

ХРИСТИАНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В РЕЛИГИИ ЗАЗА-АЛЕВИТОВ

В.А. Аракелова

Заза – иранский народ, населяющий преимущественно регион Дерсима (нынешний Тунджели в Восточной Анатолии). Часть заза – сунниты, остальные исповедуют синкретическую религию, формально относимую к алевизму, однако отмеченную рядом специфических черт, характерных исключительно для религиозной традиции заза-алевитов. Среди последних – внушительный пласт христианских элементов, заимствованных в период многовековых тесных контактов с соседями-армянами. Предки заза, переселившиеся из прикаспийского Дейлама на крайний запад исторической Высокой Армении в результате нескольких волн миграции в X-XII вв., почти целое тысячелетие, вплоть до начала XX века, то есть до Геноцида армян и полной деарменизации региона, жили в тесном контакте с армянами, что в значительной мере повлияло на культуру заза, их религиозную традицию и язык. Данная статья – краткий обзор некоторых аспектов, иллюстрирующих указанное влияние, а именно: поклонение армянским христианским святыням в среде заза, черты христианских святых в образах народного пантеона заза, армянская христианская терминология в языке заза.

Религия заза-алевитов есть не столько сложнейшее явление, сколько процесс, который, по сути, не завершен и продолжается. Его уникальность во многом определяется селективностью заимствованных народным сознанием элементов, а также особенностями их вплетенности в ее системные компоненты (в культ, комплекс верований, мировоззренческую парадигму). Помимо черт, сохранившихся от времен глубокой архаики, в ее культовой практике переплетаются элементы целого ряда религий.

Ключевые слова: заза-алевиты, христианские элементы, монастырь Халвори Ванк, Хызр, Дузгын.

Заза или дымли (Dim(i)li)¹ – иранский народ, населяющий преимущественно регион исторического Дерсима (совр. Тунджели) в восточной Анатолии (крайний запад исторической Высокой Армении – Barjr Hayk²), между Эрзинджаном на севере и рекой Мурадсу (Morādsū, арм. Aracani) на юге. Заза живут также в Бингеле, Муше, в провинции Битлис, а также вокруг Диярбекира, Сиверека и Сиваса [1; 405; 4, хxi; 5, 84; 6, 111–16; 7, 8–9; 8, 1–20; 9, 9–10; 10, 195; 11, 30]. Достаточно большое число заза-эмигрантов (возможно, до полумиллиона и даже более, хотя достоверных данных на этот счет нет) проживают в Европе, преимущественно в Германии, а также

в Швеции и Франции. Определить точное число заза не представляется возможным, по крайней мере, в силу двух обстоятельств. Во-первых, из-за специфики переписи населения в Турции, не выделяющей этнические меньшинства, и, во-вторых, в силу проблематичности вопроса с идентичностью заза. Тем не менее исследователи допускают цифру в 4-5 млн. человек [12, 397]).

Самоназвание заза, *дымли* или *дымла* (Dimlī, Dīmīla), восходит к прикаспийскому Дейламу (1, 406–407; 6, 161; 7, 2, 11–12; 13, 17; 14, 159), откуда предки заза переселились в Анатолию в результате нескольких волн миграций в X–XII вв., что отражено и в армянском названии данного народа – *delmik*, *dīmik*, производному от **dēlmik* – «дейламит». Дейламское происхождение заза подтверждается и нишей языка заза (зазаки) в системе северо-западных иранских диалектов прикаспийской подгруппы, его близостью к гиланскому и мазендаранскому. Собственно «заза» – пейоративный экзотоним, букв. «заика, имеющий дефект речи», возникший в курдоязычной среде и отражающий специфику языка заза, обретшего под воздействием армянского нетипичные для иранских диалектов однофокусные афrikаты [7, 1; 15, 164]. В турецком заза, помимо прочего, обозначались как дерсимцы (Dersimli) и кызылбаши (Qezelbāš) [1, 405].

Особый интерес представляет религия, которую исповедует несуннитская часть заза – заза-алевиты. Сами заза называют ее турецким термином *yōl-ušāgī* – «последователи [Истинного] Пути, или Пути Истины» или *ruā haqq* с тем же значением на языке заза, где *haqq* – «абсолютная истина», синоним слова «бог» (другие термины для обозначения бога у заза – *humāy*, *homā*) [16, 11–12; 1, 406; 17, 22; 18, 502].

Окончательно оформившаяся в Анатолии и формально относимая к алевизму данная доктрина отмечена рядом специфических черт, характерных исключительно для религиозной традиции заза-алевитов. Ее особая многоуровневая эклектика была отмечена еще Николаем Адонцем более века назад: «...Жители Дерсима исповедуют религию, отличную как от христианства, так и от ислама. Их верования основаны на смеси христианских и манихейских доктрин в исламской оболочке» [16, 11–12]. К сказанному следует добавить широкий пантеистический пласт, в частности широко распространенные дендролатрию и оролатрию, своеобразный народный пантеон доисламских персонажей, а также множество анатолийских субстратных элементов и т.д. [19].

Внутренний пласт христианских элементов проник в религию заза-алевитов в период многовековых тесных контактов с соседями-армянами, чьи верования также послужили субстратом для формирования религиозного мировоззрения заза. В данной статье мы рассмотрим некоторые из них, а именно: поклонение армянским христианским святыням, черты армянских христианских святых в культовых фигурах народного

пантеона заза, армянскую христианскую терминологию в языке заза и некоторые другие.

Регион Дерсима изобилует руинами армянских храмов и монастырей, которые на протяжении веков были объектами особого поклонения в среде заза-алевитов. Армянские путешественники и местные интеллектуалы (Андраник, Ереванян, Халаджян, Воскеян и др.), ставшие, по сути, пионерами в данной области знания, отмечали, что армянские монастыри в данном регионе, в частности, Халвори Сурб Карпет Ванк или Халвори Ванк, тж. Халворики Ванк (Halvori Surb Karapet Vank') – Монастырь Святого Иоанна Предтечи, считались священными в равной степени для армян и для заза [20, 131ff.].

В настоящее время даже останки разрушенного монастыря сохраняют свой сакральный характер и являются местом паломничества для заза-алевитов².

Халвори Ванк располагался на небольшом плато на южном склоне горы Дужик-Баба над правым берегом реки Мунзур (арм. Mnjur) недалеко от деревни Торут (Törüt, Törüd; арм. T'orut) [22, 118ff.; 8, 80; 9, 51]. К слову, и гора Дужик, и река Мунзур считаются священными в религии заза, а Дужик еще и олицетворяет одно из наиболее знаковых божеств народного пантеона заза – Дузгына (о нем см. ниже).

До Геноцина армян из 90 населявших деревню семей 65 были армянскими (в том числе из княжеского рода Миракянов) и 25 – семьями заза-алевитов. Население занималось садоводством и пчеловодством [9, 42]. В разных источниках деревня иногда упоминается по названию монастыря – Халвори или Ванк [23, 339–340; 24, 87], но на самом деле исконная деревня Халвори, к названию которой и восходит название монастыря, расположена в двух часах ходьбы к северо-западу от Торута в окружении густого хвойного леса. Население, состоящее из 60 армянских семей (порядка 600 человек) и 35 семей заза (более 200 человек), занималось скотоводством, ковроткачеством, кузнечным делом, прочими ремеслами [9, 40].

По легенде, монастырь был построен по прямому приказу армянского царя Трдата III Великого и Св. Григория Просветителя, а название свое Халвори Сурб Карпет Ванк он получил гораздо позже [25, 64; 9, 41; 26, 115]. Надпись на монастыре, опубликованная армянским этнографом Срвандзянцем, содержит время предполагаемого возведения монастыря – 974 г. н.э. [27, 154]. Судя по всему, здание монастыря реставрировалось или даже перестраивалось, в частности, после землетрясения 1648 г. [28, 233].

Халвори Ванк, один из крупнейших монастырей в регионе, а к 1915 г. оставшийся фактически единственным, слыл местом чудес, в особенности – чудесных исцелений. И армяне, и заза приводили сюда больных с физическими и ментальными недугами [25, 63; 9, 23]. Подойдя к монастырю на расстояние в 40-50 шагов, паломники-заза опускались на колени и таким

образом продолжали двигаться к воротам. Только поцеловав коленопреклоненно порог три или пять раз, они осмеливались войти внутрь святыни [6, 97–98, 164–166; 8, 80–81].

Местная традиция сохранила предания о чудесах, связанных с монастырем. Одно из них было записано армянским исследователем конца XIX–начала XX в. Андраником со слов заза из числа ревностных почитателей Халвори Ванка. Однажды некий священник, войдя в монастырь, обнаружил следы грабежа. Он тут же бросился за помощью, но, выбежав, увидел страшную сцену: у забора лежали покалеченными несколько одетых в лохмотья мужчин. Затащив их в монастырь, священник обнаружил у них сумки, набитые золотой и серебряной утварью. Позвали *сеида*³, собрался народ, все присутствующие стали свидетелями чуда Святого Карапета, покаравшего воров. Сам сеид признал святую силу монастыря и попросил армянского священника помолиться Богу, чтобы разбойники были помилованы. Священник выполнил просьбу, и несчастные исцелились милостью Божьей. Они поклялись совершать паломничество в Халвори Ванк и жертвовать животных во славу Святого Карапета [6, 99–100]. Андраник отмечает и особое почтение, с которым заза относились к армянскому духовенству, считали их людьми Божьими, наделенными способностью превращать врагов в беспомощных существ или даже в скалы или землю [6, 99–100].

Священными и целительными среди армян и заза считались и два минеральных источника, расположенных напротив деревни Халвори. Особые свойства воды приписывались благодати Св. Иоанна Предтечи. Источники – восточный и западный – назывались Ареги и Ег (от арм. *aru* и *eg* – букв. «мужской» и «женский»): согласно поверьям, тот, кто выпьет воды из восточного источника, породит сына, а у испившего воды из западного – будет дочь [6, 91; 9, 41].

Трепетное отношение к святыне существует в среде заза по сей день. К руинам совершаются паломничества, здесь молятся и зажигают свечи. О сакральности данного объекта у заза говорит, в частности, тот факт, что название монастыря отчасти табуировано, что особенно заметно в среде пожилых людей, носителей традиционного религиозного мировоззрения⁴.

Особое отношение к монастырю проявляется и в том, что нынешние жители деревни практически не употребляют ее новое название – Каршилар (Karşilar) – и между собой именуют ее старым названием, Халвори⁵.

Одним из наиболее популярных персонажей в верованиях заза выступает Хызр (Hazrat-ê Xizir (Xidir) – Святой Хызр (Хыдр), также Xiz(d)ir İlyās – Хыз(д)р Ильяс)⁶.

Вообще Хызр/Хыдр (Хыдыр-наби – Пророк Хыдр) – знаковая универсалия огромного переднеазиатского пространства, персонаж, напрямую не упомянутый в Коране⁷ и при этом распространенный чуть ли ни у всех мусульманских народов указанного ареала. Это своего рода *Deus Universalis*,

домен которого вбирает множество сфер – от водной стихии, пастбищ и лесов до покровительства скоту и путешествующим т.д. Связь аль-Хидра с вечной жизнью («Никому до тебя Мы не даровали бессмертия» (Коран 21-34)), безусловно, обеспечивается его связью с водной стихией вообще. Вода, как источник жизни, как символ возрождения и обновления, уничтожающий прошлое, как начало космогонии (среда, сохраняющая семя), безусловно, наделяет этот персонаж властью над временем. Эти сакральные качества воды и делают Хидра ответственным за произрастание, рождение (возрождение семени после попадания во влажную землю), за прирост скота, за цикличность природного процесса и т.д. [33, 82–85].

В силу того, что образ аль-Хидра часто переплетается с образом Пророка Или, также связанного с водной стихией, у ряда народов возник обобщенный персонаж Хызр/Хыдр Ильяс (у заза – упомянутый выше *Xiz(d)ir İlyās*) [31, 95–97].

Хызр у заза – святой покровитель земли и воды, а следовательно – и пастбищ, и скота⁸. Его особое заступничество распространяется на гору Дужик Баба (*Dužik Baba*) – один из священных символов Дерсима, защищающий, согласно поверьям заза, свой народ от врагов и забрасывающий неприятелей камнями. Кроме того, местная легенда повествует, что Хазрат-е Хызр имеет власть над водами Мурад Су (Восточный Евфрат), а Хызр Ильяс – над Карасу (Западный Евфрат). Считается, что эти святые (или, скорее, две ипостаси одного персонажа) обрели бессмертие после того, как испили воду из источника Абу-хайят (*Ābu-hayyāt*) и вознеслись на небеса на своих конях с вершины Дужик Баба, где и сейчас видны следы лошадиных копыт [6, 164; 8, 70]. Легенда о дарующем бессмертие источнике – очевидная аллюзия на упомянутый выше коранический сюжет. Минеральный источник Абу-хайят (*Kānīyē Hazratē Xizirī* – «источник святого Хызра») в саду Кызылкилисе на горе Дужик – одно из популярных мест паломничества среди заза. Здесь совершаются жертвоприношения животных, а воду из источника пьют в надежде сохранить молодость. Другой источник, чья вода, согласно поверьям заза, также дарует бессмертие, – *Kānīyē ānmāhūtyān*, букв. «источник бессмертия» (от арм. *anmahut'iwn* – «бессмертие», в род. падеже *anmahut'ean*), находится у подножия также священной для заза горы Селпус (*Sēlpūs*), или Сылвус (*Silvūs*). Название горы восходит к армянскому *Surb luys* («святой свет») [1, 406; 26, 115; 21, 388–389].

У народов, соседствовавших с армянами, в частности у заза и езидов, образ Хыдра формировался не в последнюю очередь под влиянием армянского святого Сурб Саргиса (Св. Сергия) [34] и Св. Георгия, помимо прочего, имеющих власть над природными стихиями и олицетворяющих воинское начало [23, 66; 8, 79–80; 26, 110]. Особенно это заметно в деталях праздника Хыдра – одного из наиболее важных в

религиозном календаре заза. У заза, как и у езидов, праздник обнаруживает множество параллелей с днем Святого Саргиса у армян. Так, например, согласно армянским поверьям, Сурб Саргис оставляет след копыта или копыта своего коня в приготовленной специально для этого миске с жареной мукой (*p'oxid/j*), освящая таким образом урожай следующего года и одаривая семью своим благословением. То же самое делает Хыдыр-Наби, согласно поверьям заза [31, 95–97]. Праздник Хызра выпадал на период с середины января до середины февраля и в среде заза отмечался, как правило, параллельно с празднованием дня Святого Саргиса у армян, последний празднуют за 64 дня до Пасхи. Обоим праздникам – и у армян, и у заза – предшествовал короткий пост⁹. В настоящее время заза отмечают праздник Хызра со вторника на среду второй недели февраля. А тот факт, что некогда праздник был скользящим в религиозном календаре, объясняют тем, что якобы *пир*, духовное лицо, ответственное за обрядовую часть праздника, посещал разные племена заза поочередно, что видится маловероятным. Скорее всего, отсутствие централизованного религиозного института в среде заза-алевитов, четко регулирующего все вопросы ритуальной практики, привело к тому, что дерсимцы просто ориентировались на празднующий день Святого Саргиса армян¹⁰.

Еще один персонаж, в образе которого усматриваются и внешние, и функциональные черты упомянутых христианских святых, – Дузгын (*Dūzgin*, также *Dūzgin-bābā* или *Dūžik-bābā*, гора, являющаяся воплощением Дузгына) – главное божество народного пантеона заза, владыка вселенной, повелитель грома и молнии, туч и урагана. Дузгын считается защитником народа от природных невзгод и нашествий инородцев, карателем нарушающих нормы морали и человечности. Его представляют как эманулирующего свет всадника, гарцующего на коне по горам. У этого божества и ряд других имен: *Siltān Dūzgin* (Султан Дузгын), *Dūzginē kamaṛī* (Дузгын ущелий и гор), *Aspārē astōrē kimatī* (Всадник на вороном коне), *Aspārō yāxiz* (Всадник на черном коне), *Wāyir* (Хозяин) и т.д. [31, 59–60; также 36, 36–37].

На особую близость между заза и армянами указывает существование специального социального института, называемого *kīrvā* («крестный» в зазаки) [18, 507]. Среди заза принято считать термин *kīrvā* отражением армянского *k'avor* (букв. «крестный отец»). Между тем, наличие параллельных форм в других иранских диалектах (напр., *karib/kerib* с близкими значениями) указывает на иное происхождение термина – скорее всего, из пока не определенной иранской праформы. Традиция *kīrvā* предполагает заключение формального «родственного» союза между заза и армянами, указывающего на крепкие и нерушимые братские узы, связывающие объединенных *kīrvā* людей¹¹.

Интерес представляет еще один термин армянского происхождения в религиозном календаре заза – *gāyān/ghaḥan*, праздничный период между последними числами декабря и серединой января. Термин, безусловно, восходит к арм. *kaḥand* – новый год (от греч. *kalándai*). В этом же ряду – *Xāl gāyānē* (*xāl* – «старик, дед»), старик, разносящий детям подарки в указанный период, аналог армянского Деда Мороза *jmeġ rap* – букв. «Зимний дед»¹².

Среди прочих элементов, возникших под влиянием христианской культуры, можно отметить традицию осенять крестом обмолоченное зерно¹³.

Очевидно, что элементы армянского христианства – важный маркер культурного ландшафта Дерсима. Они во многом определили специфику самосознания заза-алевитов, выделяя ее на фоне общеалевитской анатолийской идентичности. Более детальное изучение данной темы видится особенно актуальным сегодня, когда, в силу различных процессов, мы наблюдаем серьезные трансформации в алевитской среде [39], а многие исторически присущие ей культурные составляющие реинтерпретируются или вовсе исчезают.

Примечания:

1. О заза, их происхождении, языке, культуре и проч. см. подробно с обширной библиографией работу Г. Асатрян в *Encyclopaedia Iranica* [1]; социолингвистические аспекты, нынешний статус общины в Турции детально рассмотрены Эберхардом Вернером [2; 3].

2. Сакральный характер армянского монастыря Халвори Ванк в традиции заза отмечали многие путешественники по региону и исследователи еще начиная с XIX в.; обобщающая работа по данной проблеме вышла относительно недавно [21].

3. Представитель особой прослойки из числа религиозных авторитетов в среде заза [подробно: 18, 503ff.; 29].

4. При записи полевых материалов о Халвори Ванке пожилые женщины просили не произносить имя монастыря вслух. Аракелова и Григорян, в частности, приводят следующий показательный пример со слов Г.С. Асатряна, который записывал лингвистический и этнографический материал у пожилой женщины-заза из Дерсима, проживавшей в Дании в статусе беженки. Когда во время одной из бесед он попросил ее рассказать о Халвори Ванке, женщина побледнела, руки ее задрожали, и, не произнеся ни слова, она жестом указала на дверь. Позже она объяснила свое поведение тем, что «этот незнакомец совершил святотатство, произнеся всуе название нашей святыни» [21, 388].

5. Это, впрочем, касается многих географических и культурных объектов исторической Западной Армении. Так, например, в районе Мокса местное население, курды, по сей день употребляют старые армянские

названия деревень в искаженной форме (напр., бывшая армянская, а ныне курдонаселенная деревня Суртки (Sürtki) – от арм. Surb Tikin, Святая Госпожа (Богородица) [полевой материал автора].

6. О нем см. [30; 31, 95–97]. Последнее обобщающее исследование о Хызре в верованиях заза и других народов региона – недавно вышедшая работа Эрвана Керивеля [32].

7. Многие комментаторы усматривают аль-Хидра в «рабе Аллаха», которого повстречал Муса (Моисей) во время путешествия «к слиянию двух морей» (аллегория поиска бессмертия); другие же видят его в слуге Мусы, сопровождавшем его в этом путешествии (Коран 18, 59-8) [33, 83].

8. В верованиях заза сохранились и доисламские божества народного пантеона, покровительствующие скоту, – Сарико-шуан (Sārikō-šūān) и Мамо-гаван (Mamō-gāvān) (или Вайро-хейр (Wāyirō xēr), т.е. «хозяин добра»). Их аналоги можно найти и в народных пантеонах других иранских народов, в частности, у езидов, талышей, луров. Интересно, что и здесь аутентичные доисламские персонажи разделяют с Хызром функции покровительства животным [33, 78–84].

9. У заза пост трехдневный. Согласно некоторым источникам, в течение этого поста не кормили даже скот [1, 407].

10. У ряда иранских народов Хызру посвящен целый календарный отрезок – десять дней в начале февраля, между сорокаднемием после самой длинной ночи в году и оставшимся временем до *Новруза* – дня весеннего равноденствия и началом традиционного нового года. Согласно поверьям, на эти десять дней Хызр уходит со своей отарой в лес, где его засыпает снегом, после чего потеплевшая за это время земля оживает и оживляет самого Хызра – символ возрождения [33, 82]. Подробно о празднике Хызра у заза-алевитов см. [35, 97–98; 9, 475–80; 5, 133; 8, 79; 18, 508].

11. Та же традиция существовала между курдами и армянами [37, 44; 38, 473–474].

12. Полевой материал автора.

13. Полевой материал автора. Этот обычай можно встретить и среди той части курманджей, которая сформировалась на основе армянского этнического субстрата.

1. *Asatrian G.S. Dim(i)li // Encyclopaedia Iranica. VII/IV. New York, 1995. P. 405–411.*

2. *Werner E. Rivers and Mountains: A Historical, Applied Anthropological and Linguistical Study of the Zaza People of Turkey Including an Introduction to Applied Cultural Anthropology. Nürnberg: Verlag Fur Theologie Und Religionswissenschaft, 2017.*

3. *Werner E.* The Zaza People: A Dispersed Ethnicity // Gültekin A.K., Souvari Ç.C. (eds.). *The Ethno-cultural Others of Turkey: Contemporary Reflections*. Yerevan: Russian-Armenian University Press, 2021.
4. *Lerch P.* Forschungen ber die Kurden und die iranischen Nordchalder. № I. St. Petersburg, 1857. (на немец. яз.)
5. *Haykuni S.* Dersim // *Ararat (Vaarapat)*. 1896. №2-3. P. 84–87, 132–34. (на армян. яз.)
6. *Andranik.* Tersim (Dersim). Tblisi, 1900. (на грузин. яз.)
7. *Hadank K.* Kurdisch-persische Forschungen von O. Mann. Abt. 3. (Nordwestiranisch) IV. Mundarten der Zaza, hauptsächlich aus Siwerek und Kor, Berlin, 1932. (на немец. яз.)
8. *Erevanian G.S.* Patmut'wn Č'arsanĵaki hayoc'. Beirut, 1956. (на курдск. яз.)
9. *Halajian G.* Dersimi hayeri azgagrutyun. Pt. 1. Yerevan, 1973. (на армян. яз.)
10. *Gasparian H.H.* Dersim (Patma-azgagrakan aknark) // *Patma-banasirakan handes*. 1979. №2. P. 195–210. (на армян. яз.)
11. *van Bruinessen M.* Agha, Shaikh and State. On the Social and Political Organization of Kurdistan. Rijswijk, 1978.
12. *Arakelova V.A.* The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region // *Iran and the Caucasus*. 1999-2000. №3-4. P. 397–408.
13. *Minorsky V.* La domination des dailamites. Paris, 1932. (на франц. яз.)
14. *Minorsky V.* L'ouvrage de Markwart sur l'Armenie meridionale // *REA*. N.S. №2. 1965. P. 143–164. (на франц. яз.)
15. *Маккензи Д.Н.* Курманджи, курды, гураны // *Народы Азии и Африки*. 1963. №1. С. 162–170.
16. *Adontz N.* Towards the Solution of the Armenian Question. London, 1920.
17. *Асатрян Г.С.* Некоторые вопросы религиозного мировоззрения заза // *Традиционное мировоззрение народов Передней Азии*. М., 1992. С. 102–110.
18. *Asatrian G., Gevorgian N.* Zaza Miscellany: Notes on some Religious Beliefs and Institutions // *Sundermann W., Duchesne-Guillemain J., Vahman F.* (eds.). *A Green Leaf: Papers in Honour of Prof. J. P. Asmussen (Acta Iranica, Deuxième Série XII)*, Leiden: Brill, 1988. P. 499–509.
19. *Arakelova V.A.* A Note on Tree Worship in the Zaza Folk Beliefs // *Iran and the Caucasus*. 2020. Vol. 24. №4. P. 404–407.
20. *Voskean H.H.* di, Tiarpek'iri ev Trapizoni nahangneru vank'erə. Vienn, 1962. (на армян. яз.)
21. *Arakelova V., Grigorian K.* The Halvori Vank: An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary // *Iran and the Caucasus*. 2013. Vol. 17. №4. P. 383–390.
22. *Butyka D.* Das Ehemalige Vilajet Dersim // *Mitteheilungen der kaiserlich-*

- königlichen Geographischen Gesellschaft in Wien. Reihe 2. 1892. P. 99–126. (на немец. яз.).
23. *Taylor J.G.* Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagħ, in 1866 // Journal of the Royal Geographical Society of London. 1868. Vol. 38. P. 281–361.
24. *Sinclair T.A.* Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey III. London, 1989.
25. *Molyneux-Seel L.* A Journey in Dersim // The Geographical Journal 44. 1914. №1. P. 49–68.
26. *Aksoy.* Dersim: Alevilik, Ermenilik, Kürtlük. Ankara, 2012. (на турец. яз.).
27. *Sruanjteanc' G.* T'oros albar. Vol. II. Constantinople, 1885. (на армян. яз.).
28. *Melik'-Baxşyan S.* Hayoc'paş tamunk'ayin vayrer. Erevan, 2009. (на армян. яз.).
29. *Törne A.* Dedes in Dersim: Narratives of Violence and Persecution // Iran and the Caucasus. 2012. Vol.16. №1. P. 71–95.
30. *Comerd M.* Yitiqatê Dêrsimî de Xizir // Ware.1998. №12. P. 83–100, 113–126. (на курдск. яз.).
31. *Asatrian G.S., Arakelova V.A.* The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World. Durham: Acumen, 2014.
32. *Kerivel E.* La Source de Hizir. Arfortville, 2022. (на франц. яз.).
33. *Аракелова В.А.* Религия и народные верования талышей // Асатрян Г.С. (ред.). Введение в историю и культуру талышского народа. Ереван, 2011. С. 76–91.
34. *Harut'yunian S.* (ed.). Surb Sargis. Gitžołovi nyuter. Yerevan: Armenian National Academy of Sciences, 2002. (на армян. яз.).
35. *Dersimi N.* Kürdistan tarihinde Dersim. Halep: Ani matbaasi, 1952. (на турец. яз.).
36. *Asatrian G.S.* "Lightning' in Western New Iranian" // Badalkhan S., Bassello G.P., De Chiara M. (eds.). Iranian Studies in Honour of A. V. Rossi. Part I. Napoli: UniorPress. P. 31–49.
37. *Егуазаров С.А.* Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии. Тифлис, 1891.
38. *Halajian G.* Dersimi azgagrakan nyut'er. Pt V. Erevan, 1960 (Typescript kept in the Archive of the Institute of Archaeology and Ethnography, Armenian National Academy of Sciences).
39. *Аракелова В.А.* Алевиты Турции: шиитский андерграунд? // Иран-наме: Армянский востоковедческий журнал. 2012-2013. №. 44-45. С. 12–20.

Arakelova, Victoria A. – Russian-Armenian University (Yerevan, Armenia);
caucasoiranica@gmail.com

CHRISTIAN ELEMENTS IN THE ZAZA-ALEVIT RELIGION.

Keywords: *the Zaza-Alevi, Christian elements, Khalvori Vank Monastery, Khyzr, Duzgyn.*

The Zazas are an Iranian people predominantly inhabiting the Dersim region (today's Tunceli in Eastern Anatolia). Part of the Zazas are Sunnis, the rest profess a syncretic religion, formally attributed to Alevism, but marked by a number of specific features that are characteristic exclusively of the religious tradition of the Zaza-Alevi. Among the latter there is an impressive layer of Christian elements, borrowed during the period of centuries of close contacts with Armenian neighbors. The ancestors of the Zazas, who moved from the Caspian Deylam to the extreme west of historical High Armenia as a result of several waves of migration in the 10th-12th centuries, lived in close contact with Armenians, which greatly influenced the Zaza culture, their religious tradition and language. This article is a brief overview of some aspects illustrating this influence, namely: the worship of Armenian Christian shrines in the Zaza environment, the features of Christian saints in the images of the Zaza folk pantheon, Armenian Christian terminology in the Zaza language. The Zaza-Alevi religion is not so much a complex phenomenon as a process that, in fact, is not completed and still continues. Its uniqueness is largely determined by the selectivity of the elements borrowed by the people's consciousness, as well as the peculiarities of their interweaving into its system components (into a cult, a complex of beliefs, a worldview paradigm). In addition to the features that have been preserved from the times of deep archaism, elements of a number of religions are intertwined in its cult practice.

References

1. Asatrian, G.S. Dim(i)li. In: Encyclopaedia Iranica. VII/IV. New York, 1995, pp. 405–411.
2. Werner, E. Rivers and Mountains: A Historical, Applied Anthropological and Linguistical Study of the Zaza People of Turkey Including an Introduction to Applied Cultural Anthropology. Nürnberg, Verlag Fur Theologie Und Religionswissenschaft, 2017.
3. Werner, E. The Zaza People: A Dispersed Ethnicity. In: Gültekin A.K., Souvari Ç.C. (eds.). The Ethno-cultural Others of Turkey: Contemporary Reflections. Yerevan, Russian-Armenian University Press, 2021.
4. Lerch, P. Forschungen ber die Kurden und die iranischen Nordchalder, no. 1. St. Petersburg, 1857. (in German).
5. Haykuni, S. Dersim. In: Ararat (Vaarapat). 1896, no. 2-3, pp. 84–87, 132–34. (in Armenian).
6. Andranik. Tersim (Dersim). Tblisi, 1900. (in Georgian).

7. Hadank, K. Kurdisch-persische Forschungen von O. Mann. Abt. 3. (Nordwestiranisch) IV. Mundarten der Zaza, hauptsächlich aus Siwerek und Kor, Berlin, 1932. (in German).
8. Erevanian, G.S. Patmut'iwñ Ć'arsañjaki hayoc'. Beirut, 1956. (in Kurdish).
9. Halajian, G. Dersimi hayeri azgagrutyun. Pt. 1. Yerevan, 1973. (in Armenian).
10. Gasparian, H.H. Dersim (Patma-azgagrakan aknark). In: Patma-banasirakan handes. 1979, no. 2, pp. 195–210. (in Armenian).
11. van Bruinessen M. Agha, Shaikh and State. On the Social and Political Organization of Kurdistan. Rijswijk, 1978.
12. Arakelova, V.A. The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region. In: Iran and the Caucasus. 1999-2000, no. 3–4, pp. 397–408.
13. Minorsky, V. La domination des dailamites. Paris, 1932. (in French).
14. Minorsky, V. L'ouvrage de Markwart sur l'Armenie meridionale. In: REA. N.S. 1965, no. 2, pp. 143–164. (in French).
15. Makkenzi, D.N. *Kurmandzhi, kurdy, gurany* [Kurmanji, Kurds, Gurans]. *Narody Azii i Afriki* [Peoples of Asia and Africa]. 1963, no. 1, pp. 162–170.
16. Adontz, N. Towards the Solution of the Armenian Question. London, 1920.
17. Asatryan, G.S. *Nekotorye voprosy religioznogo mirovozzreniya zaza* [Some issues of the religious worldview of the Zaza]. *Traditsionnoe mirovozzrenie narodov Perednei Azii* [Traditional worldview of the peoples of Western Asia]. Moscow, 1992, pp. 102–110.
18. Asatryan, G., Gevorgian, N. Zaza Miscellany: Notes on some Religious Beliefs and Institutions. In: Sundermann, W., Duchesne-Guillemin, J., Vahman, F. (eds.). *A Green Leaf: Papers in Honour of Prof. J. P. Asmussen* (Acta Iranica, Deuxième Série XII), Leiden, Brill, 1988, pp. 499–509.
19. Arakelova, V.A. A Note on Tree Worship in the Zaza Folk Beliefs. In: Iran and the Caucasus. 2020, vol. 24, no.4, pp. 404–407.
20. Voskean, H.H. di, Tiarpek'iri ev Trapizoni nahangneru vank'erə. Vienn, 1962. (in Armenian).
21. Arakelova, V., Grigorian, K. The Halvori Vank: An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary. In: Iran and the Caucasus. 2013, vol. 17, no. 4, pp. 383–390.
22. Butyka, D. Das Ehemalige Vilajet Dersim. In: *Mitteheilungen der kaiserlich-königlichen Geographischen Gesellschaft in Wien*. Reihe 2. 1892, pp. 99–126. (in German).
23. Taylor, J.G. Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagħ, in 1866. In: *Journal of the Royal Geographical Society of London*. 1868, vol. 38, pp. 281–361.
24. Sinclair, T.A. Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey III. London, 1989.

25. Molyneux-Seel, L. A Journey in Dersim. In: *The Geographical Journal* 44. 1914, no. 1, pp. 49–68.
26. Aksoy. *Dersim: Alevilik, Ermenilik, Kürtlük*. Ankara, 2012. (in Turkish).
27. Sruanjteanc', G. T'oros albar. Vol. II. Constantinople, 1885. (in Armenian).
28. Melik'-Baxšyan, S. *Hayoc'paš tamunk'ayin vayrer*. Erevan, 2009. (in Armenian).
29. Törne, A. *Dedes in Dersim: Narratives of Violence and Persecution*. In: *Iran and the Caucasus*. 2012, vol.16, no. 1, pp. 71–95.
30. Comerd, M. *Yitiqatê Dêrsimî de Xizir*. In: *Ware*. 1998, no. 12, pp. 83–100, 113–126. (in Kurdish).
31. Asatrian, G.S., Arakelova, V.A. *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*. Durham, Acumen, 2014.
32. Kerivel, E. *La Source de Hizir*. Arfortville, 2022. (in French).
33. Arakelova, V.A. *Religiya i narodnye verovaniya talyshei* [Religion and folk beliefs of the Talysh]. Asatryan, G.S. (ed.). *Vvedenie v istoriyu i kul'turu talyshskogo naroda* [Introduction to the history and culture of the Talysh people]. Erevan, 2011, pp. 76–91.
34. Harut'yunian, S. (ed.). *Surb Sargis. Gitžołovi nyuter*. Yerevan, Armenian National Academy of Sciences, 2002. (in Armenian).
35. Dersimi, N. *Kürdistan tarihinde Dersim*. Halep, Ani matbaasi, 1952. (in Turkish).
36. Asatrian, G.S. "Lightning' in Western New Iranian". In: Badalkhan, S., Bassello, G.P., De Chiara, M. (eds.). *Iranian Studies in Honour of A.V. Rossi*. Pt. I. Napoli, Unior Press, 2019, pp. 31–49.
37. Egiazarov, S.A. *Kratkii etnograficheskii ocherk kurdov Erivanskoï gubernii* [Brief ethnographic sketch of the Kurds of the Erivan province]. Tiflis, 1891.
38. Halajian, G., *Dersimi azgagrakan nyut'er*. Pt. V. Erevan, 1960 (Typescript kept in the Archive of the Institute of Archaeology and Ethnography, Armenian National Academy of Sciences).
39. Arakelova, V.A. *Alevity Turtsii: shiitskii andergraund?* [The Alevi of Turkey: Shia underground?]. *Iran-name: Armyanskii vostokovedcheskii zhurnal* [Iran-name: Armenian Journal of Oriental Studies]. 2012–2013, no. 44–45, pp. 12–20.