernizm: problemyi terminologii. Kruglyiy stol // Voprosy iskusstvovznaniya. – 1995. – №1–2.

7. Tuganova O.E. Postmodernizm v amerikanskoj hudozhestvennoj kulture i ego filosofskie istoki // Voprosy filosofii. – 1982. – №4.

8. Turchin V.S. Po labirintam avangarda. – M., 1993. – 248 s.

9. Wittgenstein L. Philosophical Investigations. – Oxford, 1953.

**Demidenko Ja.S.**, postgraduate student, the Department of Philosophy National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Ukraine, Kiev), Demydenkoyasya@ukr.net

#### Influence of philosophy on L.Wittgenstein on neoavangradizm 1960s – 1970s

*The article deals with the transition from avangardizm to neoavangardizm. The definition of the term “neoavangardizm”. In the 60 years, the courses and the groups appeared one after the other, with a variety of names, which only determine the shades between them. However, their number and the apparent contrast were signs of the diversity and richness of the artistic life of the period. All these schools are just different decorations for the same range of ideas – ideas that for modernism is not new and the contents of which can be reduce to a few points. Why did it happen, should be clear from what follows. In the meantime, we note that all these destinations, advertise themselves as antiart, different oriented to the serial destruction of all signs of artistic creation, the destruction of art as such. Shows the influence of the philosophy of L.Wittgenstein on neoavangradizm 60s – 70s.*

**Keywords:** avangardizm, the history of philosophy, linguistic philosophy, language structures, neoavangardizm.

**Демиденко Я. С.**, аспірантка кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природоиспользования України (Україна, Київ), Demydenkoyasya@ukr.net

#### Влияние философии Л. Витгенштайна на неоавангардизм 1960–х – 1970–х годов

*Рассматривается переход от авангардизма к неоавангардизму. Дается определение термина “неоавангардизм”. В 60–е годы течения и группировки возникали одно за другим, с множеством названий, которые только определяют оттенки между ними. Однако их количество и видимая контрастность были признаками разнообразия и богатства художественной жизни этого периода. Все эти школы только по-разному оформляли один и тот же круг идей – идей для модернизма не новых и содержание которых, можно свести к нескольким тезисам. Почему так произошло, должно стать ясным из дальнейшего изложения. Пока же отметим, что все эти направления, афишировали себя как антиискусство, отличались направленностью к последовательному уничтожению всех признаков художественного творчества, к уничтожению искусства как такового. Показано влияние философии Л. Витгенштайна на неоавангардизм 60–х – 70–х годов.*

**Ключевые слова:** авангардизм, история философии, лингвистическая философия, языковые структуры, неоавангардизм.

\* \* \*

УДК 82(091)

**Гулиев И.**  
научный сотрудник, Институт рукописей  
им. М. Физули НАНА  
(Азербайджан, Баку), matlabm@yandex.com

#### ОПИСАНИЕ АТЕШКЕДЕ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ НИЗАМИ

*Исследуются храмы огнепоклонников на Ближнем Востоке, их роль в принципах управления и формирования монархии, социально-религиозная сущность, иерархическая структура. Автор устанавливает, что в последующие периоды даже после разрушения и уничтожения многих храмов огнепоклонников, их названия продолжали существовать в виде топонимических единиц. Кроме этого, автор отмечает существование храмов огнепоклонников для трех классов общества, даёт обширную информацию об их местонахождении, функциях и исполнявшихся в них ритуалах и молитвах. В результате исследования на основе “Пятерницы” Низами Гянджеви в статье приводятся многочисленные цитаты из его отдельных поэм.*

**Ключевые слова:** Мидия, Зороастр, Авеста, огонь, храм огнепоклонников, “Хамсе”.

(статья друкується мовою оригіналу)

В “Хамсе” великого азербайджанского мыслителя Низами Гянджеви содержится обширная информация об атешкеде (храм огнепоклонников), которые считались основным символом зороастризма и играли

центральную роль в отправлении его ритуалов и обрядов, иными словами, они выполняли функцию основного столпа теократического государства древнего мира. Эти зороастрийские храмы в то время были настолько знамениты, что даже лексикографы исламского периода использовали их в качестве топонимии: давая сведения об остане (провинции), шахрестане (области), они представляли их по названиям существующих там храмов огнепоклонников. Так, в книге Манзары Мамедовой “Лексический стиль языка Низами Гянджеви” на этом вопросе акцентируется особое внимание и отмечается важное место атешкеде в географической терминологии до конца средних веков [1, с. 27]. Кроме того, в традиционной лексикографии при толковании какого-либо слова и термина обращение к художественной литературе также считается одним из основных принципов лексикографии. Поэтому произведения Низами являются ценными источниками по исторической географии при толковании многих названий храмов огнепоклонников, так как в “Хамсе” упоминаются не только названия многих атешкеде, но и описываются их месторасположения, какие слои общества они обслуживали, отличительные особенности проводимых в них ритуалов и обрядов, роль религиозных ритуалов в дворцовой жизни, а также искажения, возникшие в зороастризме. В произведении лексикографа XVII в. Мухаммадкасима Сурури “Маджма’ уль-фурс” часть трехсот бейтов (двустийш), приведенных из произведений Низами, связана с толкованием зороастрийских атешкеде. Иранский ученый Мухаммед Мо’ин, приводя классификацию атешкеде, отмечал их иерархическую структуру: “В древнем Иране в трех различных районах существовало три знаменитых и важных атешкеде, каждый из которых относился к определенной прослойке (общества – И. Г.)” [2, с. 197]. Далее, ссылаясь на “Фарснаме” Ибн Балхи, М. Мо’ин представил хронологическую последовательность строительства этих атешкеде: “Первый атешкеде Зороастр Гештасб построил в Балхе, второй атешкеде – в Азербайджане, в Джисе, третий – в Иране, в Истахри” [2, с. 197].

Слово “Джис” здесь употребляется как один из древних вариантов топонимии Шиша. Подтверждение высказывания ибн Балхи о том, что атешкеде принадлежали определенным общественным прослойкам, мы находим и в произведении Абдулла Фазиля “Древнейшая история Азербайджана в современной иранской историографии”: “Несмотря на то, что в древности каждый род, провинция или деревня имели свой огонь (огонь Бахрама), три атешкеде отличались от всех этих огней. Среди них наиболее знаменитыми были атешкеде Азерферинбаг (или Азерферинбог), принадлежавший служителям культа, Азербержинмехр, обслуживавший земледельцев, и Гошнасб, являвшийся шахским храмом” [3, с. 56]. Последний, представленный Абдулла Фазилом как “Гошнасб”, в других трудах упоминаемый “Азербержнасб” или “Азербержнасб”, в более ранних источниках назывался “Атургешнасб”. Существует немало различных гипотез, связанных с этимологией этого слова – бытует мнение, что это название образовано из словосочетания. Так, М. Мо’ин, ссылаясь

на древние источники, пишет: “Гашнасб состоит из двух слов: первая часть названия – слово “гашн”, которое на языке “Авесты” пишется как “верешне”, а в персидском и пехлевийском языках означает “самец” или “баран”. В нижеприведенном бейте Низами слово “гашн” употребляется в этом же значении, а точнее в значении “спариваться” (с бараном) [3, с. 197–198].

بدشت آن گله در هر قرانی  
بگشن آید تکاور مادیانی  
بفرمان خدا زو گشن گیرد  
خدا گفتمی شگفتی در پذیرد

(Это стадо рассеялось во все стороны. Кобыла спаривается со стремительным конем. Словно по Божьему велению происходит изумительное явление).

Таким образом, если расчленив слово “азергешнасб” на отдельные элементы, то слово будет иметь значение “огонь коня”, однако в персидском языке это слово больше употреблялось в значении “молния”, “электричество” [4]. Видный иранский ученый Саид Нафиси использовал последний вариант значения слова, считая его наиболее разумным: “Азергешнасб” в Азербайджане был одним из наиболее влиятельных атешкеде, название которого означает “брызгающий огонь”. То есть азер – огонь, гешнесб – брызгающий... Это должно пониматься как искра” [5, с. 93]. “Однако некоторые исследователи название этого атешкеде ассоциируют с именем падишаха Азергештасба, который предположительно построил его” [2, с. 198]. М. Мо’ин, считая эту версию неправдоподобной, отвергает ее, и, толкуя значение Азергешнасба как “молния”, отмечает, что этот храм огнепоклонников располагался на берегу озера Урмия (Чаечеста) и в дальнейшем был разрушен Кейхосровом. Как можно заметить, во всех исследовательских трудах можно встретить наблюдение о том, что в ареале распространения зороастризма в каждом селе и шахристане имелся свой храм, а также разделение трех основных атешкеде по принадлежности к трем общественным прослойкам. Первый из них был шахский атешкеде “Азергешнасб”, который будучи одной из искр рая, был ниспослан на землю в помощь людям и закрепился в Азербайджане [7, с. 239–240]. “Сущность Азергешнасба – это битва, поэтому в Атропатекане (Азербайджане) бойцы ловки и отважны” [6, с. 132]. Вторым храмом был Азерферинбог, принадлежавший служителям культа, и третий – Азерберзинмехр, в котором поклонялись крестьяне. В “Хорд Авесте” говорится о месторасположении храма Азерферинбог: “Во времена Джамшида все виды ремесел и труда находились под покровительством одного из трех огней (храмов). Джамшид опустил Азерферинбог (иначе Азерхорсад) на алтарь, находящийся на горе Хорезм. Фарджамшид спас этот храм от Зоухака. Гештасб во времена своего правления перевез его из Хорезма в Кабулистан” [6, с. 122]. Согласно “Хорд Авесте”, храм Азерберзинмехр располагался в провинции Хорасан на горе Ривенд.

В произведениях Низами встречаются названия двух вышеуказанных храмов – Азергешнасб и Азерберзи. Однако, по словам Н. Гянджеви, Азергешнасб располагался в Балхе, а не в Азербайджане. Вообще, в зороастризме существует мнение о том, что Зороастр и Будда – одно и то же лицо [17]. В этом плане

утверждение Низами о нахождении этого храма в Балхе не беспочвенно, и скорее всего, поэт был знаком с версией о том, что Нубхар является храмом, а Зороастр и Будда – одно лицо. Вероятно, Низами, исходя из этих соображений, выдавал Нубхар за Азергешнасб и отмечал, что этот храм был разрушен по приказу Александра (Македонского).

به بلخ آمد و آتش زردهشت  
بطوفان شمشیر چون آب کشت  
بهار دلفروز در بلخ بود  
کز و تازه گلرا دهن تلخ بود  
پری پیکرانی درو – چون بهار  
صنمخانه های چو خرم بهار  
درو پیش از اندازه دینارو گنج  
نهاده بهر گوشه بی دسترنج  
زده موبدش نعل زرین براسب  
شده نام آن خانه آذرگشسب.

[16, с. 871].

(Прибыл в Балх и лихим мечом превратил огонь зороастризма в воду. В Балхе господствовала отрадная весна, от свежих цветов во рту была горечь... Там подобно весне стройные красавицы, веселые капища. Там в каждом недоступном уголке несметное количество динаров и сокровищ. Мобид подковал своего коня золотыми подковами. Это место назвалось Азергешсб).

“По этим бейтам становится очевидно, что Низами, как и Дагиги, путал Азергешнасб с существующим в Балхе храмом Нубхар” [2, с. 148]. В источниках отмечается, что, так как храм Азергешнасб был сооружен в городе, где родился Зороастр, то все шахи после церемонии коронации приходили сюда и преподносили храму щедрые дары. Как отмечал Низами, состоятельность храма Азергешнасба с точки зрения количества “динаров и сокровищ” по сравнению с другими храмами была связана непосредственно с тем, что храм играл важную роль в судьбе шахов. В поэме “Хосров и Ширин” Низами отмечает, что шахи посещали храмы не только когда приходили к власти, но и когда, покончив с мирскими блаженствами и забавами, желали погрузиться в философские размышления о сущности мира и жизни. Особое внимание вызывает та часть поэмы, которая называется “Нешастан-е Хосров бе атешхане”.

جهان افتاد از آن پس رای خسرو  
که آتشخانه باشد جای خسرو  
نسازد با همالان هم نشستنی  
کند چو موبدان آتشپرستی

[16, с. 321].

(После этого мир стал по разумению Хосрова. Теперь место Хосрова в атешкеде. Ему больше не к лицу общаться со сверстниками, он, как мобиды, поклоняется огню).

Естественно, что для этой цели Хосров должен был посетить предназначенный для шахов атешкеде Азергешнасб. Хотя Низами не указывает названия храма, однако по описанию и историческим сведениям можно прийти к такому заключению. В поэме “Семь красавиц” местом встречи Бахрам-гура с мобидами (жрецы), к которым он направился за советом относительно

способа возврата утраченной власти, вероятнее всего, был этот атешкеде. То, что Бахрам направился к мобидам храма за советом и убеждал их в том, что в случае возврата власти, он будет справедливо управлять страной, еще раз подтверждает, насколько мнение мобидов было важно для шаха. Низами и здесь не упоминает названия этого храма, т.е. Азергешасба, однако уровень меджлиса (совета мобидов) свидетельствует о том, что этот атешкеде предназначен для шахов. По ходу разговора видно, что без согласия мобидов Бахрам не может надеть на голову корону и взойти на престол. Поэтому Бахрам должен выступить политически зрело и постараться завоевать расположение и уважение мобидов. С этой целью он умоляет мобидов не препятствовать возврату ему власти и богатства. По описанию становится ясно, что древнеперсидские империи имели теократическую сущность, и их судьба решалась в азербайджанских храмах огнепоклонников – атешкеде. К тому же система управления также реализовывалась через атешкеде, а возглавляли эти атешкеде муги. Доктор Мухаммед Моин в “Фарханг-е фарси” пишет: “Муги в действительности были представителями одного из родов Мидии. Религиозность была их сущностью. Когда в юго-западной области Ирана, т.е. в Мидии и Парсе, зародился зороастризм, муги стали новыми обладателями власти. В книге “Авеста” название духовенства мы встречаем в древнем варианте, то есть как “атхраван”. Однако в период Ашканидов и Сасанидов этот род обычно называли мугами” [8, с. 2001].

Как мы видим, основную структуру государственности персидских империй составляли атропаты (азербайджанцы). В целом, если во все времена религиозное мировоззрение региона формировали маги, т.е. атропаты, то, согласно М. Моину, тем самым подтверждается принадлежность зороастризма к атропатам. В таком случае представление этой древней религии как парсизма не следует считать результатом необъективного подхода к проблеме. Зороастризм был не только религией, но и административно-управленческой системой, а атешкеде были исполнительным аппаратом монархии. Поэтому в последнем произведении Низами – “Искендернаме”, хотя Искендер (Александр Македонский) и одержал победу над Дарием, однако он понимал, что не сможет полностью овладеть местной властью, ибо управление по-прежнему самостоятельно осуществлялось храмами (атешкеде). Поэтому после смерти Дария Искендер решает разрушить атешкеде, выступавших в качестве столпов власти...

Кстати, здесь есть нечто интересное ... Вопрос о месте расположения атешкеде Азергашасба, игравшего важную роль в сюжетной линии всех трех произведений Низами, связанных с зороастрийским периодом, до сих пор остается открытым. На наш взгляд, эта ошибка в целом связана с ареалом зарождения зороастризма, с местом рождения и жизни его основателя, территорией его распространения. Как известно, в зороастризме существует две теории, связанные с этим вопросом: сторонники восточной теории утверждают, что Зороастр родился в местности возле города Балх, именно из этой местности распространялся

зороастризм, и главный храм огнепоклонников (атешгах) находился здесь. Эти утверждения имеют место и сегодня. Таким образом, не только Низами, но и многие средневековые историки и лексикографы, придерживаясь этого мнения, в своих трудах отмечали Балхское происхождение Зороастра. Такого же мнения был поэт Дагиги. В связи с этим выдвинутая Низами мысль о нахождении главного атешкеде в Балхе неудивительна, так как сведения об атешкеде, который в его время уже не существовал, Низами мог получать только от отдельных источников.

Однако, как подтверждают исторические источники, то обстоятельство, что Азергешнаб был расположен возле озера Урмия, именуемого в период зороастризма Чаечаста, а также известно, что иранские шахи более 700 лет совершали паломничество к этому атешкеде пешком и босиком, в очередной раз подтверждает азербайджанское происхождение Зороастра. Азергешсб фактически был основным религиозно-идеологическим центром древних империй. Ибн Хардзабах в книге “Аль-масалик вали-мамалик” (“Дороги и провинции”) пишет: “Урмия, возле которой располагался азербайджанский атешкеде, Салмас и Шиз – города Зороастра, они обладают большой значимостью для огнепоклонников. Так, падишах перед вступлением на престол пешком совершил туда паломничество из Медаина” [9, с. 119].

Вторым из трех наиболее влиятельных атешкеде считался атешкеде Азерберзинмехр, который упоминавшийся в произведениях Низами. Его разрушение Александром Низами описывает следующим образом:

زبرزين دهقان و افسون زند  
بر آورده دودی بچرخ بلند

(от крестьянского атешкеде Берзин и заклинания Зенда поднялся дым в небо). В персоязычной литературе данный атешкеде обычно упоминался как Берзин. В “Хорд Авесте” об этом атешкеде говорится: “Атешберзинмехр предназначен для крестьян, занимающихся земледелием. Благодаря огню этого храма земледельцы стали более сведущими, опытными, чистоплотными. Гаштасб вступал в диалог с этим огнем” [6, с. 132]. Хотя А. Кристенсен в своей книге “Иран в эпоху Сасанидов”, ссылаясь на Лазаре де Парпа (Лазаря Парпеци), называет деревню Ривенд Муганью, и также отмечает, что Джексон указывает на то, что этот атешкеде находилось в селе Мехр: “По мнению Джексона, он располагался на Хорасанской дороге на одинаковом расстоянии между Мияндаштом и Сабзеваром” [10, с. 108–109]. По описанию Низами Искендер разрушил этот атешкеде, возвращаясь из Балха. Кстати, надо отметить, что Азерберзинмехр, по словам источников, был одним из 7 знаменитых атешкеде. Наряду с этим, Бурхан в своем произведении “Анджуман” ошибочно указывал, что Азерберинмехр располагался в селе Нишапур. Однако, Мехри Мамедова в своем труде “Лютфали-бек-Азер и Азербайджанская литература”, ссылаясь на Ахмеда Чулчина Ма’ани, указывает, что огнепоклонники существовали до середины XVIII в. в Мешкеде [11, с. 68]. Мухаммед Мо’ин в своем труде “Тахлил-е хафт пейкер-е Низами”, описывая количество и структуру атешкеде в Иране, писал о семи атешкеде. Однако храм

Азергешнасб, который был одним из атешкеде, предназначенных для трех прослоек общества, среди них не был упомянут. Он пишет: “Лексикографы писали о семи древнеиранских атешкеде и отмечали, что они были построены в соответствии с семью планетами” [12, с. 147]. В поэме “Семь красавиц” Низами Гянджеви также отмечал о возведении атешкеде в форме планет и о соответствии их цветов с цветами планет. Более подробно об этом говорится в части поэмы “Семь красавиц” под названием “Дер чегунеги–е хефт пейкер” (Характеристика семи красавиц).

هفت گنبد درون آن باره  
کرده بر طبع هفت سیاره  
رنگ هر گنبدی ستاره شناس  
بر مزاج ستاره کرده قیاس  
[16, с. 573].

(во дворце им было сооружено семь куполов, соответствовавших семи планетам. Звездочет окрасил каждый купол, согласно цвету одной звезды).

Эти семь атешкеде имели следующую последовательность:

1. Азербехр. Азербехр берзин (Азерберзинмехр–Атурбержин мехр) располагался в окрестностях Хорасана.

2. Азербнуш или Нушазер. Согласно Фирдовси, он располагался в Балхе.

3. Азерббахрам. Хотя он является одним из атешкеде эпохи Сасанидов, однако его название не было индивидуальным, и многие атешкеде в иранских городах назывались атеш бахрам.

4. Азераин. В источниках приводится только его название. Некоторые, называя его “Азербетин”, относили его к отцу Фирудина.

5. Азербхордад. Это тот же самый Азербференбаг (Хорнебаг, хоребаг, хоре), месторасположение которого иногда указывали как Ровшан даг (Кабулистан), или Кариан (персидский), и порой Канаранг (Нишапур). Вероятнее всего, местом его расположения являлся Кариан. Персидский атешкеде имел еще два других названия.

6. Азербберзин. Другое его название Азербберзин мехр. Название этого атешкеде упоминалось дважды и в двух вариантах.

7. Аташе–зердхошт. Это не индивидуальное название атешкеде, просто такое название указывало на отношение к Зороастру. Однако лексикографы и это название закрепили за этим атешкеде и указали его среди названий семи храмов [12, с. 132–133].

В зороастризме, где цифра семь играла особую роль, и, согласно кругу их деятельности существовало семь слоев духовенства. Низами Гянджеви в поэме “Семь красавиц” в части “Фарджам–е кар–е Бахрам ве нападид шодан–е у дар Гар” (Завершение своего дела Бахрамом и его исчезновение в пещере), затрагивая вопрос о семи мобидах и семи атешкеде, утверждает, что эти атешкеде были построены Бахрамом. По–видимому, Низами пришел к такому заключению, потому что большинство храмов носили имя Бахрама. Поэт сообщает, что в конце жизни Бахрам–гур отдал построенные для семи красавиц семь капищ семи мобидам и, разведя в каждом из них огонь, превратил их в храмы поклонения огню.

هفت موبد بخواند موبد زاد  
هفت گنبد به هفت موبد داد  
در زد آتش بهر یکی ناگاه  
معنی آن شد که کردش آتشگاه  
[16, с. 646].

([Бахрам–гур] Дал семи мобидам семь сыновей, семь куполов. Неожиданно поджег капища и тем самым превратил их в храмы огнепоклонников).

В 57–58 пунктах пятого фаргарда Вендида, в 3–м пункте Висперета звания мобидов даны нижеследующим образом:

1. Хаванан – главный мобид. Он являлся главным духовным лидером, занимался приготовлением “хаомы”.

2. Атравахш – мобид, заботящийся о священном огне.

3. Фрабэрэтар – мобид, который во время церемонии подносит инструмент главного мобиду.

4. Аберет – мобид, который занимается водой.

5. Аснатар – мобид, занимавшийся мытьем инструментов и отделением хаомы.

6. Раэзтишкар – мобид, занимавшийся размещением хаомы с молоком и ее раздачей.

7. Сраошаварез – самое низшее звание мобид. Это мобид, следящий за порядком в храме [12, с. 9–10].

Из произведений Низами Гянджеви мы получаем ценные сведения не только о вышеупомянутых атешкеде, но и других зороастрийских храмах. Согласно “Маджма’ уль–фурс”, в Азербайджане было много атешкеде, и большинство из них имели свои названия, которые в дальнейшем стали основными топонимическими единицами. В “Хамсе” особо отмечаются два из них: атешкеде Азербдеган и другой – Ходисуз (самовозгорающийся). Согласно словарю “Бурхан Гате”, в Тебризе, подобно Азербдегану, существовали атешкеде Азерббад, Азерббайган, Азербдеган и слово Азербайджан восходит к этим словам. К примеру, Азерббад – азерб – огонь, абад – слуга; азербдеган – хранитель огня и т.д. [4]. Фазлуллах Рашадин в книге “Джами’ ат–таварих” пытался доказать связь слова Азербайджан с атешкеде. Однако исторической наукой уже доказано отсутствие связи слова Азербайджан и огня, и наоборот, происхождение названий атешкеде от слова Азербайджан [13].

Автор книги “Маджма’ уль–фурс” Мухаммед Касум Сурури пишет: “Азербдеган – это название азербайджанского храма огнепоклонников, народ называл его так. Ходисуз тоже находился в Азербайджане” [1, с. 27]. Впоследствии лексикограф для обоснования своих взглядов обращается к бейту Низами. Вахид Дастгарди в своем труде, посвященном комментариям по лексике Низами, отмечает, что “Азербдеган располагался в восточной части Ирана (то есть в Азербайджане)” [18, с. 124].

Ахмед Кесреви, ссылаясь на Страбона, пишет о том, что этой восточной частью являлся Аторпатакан и с древнейших времен эта местность называлась Малой Мидией. “После падения правления Ахеменидов в Азербайджане – в Малой Мидии полководец по имени Атропат воспрепятствовал захвату греками этой территории, и страна стала называться его именем – Атропатеной” [14, с. 130]. А. Кесреви, ссылаясь на

Страбона, также писал о том, что Азербайджан на протяжении длительного времени сохранял свою свободу и независимость: “Азербайджан в эпоху парфян был независимым и стоял особняком среди других провинций Ирана” [14, с. 131]. В целом, историей доказано, что Александр не вступил на азербайджанскую землю благодаря таланту и способностям полководца по имени Атропат, и она смогла избежать грабежа греческих завоевателей. В таком случае, вероятно, атешкеде на территории Азербайджана и существовавшая здесь зороастрийская литература должны были сохраниться. Однако Низами Гянджев писал об обратном. В части “Виран Керден–е Искендер атешгяхха–е аджамра” из поэмы “Искендернаме” были подробно описаны положение и статус обоих атешкеде на тот период:

وز آنجا بتدبیر آزادگان  
درآمد سوی آذربادگان  
بهر جا که او آتشی دید چیست  
هم آتش فرو گشت و هم زند شست  
در آن خطه بود آتشی سنگ بست  
که خواندی خودیسوزش آتش پرست  
صدش هیرید بود با طوق زر  
به آتشیستی گره بر کمر  
بفرمود کان آتش دیرسال  
بکشند و کردند یکسر زکال  
[16, с. 811].

(Александр) по совету мудрых людей оттуда направился в сторону Азербайджана. Везде, где ему встречался огонь, он гасил его, тем самым уничтожал огонь и смывал Зенд. Поблизости располагался привязанный к камню священный огонь, который огнепоклонниками назывался “самовозгорающийся”. Сто хирбудов были опоясаны зороастрийским поясом из золотой цепи. Он (Александр) приказал уничтожить этот древний огонь, превратив его в уголь.

Отсюда видно, что Азербадеган и Ходисуз в то время были самыми большими и богатыми зороастрийскими храмами. В Ходисузе служение около ста хурбидов и ношение ими пояса из золотой цепи свидетельствовало об авторитетности храма в обществе и силе его влияния на государство. С другой стороны, Низами описывает атешкеде Ходисуз, как страшный колдовской огонь, и пишет о том, что юная колдунья, служащая в этом храме, устала с помощью своего заклинания армию Александра и заставила ее бежать. Низами это заклинание приводит как “Аждаха–е кенешт”, то есть “дракон синагоги”. Вахид Дастгарди пишет: “Аждаха–е кенешт” – это колдунья, служащая в одном из азербайджанских атешкеде. Она, превратившись в дракона, устала армию Александра и заставила ее бежать”.

بعقیدت جهود کینه سرشت  
مار نیرنگ و ازدهای کنشت

(хитрая и злобная змея–дракон из синагоги – еврейского происхождения).

Хасан Пирния тоже писал о том, что греками не было оказано влияния на Азербайджан: “Азербайджан предстал перед греками в качестве барьера иранизма. Здесь зороастрийские традиции и обычаи остались нетронутыми” [15, с. 1491].

Таким образом, наши умозаключения об азербайджанских атешкеде можно обобщить нижеследующим образом:

1. Зороастрийская религия, которую иранские ученые выдают за парсизм, никогда не была иранской национальной религией. В сохранении этой религии Азербайджан сыграл исключительную роль.

2. Огнепоклонничество было не только религией, но и системой управления. Александр, который не смог овладеть древней империей Востока, не уничтожив эту систему, был вынужден применить в отношении нее жестокость. Сохранение в Азербайджане этой религии позволило второй раз создать в Иране Сасанидскую империю.

3. Зороастризм был первой монотеистской религией, и к дуализму он был причислен в дальнейшем, что наблюдается в произведениях Низами. Разрушение Александром зороастрийских храмов Низами оправдывает, потому что “эта религия, отдалившись от своей истинной сущности, превратилась в религию кутил и пьяниц”. С этим связано и положительное отношение Низами к требованию народов, живущих на завоеванных Александром землях, о возврате своей прежней религии.

Исходя из вышесказанного, можем дать ответ на еще один вопрос:

1. Александру не удалось уничтожить все экземпляры Авесты. Их полное уничтожение было невозможно даже физически, потому что многие атешкеде, в которых хранились тексты Авесты, находились вне пути следования Александра. Вероятно, в этих атешкеде сохранились экземпляры Авесты.

2. Образ мышления греческих философов свидетельствует об их близком знакомстве с зороастризмом. Естественно, что Александр тоже знал о ценности Авесты. В таком случае более логично, что он, скорее всего, забрал Авесту с собой, нежели уничтожил ее. Искажение зороастризма в эпоху Александра дает основание предположить, что истинная Авеста была уничтожена еще до Александра. Описания, представленные в произведениях Низами, также дают основания для подобного заключения.

#### Список использованных источников

1. Мамедова Манзара. Лексические особенности языка Низами Гянджави. – Баку: “Naftapress”, 2012. – 300 с. (на азерб. языке).
2. Мо’ин Мухаммад. Маздйасна ва тасир–е ан дар адабиат–е парси. – Тегран: Данешгах, 1326. – 623 с. (на перс. яз.).
3. Фазили А. Древняя история Азербайджана в современной Иранской историографии. – Баку: Элм, 1970. (на азерб. языке).
4. Бурххан–е Гате. Фарханг–е парси, джелд 1. – Тегран, 1317 (на перс. яз.).
5. Нафиси Саид, Фархангнаме–йи парси, джелд 1. – Тегран: Маджлис, 1319 (на перс. яз.).
6. Хорд Авеста, ба шарх–е Ибрагим Пур Давуд. – Бомбей, 1310 (на перс. яз.).
7. Йаштха, ба шарх–е Ибрагим Пур Давуд. – Бомбей, джелд–е аввал, 1307 (на перс. яз.).
8. Мо’ин Мухаммад. Фарханг–е фарси, джелд 6, с. 2001. – 2351 с. (на перс. яз.).
9. Ibn Xordadbeh. – S.119.
10. Кристинсен Артур. Иран дар доуре–и Сасанийан, тарджоме–е Рашид Йасами. – Тегран, 1318 (на перс. яз.).
11. Маммадова Мехри. Лутфали бей и Азербайджанская литература. – Баку: Орнак, 2001. – 140 с. (на азерб. яз.).
12. Мо’ин Мухаммад. Тахлил–е хафт пейкар–е Незами Гянджеви. – Тегран: Данешгах, 1338. – 553 с. (на перс. яз.).

13. Фазлуллах Рашидаддин. Джамі' ат-таварих, джелд 7, Матн-е элми ва тангиди А. А. Ализаде. – Баку, 1957 (на перс. яз.).
14. Касрави Ахмад. Чехел магале, гердаверенде Ҷаъна Зеқае. – Tehran, 1957 (на перс. яз.).
15. Пирнийа Хасан. Иран-е бастан. – Тегран, 1306 (на перс. яз.).
16. Ганджеви Низами. Хамсе, ба могаддаме-йе доктор Моин Фарин. – Тегран: Заррин, 1342. – 1130 с. (на перс. яз.).
17. <http://far-hang.blogspot.com/2006/08/blog-post.html>
18. Дастгерди Вахид. Ганджине-е Ганджави йа дафтар-е хафтом-е хахим Незами Ганджеви. – Тегран: Данешгах, 1318. – 259 с. (на перс. яз.).

#### References

1. Mamedova Manzara. Leksicheskie osobennosti jazyka Nizami Gjandzhavi. – Baku: “Naftapress”, 2012. – 300 s. (na azerb. jazyke).
2. Mo'in Muhammad. Mazdjasna va tasir-e an dar adabijat-e parsi. – Tehran: Daneshgah, 1326. – 623 s. (na pers. jaz.).
3. Fazili A. Drevnjaja istorija Azerbajdzhana v sovremennoj Iranskoj istoriografii. – Baku: Jelm, 1970. (na azerb. jazyke).
4. Burhhan-e Gate'. Farhang-e parsi, dzheld 1. – Tehran, 1317 (na pers. jaz.).
5. Nafisi Said, Farhangname-ji parsi, dzheld 1. – Tehran: Madzhlis, 1319 (na pers. jaz.).
6. Xord Avesta, ba sharh-e Ibrahim Pur Davud. – Bombej, 1310 (na pers. jaz.).
7. Jashtha, ba sharh-e Ibragim Pur Davud. – Bombej, dzheld-e avval, 1307 (na pers. jaz.).
8. Mo'in Muhammad. Farhang-e farsi, dzheld 6, s. 2001. – 2351 s. (na pers. jaz.).
9. Ibn Xordadbeh. – S.119.
10. Kristinsen Artur. Iran dar doure-i Sasanijan, tardzhome-e Rashid Jasami. – Tehran, 1318 (na pers. jaz.).
11. Mammadova Mehri. Lutfali bej i Azerbajdzhanskaja literatura. – Baku: Ornak, 2001. – 140 s. (na azerb. jaz.).
12. Mo'in Muhammad. Tahlil-e haft pejkar-e Nezami Gandzhevi. – Tehran: Daneshgah, 1338. – 553 s. (na pers. jaz.).
13. Fazlullah Rashidaddin. Dzhami' at-tavarih, dzheld 7, Matn-e jelmi va tangidi A.A. Alizade. – Baku, 1957 (na pers. jaz.).
14. Kasravi Ahmad. Chehel magale, gerdaverende Ҷаъна Зеқае. – Tehran, 1957 (na pers. jaz.).
15. Pirnija Hasan. Iran-e bastan. – Tehran, 1306 (na pers. jaz.).
16. Gandzhevi Nizami. Hamse, ba mogaddame-je doktor Moin Farin. – Tehran: Zarrin, 1342. – 1130 s. (na pers. jaz.).
17. <http://far-hang.blogspot.com/2006/08/blog-post.html>
18. Dastgerdi Vahid. Gandzhine-e Gandzhavi ja daftar-e haftom-e hakim Nezami Gandzhevi. – Tehran: Daneshgah, 1318. – 259 s. (na pers. jaz.).

**Guliyev I.**, researcher, M.Fuzuli Institute of Manuscripts National Academy of Science of Azerbaijan (Azerbaijan, Baku), [matlabm@yandex.com](mailto:matlabm@yandex.com)

#### Description ateshkede works of Nizami

*The author of the article studies fire-worshippers temples in the ancient Middle East, their role in management principles, the formation of the monarchy, their socio-religious essence and hierarchical structure. It was found that in subsequent periods even after the destruction of many temples their names continued to exist as a toponymical unit. In addition, the author indicates the presence of temples for the three classes of society, provides comprehensive information about their location, functions, rituals and prayers. Based on the study of Nizami Ganjavi's "Khamsa" author cited numerous quotations from all his poems.*

**Keywords:** Media, Zoroaster, Avesta, fire, fire-worshippers temple, Khamsa.

Гулійев І., науковий співробітник, Інститут рукописів ім. М. Фізулі НАНА (Азербайджан, Баку), [matlabm@yandex.com](mailto:matlabm@yandex.com)

#### Опис атешкеде в творах Нізамі

*Досліджуються храми вогнепоклонників на Близькому Сході, їх роль в принципах управління та формування монархії, соціально-релігійна сутність, ієрархічна структура. Автор встановлює, що в наступні періоди навіть після руйнування і знищення багатьох храмів вогнепоклонників, їх назви продовжували існувати у вигляді топонімічних одиниць. Крім цього, автор відзначає існування храмів вогнепоклонників для трьох класів суспільства, дає широку інформацію про їх місцезнаходження, функцій та ритуалів і молитвах які виконувалися в них. В результаті дослідження на основі "П'ятериці" Нізамі Гянджеві в статті наводяться численні цитати з його окремих поем.*

**Ключові слова:** Мідія, Зороастр, Авеста, вогонь, храм вогнепоклонників, "Хамсе".