

ПОГРЕБАЛЬНАЯ УРНА КАРАШАМБСКОГО МОГИЛЬНИКА

Куро-араксская культура, существовавшая на Армянском нагорье и в прилегающих областях около тысячи лет, в середине третьего тысячелетия до нашей эры находится в упадке. Изменяется весь культурный ландшафт нагорья, возникают пять сменяющих друг друга и существующих параллельно среднебронзовых культур. Резко сокращается число населенных пунктов, происходят религиозные и мировоззренческие изменения. К примеру, уже в переходный период в раскопах отсутствуют типичные для куро-араксской археологической культуры ритуальные комплексы – «ритуальные очаги», фигурки женщин и животных.

Изменяется как внешняя, так и содержательная часть погребального обряда. Впервые появляется обряд кремации, особенно характерный для так называемых «царских» или «княжеских» захоронений Триалети-Ванадзорских комплексов. Можно предположить, что для общества Триалети-Ванадзорской культуры (конец III – начало II тыс. до н. э.) основной областью материального выражения власти был именно погребальный обряд и предметы, сопровождающие захоронение знати.

Исключительным примером ритуала кремации Карашамбского некрополя является гробница 759 [Геворгян 1993]. Она выделяется величиной кромлеха диаметром до 10,5 м. Погребальная камера земляная, направлена с юго-востока на северо-запад. Под ее восточной стеной был обнаружен череп усопшего. На полу гробницы стояли пять черных полированных и три красных глиняных сосуда.

Коллекция керамики могильника, и в особенности черная лощеная керамика, отличается изяществом форм, высоким уровнем отделки поверхности

и четкостью нарезного орнамента, хорошим качеством глины и равномерностью обжига. На красных сосудах четко просматривается расписной орнамент. Все сосуды ручной работы, с плоским дном. Четыре из черных полированных сосудов имеют двойную коническую форму. Один из черных полированных сосудов отличается плохим обжигом, и, по всей видимости, служил кухонной утварью. Керамика относится к кармирбердской культуре и датируется XVIII-XVI вв. до н. э. Самая главная находка коллекции – урна со своей крышкой. Высота урны 18,8 см, диаметр ободка 10 см, диаметр доньшка 8 см, высота крышки 6 см, диаметр ободка крышки 12,5 см. Следы пепла в урне и отсутствие костей скелета в гробнице свидетельствуют о кремации.

До недавнего времени археологи выдвигали различные версии причин упадка куро-араксской культуры. Среди них: 1) изменение климата; 2) перенаселение; 3) переход к полукочевым поселениям; 4) нашествие завоевателей в регион [Кушнарева 1993, 92-94; Рнцшн 2014]. Последний пункт может легко объяснить появление нового погребального ритуала – кремации.

Использование огня в погребальных обрядах известно с палеолита, а кремация – с мезолита. Кремация была широко распространена среди самых различных народов мира (Европы, Азии, Америки и др.). Сожжение трупа, сбор праха и захоронение его в урнах было довольно популярным в индоевропейских традициях. Ритуал кремации был широко распространен у хеттов, греков, индийцев, иранцев и ряда древних европейских племен [Гамкрелидзе, Иванов 1984, 826-831. Рнцшн 2008, 125-128]. О существовании кремации свидетельствуют не только археологические памятники, но и древние письменные источники. Кремация в представлениях древних обеспечивала очищение умершего, освобождение его души, переход из мира живых в мир мертвых.

В верхней выпуклой части карашамбской урны из гробницы 759 на стенках имеются четыре отверстия с противоположных сторон, расположенных в одной горизонтальной плоскости. В центре крышки урны также имеется отверстие. В целом данный сосуд имеет специфический вид, он, по-видимому, не служил никаким другим целям, как быть погребальной урной. Эти отверстия, несомненно, были сделаны до обжига сосуда.

Ритуал кремации был наиболее распространен на Армянском нагорье в урартскую эпоху [Herles 2011]. И если ритуал кремации в индоевропейской традиции можно проанализировать на основе хеттских, индийских и греческих источников, то этого нельзя сказать об урартском кремационном ритуале. В корпусе урартских надписей не зафиксировано описания подобного обряда погребения, основанного на религиозных представлениях, практикуемых представителями жреческого класса или родственниками умершего. Следовательно, в данном случае ритуал может быть восстановлен только на основании изучения археологических находок.

Свидетельствами урартского ритуала кремации являются погребения с урнами – захороненные в земле глиняные сосуды с прахом сожженного трупа. Найдены также урны, помещенные в каменные саркофаги в скальных пещерах [Куфтин 2012, 4-72; Мартиросян 1974, 50-53; Ёւսարի ի սլր 1995; Մարտիրոսյան, Միսգալաճյան 1958]. Эти урны внешне не похожи на карашамбскую урну из гробницы 759, и, почти все без исключения, имеют два или три отверстия в стенках. Останки кремации, по видимому, помещали не в специально предназначенные для этого урны, а в сосуды, используемые до этого в быту [Куфтин 2012, 69-72], отверстия проделывались непосредственно перед захоронением, на обожженном сосуде. Кроме того, отверстия в урартских погребальных урнах имеют отличное от карашамбской урны расположение, например, три отверстия расположенные в форме треугольника, или два отверстия на плоскости наклоненной по отношению к горизонту.

Нужно отметить, что в урартских захоронениях обнаружены урны с отверстиями использовавшиеся не только для ритуала кремации, но и для ритуала расчленения [Մարտիրոսյան, Թրքոսյան 1986, 223, սղ. 1]. Различия между формами и размерами урн, а также количеством и расположением отверстий, указывают на определенные различия в мировоззренческих и космологических представлениях двух рассматриваемых эпох.

Следует добавить, что по археологическим данным, кремация практиковалась на территории Армении (в пределах границ современной РА, где велись раскопки) и после урартского периода, по крайней мере, до начала христианских времен [Есаян 1965. 1969; 285; Խաչատրյան 1975].

* * *

Так что же могли символизировать отверстия в урнах? В известной нам литературе, на основе урартского материала, к этому вопросу обращался Б. А. Куфтин: «Цель отверстия может найти объяснение в каком-то веровании о душе, которая не покидает еще окончательно прах покойника даже после его сожжения, и нуждается в проходе, с помощью которого содержимое урны общается с внешним миром и, в частности, с тем инвентарем, который клался рядом с ней» [Куфтин 2012, 70]. М. Херлес, также основываясь на урартском материале, пишет, что они (отверстия) «должны дать возможность душе легко выйти из сосуда» [Herles 2011, 75, цитируя статью Tarhan 2007, осталась для нас недоступной].

Возможно, карашамбская урна среднебронзового века из гробницы 759 даст нам ответы на некоторые вопросы, о предназначении этих отверстий. Очевидно, что у них должна была быть какая-то мифологическая и религиозная подоснова, связанная с мифологической моделью мира и с представлениями о подземном мире. А мифологическое восприятие пространства представляется так: горизонтальная плоскость охватывает четыре стороны Вселенной – восток-запад, север-юг. В развитых системах появляется пятый полюс – центр, где уравниваются противоположности сторон. А вертикальная плоскость обычно делится на три части: небо, земля и подземный мир [см. например МНМ 2, 9-10, 161-164, 340-342. Żwirniński 2010, 121-122].

Согласно М. Элиаде, в мифологическом мышлении каждое явление, которому приписывалась некая значимость, сопоставлялось с космогонией. Космогония часто представляла победу «своего» бога или героя над противником, символизирующим злые силы хаоса в начале времен. Эта битва, и смерть противника локализуется в «центре мира», и отсюда берет начало вселенная (которая часто формируется из частей тела противника – «первожертвы»). Только в этом центре возможна сакральная связь между разными мирами (подземный мир-земля-небо). Таким образом, всякая смерть повторяет смерть «первожертвы», а каждое место захоронения сопоставляется с центром мира.

На основе космологических представлений формируется и земная картина творения – ритуал. Он повторяет первые действия космогонии – «перворитуал», воссоздавая свой прототип происходящий в «центре мира». Основная цель

архаического обряда – повторение убийства «первожертвы» и акт сотворения вселенной из частей его тела [см. Eliade 1959, 6 ff. 32 ff., по этому и связанным вопросам см. также Топоров 1988. МНМ 1, 87-89; 252-253; II, 6-9]. В этом контексте и следует воспринимать логику собирания останков сгоревшего тела в урну. Душа умершего связана с четырьмя сторонами света через четыре отверстия в урне, а отверстие в верхней части крышки должно было соединять ее с верхним миром.

Носителями следующей культуры среднебронзовой эпохи, после куро-араксской, на Армянском нагорье и в прилегающих областях, в том числе и кармирбердской культуры, создавшими урну из гробницы 759, по всей вероятности, были племена индоевропейской языковой семьи [Պետրոսյան, 2017, 141-142, с литературой]. Миф о битве бога грозы и его соперника змея занимает настолько ключевое место в индоевропейской мифологии, что восстановившие его Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров назвали его «основным мифом» [Иванов, Топоров 1974]. И хотя многие положения этой реконструкции оспариваются, ее ключевая роль в индоевропейских традициях очевидна [Petrosyan 2016, Պետրոսյան 2019]. Согласно этой реконструкции, бог грозы преследует и своим оружием – молнией побеждает Змея. Этот миф, по сути, имеет космогоническую природу: после победы бога грозы берут начало воды, идет дождь, земля плодоносит и т.д. «Первожертвой» в контексте данного мифа является мифологический Змей, имя которого кодируется праиндоевропейским корнем *wel-. Он может стать правителем потустороннего мира, и мир этот может быть назван его именем⁶.

В представлении многих, и особенно индоевропейских народов, человек рождается от удара бога грозы (его оружием – молнией) о камень или дерево. Считается, что огонь также рождается от удара молнии – когда она попадает в дерево или камень [Nagy 1990, 181]. Антропогония – сотворение человечества, так же как и рождение человека, является частным случаем космогонии, и рождение человека вследствие действий бога грозы не случайно. С другой стороны, всякая смерть должна повторять *первую смерть* противника бога грозы, которая также произошла от удара молнии. Одна из основных сакральных целей погребального

⁶ Например, исланд. Valhöll «дворец убитых храбрецов», греч. Ἠλύσιον «счастливый подземный мир», но и «место или поле ударенное молнией» (Иванов, Топоров 1974, 31 слл. Топоров 1987, 17-19; Гамкрелидзе, Иванов 1984, 823-824; Nagy 1990, 140, 190):

обряда – возрождение умершего. И связь рождения смерти и возрождения человека от удара молнии произведенного богом грозы не случайна⁷. Именно эти представления делают возможным возрождение человека. Ритуал кремации в представлении древних можно рассматривать как лучшее отражение этой идеи [Чибрицкая 2021].

Древнейшие армянские мифы о богах и сотворении вселенной не сохранились. Однако отголоски этих мифов отразились в эпизированной форме в армянском этногоническом предании. Здесь «первожертвой» выступает Бел, противник первопредка армян Гайка, по этногоническому преданию – первый человек, убитый на территории Армении. У Мовсеса Хоренаци, Бел был убит Гайком во время битвы в Айоц Дзоре. Гайк привозит его забальзамированный труп в свою провинцию Харк и хоронит его на возвышенности, на виду всего своего народа (Хоренаци I. 11). Согласно народным легендам, это место находится на юге Харка, на вершине горы Немрут, к западу от озера Ван. В другой легенде рассказывается, что армянский царь (то есть Гайк) убил Бела, отнес его на вершину горы Немрут, вырыл там тоннель, туда повесил его тело и сжег (Немрут – библейский Немврод/Немрод, которого Хоренаци отождествляет с Белом). Это, кстати, единственное упоминание обряда трупосожжения в армянской мифологии. По другой версии той же легенды, царь Немрут строит крепость на вершине горы и пускает стрелу в Бога. Тогда Бог гневается и мечет молнии с неба в Немрута. Из сопоставления этих двух легенд можно предположить, что огонь тоннеля, сжигающего Бела-Немрута, был вызван ударом молнии, а армянский царь в легенде олицетворяет бога грозы, мечущего молнии. То есть «первожертва» была убита и сожжена богом грозы, его оружием – молнией³⁶.

Во многих индоевропейских традициях бог грозы ассоциируется с числом четыре. Так он связан с четвертым днем недели (четвергом) в индийских,

⁷ В связи с этим достаточно привести лишь один пример: греческое слово *ταρχύω* «совершить (церемониальное) погребение», связанное с именем анатолийского бога грозы Тархунта (Цымбурский 2007, с литературой).

⁸ Тоннель на вершине горы – метафора вулкана, а Немрут был активным вулканом еще в средневековье. Легенды о Немруте сравнимы со знаменитым греческим мифом о битве Зевса с Тифоном, в котором Зевс преследует соперника и в конце концов хоронит его под вулканом Этна на Сицилии (Чибрицкая 2019ш):

славянских, балтийских и германской традициях. Литовский бог грозы Перкунас отождествляется с «четвергом». У него есть четыре или три брата (он сам – четвертый). В первом случае задействована схема $4 + 1$, но чаще встречается схема $3 + 1$ (эта четверица сопоставляется с четырьмя сторонами света). Бог грозы имеет непосредственную связь с числом четыре также и в ряде не индоевропейских традиций, что показывает типологическую природу и древность этих представлений. Имеющиеся данные дают основание полагать, что в этих случаях имеются в виду не несколько персонажей, а разные ипостаси одного и того же бога, связанные с мифологической моделью пространства [Иванов, Топоров 1974, 24-30; относительно числа четыре в мифологическом контексте см. МНМ 2, 630].

Примечательно, что в армянской традиции также сохранились отголоски подобных представлений. В армянской дохристианской религии богом грозы, отождествляемым с громовержцем Зевсом был Арамазд, которого (Хоренаци II. 86) так и называет «грозовым», т.е., громовержцем⁹. Хоренаци пишет, что существуют четыре Арамазда, притом самым важным из них является *пятый* – Кунд Арамазд (данную интерпретацию текста Хоренаци (Хоренаци I. 31) см. у Ачаряна [Աճառյան 1942, 268]).

В армянском народном христианстве, также как и во многих других традициях, носителем функций языческого бога грозы выступает св. Илия («молния – это огонь посоха Еноха-Илии», «пока Илия не пришел, дождя не было», см. Արժնյան 1975, 69-70, 73). С «Четырьмя Арамаздами» согласуется и космологические представления джавахкских армян, переселившихся из Высокой Армении – центра культа древнеармянских богов, согласно которым «по четыре стороны от Илии сидят четыре помощника», которые по его приказу *напаивают* водой облака, поднимают их [в небо] и тем вызывают дожди (представлена структура $4 + 1$). Говорили также, что «четыре ангела, стоящих по четыре стороны света, дуют, от чего и происходит ветер» [Լալայան 1895, 350-351]. Здесь, очевидно,

⁹ Обычно, следуя М. Абеяну, функция бога грома приписывается армянскому богу Ваагну, но это не однозначно, см. Պետրոսյան 2004, 212-214:

выявляется мифологическое отождествление грозы, дождя, и бури с четырьмя ипостасями, связанными с четырьмя сторонами света [Պետրոսյան 2006, 9, 76-77].

Таким образом, предназначение отверстий в карашамбской урне из гробницы 759 можно объяснять в контексте представлений об индоевропейском грозовом мифе, отголоски которого сохранились у армян до наших дней. Очевидно, что урны урартского периода также должны отражать сходные, но не совсем идентичные мифологические представления, поскольку различное расположение отверстий отражает определенное различие и в мифологических представлениях.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

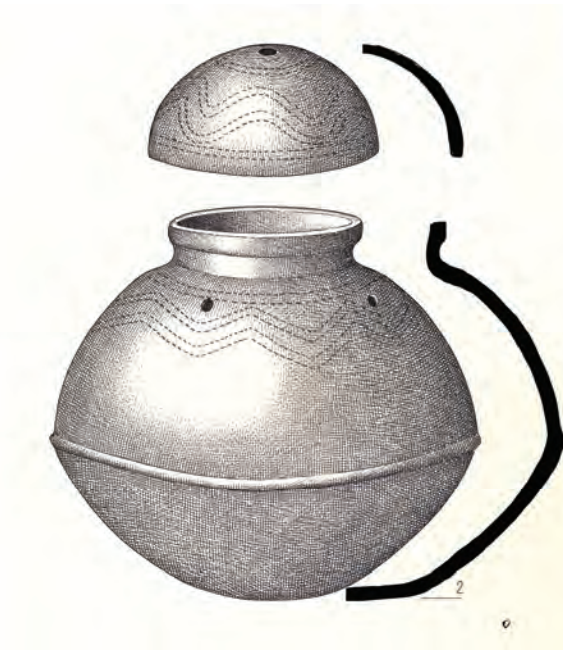


Рис. 1 Урна с крышкой Карашамб 759



Рис. 2



Рис. 2-3 Чернолощенные сосуды с орнаментом Карашамб 759



Рис. 4



Рис. 4-5 Красные расписные сосуды Карашамб 759



Рис. 6



Рис. 7



Рис. 6-8 Урартские погребальные урны

THE KARASHAMB CINERARY URN

Aram Gevorgyan, Nvard Tiratsyan, Armen Petrosyan

The article attempts to interpret the structure of a Middle Bronze Age cinerary urn from the first half of the second millennium BC. The urn presumably presents an example of an interesting ritual of cremation. The holes on the urn and their location are interpreted as a way of providing contact with the soul of the deceased with the different parts of the universe (nether world, upper world, nord, south, east and west).

БИБЛИОГРАФИЯ

Աբեղյան Մ. 1975, Երկեր, հ. Է, Երևան:

Աճառյան Հ. 1942, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Երևան:

Եսայան Ս., Բիլագով Լ., Կանեցյան Ա., Հմայակյան Ս. 1995, Երևանի բիայնական դամբարանը, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները 16, Ուրարտական հուշարձաններ, պր. 3, Երևան:

- Թումանյան Գ. 2008. Ուշբրոնզեդարյան Հայաստանում թաղման ծիսակարգերի պայմանավորվածությունը մահվան պատկերացումներով. ՊԲՀ, 3, 121-135:
- Լալայան Ե. 1895, Ջավաք, Ազգագրական հանդես, Ա, Շուշի:
- Խաչատրյան Ժ. 1975, Դիակիզումը Հայաստանում (մ. թ. ա. II - մ. թ. III դդ.), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2, 57-69:
- Կարապետյան Ի., Ենգիբարյան Ն. 2002, Քրմի կնիքով թաղում Արգիշտիխինիլիից, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 2, 218-225:
- Հարությունյան 2010, Բանագիտական ակնարկներ, Երևան:
- Մարտիրոսյան Հ., Թորոսյան Ռ. 1986, Արգիշտիխինիլիի սարկոֆագը, Պատմա-բանասիրական հանդես, 3, 221-227.
- Մարտիրոսյան Հ., Մնացականյան Հ. 1958, Նոր Արեշի ուրարտական կոլումբարին, ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, 10, 63-71:
- Պետրոսյան Ա. 2004, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները. Պատմաբանասիրական հանդես, 2, էջ 205-233:
- Պետրոսյան Ա. 2006, Արամագը. պաշտամունք, կերպար, նախատիպեր, Երևան:
- Պետրոսյան Ա. 2019, Հին հնդեվրոպական օձ-վիշապը հայկական ավանդույթում և վիշապ քարակոթողները. Վիշապը հեքիաթի եվ իրականության սահմանին, Երևան, 146-156:
- Պետրոսյան Ա. 2021, Հայոց հնագույն թաղման ծեսերն ըստ ազգածին ավանդության (տպագրության մեջ):
- Քոսյան Ա. 2014, Առաջավոր Ասիայի շրջակա միջավայրը և Հայկական լեռնաշխարհը, Հին Արևելք, 1, Երևան, 144-165:
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. 1984, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси.
- Գեւորջյան Ա. Շ. 1993, Раскопки карашамбского некрополя, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանի նորակոյցներում (1986-87 թթ. պեղումների արդյունքները), Երևան, 50-60:
- Есаян С. А. 1965, Погребения VI—V вв. до и. э. в горах Шамшадина, Советская археология, 3, 229-233.
- Есаян С. А. 1969, Могильник раннеармянского времени в поселке Берд Шамшадинского района, Պատմա-բանասիրական հանդես, 4 . 285-291.

- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1974. Исследования в области славянских древностей, М.
- Куфтин Б. А. 2012, Урартский «колумбарий» у подошвы Арарата и куро-араксский энеолит (репринтное переиздание), Махачкала.
- Кушнарева К. Х. 1993, Южный Кавказ в IX-II тыс. до н.э., СПб.
- Мартirosян А. 1974, Аргиштихинили, Ереван.
- МНМ Мифы народов мира, тт. 1-2, М., 1980-82.
- Цымбурский В. Л. 2007, Греческий глагол τάρχυνω "погребаю" и малоазийский миф о поражении бога-победителя, Вестник древней истории, 1, 152-169.
- Herles M. Überlegungen zur Zitte der Kremation bei den Urartäern, Aramazd: Armenian journal of Near Eastern studies, VI/1, 60-90.
- Petrosyan A. 2016, Indo-European *wel- in Armenian mythology. Journal of Indo-European studies, 2016, 1-2, pp. 129-146.